

(١١٥٢)

الشروط عند ابن القيم

العقدية والفقهية

من مصنفاته

د/ يوسف بن حمود الحوشان

١٤٤٥هـ

نسخة أولية من غير ترتيب او مراجعة

ومتاح لكل أحد الاستفادة منها

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله اما بعد

فهذه نصوص جمعت باستخدام برنامج شاملة وورد من برمجيات الدكتور سعود العقيل بواسطة المكتبة الشاملة

معتمدة على توظيف الكلمة المفتاحية وتوفير النصوص للباحثين لتحريرها والاستفادة منها وهي مشاعة لمن يستفيد منها

وسيتبعها نصوص أخرى يسر الله نشرها والله الموفق

يوسف بن حمود الحوشان

yhoshan@gmail.com

تليجرام https://t.me/dralhoshan

WWW.NSOOOS.COM

"المثل السادس: قلب المعطل متعلق بالعدم فهو أحقر الحقير، وقلب المشبه عابد للصنم الذي نحت بالتصوير والتقدير، والموحد قلبه متعبد لمن ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.

المثل السابع: نقود المعطل كلها زيوف فلا تروج علينا، وبضاعة المشبه كاسدة لا تنفق لدينا، وتجارة الموحد ينادي عليها يوم العرض على رؤوس الأشهاد هذه بضاعتنا ردت الينا.

المثل الثامن: المعطل كنافخ الكير اما أن يحرق ثيابك واما أن ينجسك واما أن تجد منه ريحا خبيثة، والمشبه كبائع الخمر، اما أن يسكرك واما أن ينجسك، والموحد كبائع المسك انا أن يحذيك واما أن يبيعك واما أن تجد منه ريحا طيبة.

المثل التاسع: المعطل قد تخلف عن سفينة النجاة ولم يركبها فأركه الطوفان، والمشبه قد انكسرت به اللجة، فهو يشاهد الغرق بالعيان، والموحد قد ركب سفينة نوح، وقد صاح به به الربان: اركبوا فيها باسم الله مجريها ومرساها، ان ربي لغفور رحيم.

المثل العاشر: منهل المعطل كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا فرجع خاسئا حسيرا. ومشرب المسبه من ماء قد تغير طعمه ولونه وريحه بالنجاسة تغييرا، ومشرب الموحد من كأس كان مزاجها كافورا، عينا يشرب بها عباد الله يفجرونها تفجيرا.

(وقد سميتها بالكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية)

وهذا حين الشروع في المحاكمة، والله المستعان، وعليه التكلان، ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم.

القصيدة النونية

حكم المحبة ثابت الأركان*** ما للصدود بفسخ ذاك يدان

أني وقاضي الحسن نفذ حكمها*** فلذا أقر بذلك الخصمان

وأتت شهود الوصل تشهد أنه*** حق جرى في مجلس الاحسان

فتأكد الحكم العزيز فلم يجد*** فسخ الوشاة اليه من سلطان

وأتى الوشاة فصادفوا الحكم الذي *** حكموا به متيقن البطلان

ماصادف الحكم المحل ولا هو استوفى الشروط فصار ذا بطلان

فلذاك قاضي الحسن أثبت محضرا *** بفساد حكم الهجر والسلوان." (١)

---

(١) الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية، ١٢/١

"فصل

في شهادة أهل الاثبات

على أهل التعطيل أنه ليس في السماء اله يعبد

ولا لله بيننا كلام ولا في القبر رسول الله

إنا تحملنا الشهادة بالذي*** قلتم نؤديها لدى الرحمن

ما عندكم في الأرض قرآن كلا***م الله حقا يا أولي العدوان

كلا ولا فوق السموات العلى*** رب يطاع بواجب الشكران

كلا ولا في القبر أيضا عندكم*** من مرسل والله عند لسان

هاتيك عورات ثلاث قد بدت*** منكم فغطوها بلا روغان

فالروح عندكم من الاعراض قا***ئمة بجسم الحي كالألوان

وكذا صفات الحي قائمة به*** **مشروطة** بحياة ذي الجثمان

فاذا انتفت تلك الحياة فينتفي*** **مشروطها** بالعقل والبرهان

ورسالة المبعوث **مشروطة** بها***كصفاته بالعام والايمان

فاذا انتفت تلك الحياة فكل مشـ***ـروط بها عدم لذي الأذهان

فصل

في الكلام في حياة الأنبياء في قبورهم

ولأجل هذا رام ناصر قولكم*** ترقيعه يا كثرة الخلقان

قال الرسول بقبره حي كما*** قد كان فوق الأرض والرجمان

من فوقه أطباق ذاك الترب واللبـ***ـنات قد عرضت على الجدران

أو كان حيا في الضريح حياته*** قبل الممات بغير ما فرقان

ما كان تحت الأرض بل من فوقها*** والله هذي سنة الرحمن

أتراه تحت الأرض حيا ثم لا*** يفتيهم بشرائع الايمان

ويريح أمته من الآراء*** والخلف العظيم وسائر البهتان

أم كان حيا عاجزا عن نطقه*** وعن الجواب لسائل لهفان

وعن الحراك فما الحياة اللات قد*** أثبتموها أوضحها ببيان

هذا ولم لا جاءه أصحابه*** يشكون بأس الفاجر الفتان

اذ كان ذلك دأبهم ونبيهم*** حي يشاهدهم شهود عيان

هل جاءكم أثر بأن صحابه*** سألوه فتيا وهو في الأكفان

فأجابهم بجواب حي ناطق*** فأتوا اذا بالحق والبرهان

هلا أجابهم جوابا شافيا*** ان كان حيا ناطقا بلسان

هذا وما شدت ركائبه ع***ن الحجرات للقاصي من البلدان

مع شدة الحرص العظيم له على*** ارشادهم بطرائق التبيان

أتراه يشهد رأيهم وخلافهم***ويكون للتبيان ذا كتمان." (١)

"علما بتفصيل وعلما مجملا*** تفصيله أيضا بوحي ثان

وكلاهما وحيان قد ضمنا لنا*** أعلى العلوم بغاية التبيان

ولذاك يعرف من صفات الله وال***أفعال والأسماء ذي الاحسان

ما ليس يعرف من كتاب غيره*** أبدا ولا ما قالت الثقلان

وكذاك يعرف من صفات البعث بالت***فصيل والاجمال في القرآن

ما يجعل اليوم العظيم مشاهدا*** بالقلب كالمشهود رأي عيان

وكذاك يعرف من حقيقة نفسه*** وصفاتها بحقيقة العرفان

يعرف لوزامها ما الذي فيها من ال***حاجات والاعدام والنقصان

وكذاك يعرف ربه وصفاته*** أيضا بلا مثل ولا نقصان

وهنا ثلاثة أوجه فافطن لها*** إن كنت ذا علم وذا عرفان

ماع بالضد والاولى كذا بالامتناع*** لعلمنا بالنفس والرحمن

فالضد معرفة الاله بضد ما*** في النفس من عيب ومن نقصان

وحقيقة الأولى ثبوت كماله*** إذ كان معطيه على الاحسان

فصل

في بيان شرط كفاية النصين والاستغناء بالوحيين

وكفاية النصين مشروط بتجد***ريد التلقي عنها لمعان

(١) الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية، ١/٢

وكذاك **مشروط** بخلع قيودهم*** فقيودهم غل الى الأذقان

وكذاك **مشروط** بهدم قواعد*** ما أنزلت ببيانها الوحيان

وكذاك **مشروط** بإقدام على *** الآراء ان عريت عن البرهان

بارد والابطال لا تعبأ بها*** شيئا إذا ما فاتها النصان

لولا القواعد والقيود وهذه *** الآراء لاتسعت عرى الايمان

لكنها والله ضيقة العرى***فاحتاجت الأيدي لذاك توان

وتعطلت من أجلها والله أع***داد من النصين ذات بيان

وتضمنت تقييد مطلقها وإط***لاق المقيد وهو ذو ميزان

وتضمنت تخصيص ما عمته والت***عميم للمخصوص بالأعيان

وتضمنت تفريق ما جمعت وجم***عا للذي وسمته بالفرقان

وتضمنت تضييق ما قد وسع***ته وعكسه فلننتظر الأمران

وتضمنت تحليل ما قد حرمت***ه وعكسه فلننتظر النوعان

سكتت وكان سكوتها عفوا فلم*** تعف القواعد باتساع بطان

وتضمنت اهدار ما اعتبرت كذا*** بالعكس والأمران محذوران

وتضمنت أيضا **شروطا** لم تكن*** **مشروطة** شرعا بلا برهان." (١)

" شبهة وجوابها

وقال تعالى فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك فاسأل الذين يقرأون الكتاب من قبلك لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين وقد أشكلت هذه الآية على كثير من الناس وأورد اليهود والنصارى على المسلمين فيها إيرادا وقالوا كان في شك فأمر أن يسألنا وليس فيها بحمد الله إشكال وإنما أتي أشباه الأنعام من سوء قصدهم وقلة فهمهم وإلا فالآية من أعلام نبوته وليس في الآية ما يدل على وقوع الشك ولا السؤال أصلا فإن الشرط لا يدل على وقوع **المشروط** بل ولا على إمكانه كما قال تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا وقوله قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذن لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا وقوله قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين وقوله ولقد أوحي إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ونظائره فرسول الله لم يشك ولم يسأل

---

(١) الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية، ٢/٥٠

وفي تفسير سعيد عن قتادة قال ذكر لنا أن رسول الله ." [1]

" بإعطاء الجزية على وجه الصغار والذل

وهذا الذي استنبطه القاضي من أصح الاستنباط فإن الله سبحانه وتعالى مد القتال إلى غاية وهي إعطاء الجزية مع الصغار فإذا كانت حالة النصراني وغيره من أهل الجزية منافية للذل والصغار فلا عصمة لدمه ولا ماله وليست له ذمة ومن ها هنا اشترط عليهم أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه تلك **الشروط** التي فيها صغارهم وإذلالهم وأنهم متى خرجوا عن شيء منها فلا عهد لهم ولا ذمة وقد حل للمسلمين منهم ما يحل من أهل الشقاق والمعاندة

وسنذكر إن شاء الله في آخر الجواب **الشروط** العمرية وشرحها

٤ –

فصل

ليست الجزية أجرة عن سكنى الدار

قد تبين بما ذكرنا أن الجزية وضعت صغارا وإذلالا للكفار لا أجرة عن سكنى الدار وذكرنا أنها لو كانت أجرة لوجبت على النساء والصبيان والزمني والعميان ولو كانت أجرة لما أنفت منها العرب من نصارى بني تغلب وغيرهم والتزموا ضعف ما يؤخذ من المسلمين من زكاة أموالهم ولو كانت أجرة لكانت مقدرة المدة كسائر الإجارات ولو كانت أجرة لما وجبت بوصف الإذلال والصغار ولو كانت أجرة لكانت مقدرة بحسب المنفعة فإن سكنى الدار قد تساوي في السنة أضعاف الجزية المقدرة ولو ." [2]

" عمر رضي الله عنه إخراجهم قيل قد قال أبو عبيد إنما نرى عمر قد استجاز إخراج أهل نجران وهم أهل صلح لحديث يروى عن النبي فيهم خاصة يحدثونه عن إبراهيم بن ميمون مولى آل سمرة عن ابن سمرة عن أبيه عن أبي عبيدة بن الجراح عن النبي أنه كان آخر ما تكلم به أن قال أخرجوا اليهود من الحجاز وأخرجوا أهل نجران من جزيرة العرب

فإن قيل زدتم الأمر إشكالا فكيف أمر بإخراجهم وقد عقد معهم الصلح قيل الصلح كان معهم **بشروط** فلم يفوا بها فأمر بإخراجهم

قال أبو عبيد وإنما نراه قال ذلك لنكث كان منهم أو لأمر أحدثوه بعد الصلح

---

(١) أحكام أهل الذمة، ١/٩٩

(٢) أحكام أهل الذمة، ١/١٢٢

قال وذلك بين في كتاب كتبه عمر رضي الله عنه إليهم قبل إجلائه إياهم منها

حدثنا ابن أبي زائدة عن ابن عون قال قال لي محمد بن سيرين انظر كتابا قرأته عند فلان بن جبير فكلم فيه زياد بن جبير قال فكلمته فأعطاني فإذا في الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم من عمر أمير المؤمنين إلى أهل رعاش كلهم سلام عليكم فإني أحمد إليكم الله الذي لا إله إلا هو أما بعد فإنكم زعمتم أنكم مسلمون ثم ارتددتم بعد وإنه من يتب ." [١]

" وأما قولهم المسألة إجماع من الصحابة فهو ذلك الأثر الذي لا يصح عن عبدالرحمن ولو صح لم يكن فيه حجة فأين قول رجل واحد من الصحابة فضلا عن جميعهم ؟

وأما قولكم كيف يحكم بصحة نكاح عري عن الولي والشهود وشروط النكاح فمن أضعف الاستدلال فإن هذه إنما صارت شروطا بالإسلام ولم تكن شروطا قبله حتى نحكم ببطلان كل نكاح وقع قبلها وإنما اشترطت في الإسلام في حق من التزم الإسلام وأما من لم يلتزمه فإن حكم النكاح بدونها كحكم ما يعتقدون صحته من العقود الفاسدة التي لا مساغ لها في الإسلام فإنها تصح منهم ولو أسلموا وقد تعاملوا بها وتقايضوا لم تنقض وأمضيت

فإن قيل الإسلام صححها لهم وهكذا صحح النكاح قلنا لكن الإسلام لم يبطل ترتب آثارها عليها قبله فيجب ألا يبطل ترتب آثار النكاح عليه من الطلاق والظهار والإيلاء

وأما استدلالكم بقوله أيما امرأة نكحت نفسها بدون إذن وليها فنكاحها باطل فهذا عجب منكم فإنها لو زوجها الولي كان النكاح فاسدا عندكم فإن قلتم الولي الكافر كلا ولي قيل نعم هذا في نكاح المسلمة فأما الكافرة فقد قال تعالى والذين كفروا بعضهم أولياء بعض ." [٢]

" وقد أسلم خلق في زمن النبي ونساؤهم وأقروا على أنكحتهم ولم يسألهم رسول الله عن شروط النكاح ولا عن كيفيته وهذا أمر علم بالتواتر والضرورة فكان يقينا

ثم قال كثير من الفقهاء المعتبر أن يتلفظا بالإسلام تلفظا واحدا يكون ابتداء أحدهما مع ابتداء صاحبه وانتهاؤه مع انتهائه

والصواب أن هذا غير معتبر ولم يدل على ذلك كتاب ولا سنة ولا اشترط رسول الله ذلك قط ولا اعتبره في واقعة واحدة مع كثرة من أسلم في حياته يقل يوما واحدا لرجل أسلم هو وامرأته تلفظا بالإسلام

---

(١) أحكام أهل الذمة، ١/٣٨٥

(٢) أحكام أهل الذمة، ٢/٦٣٧

تلفظا واحدا لا يسبق أحدكما الآخر وهل هذا إلا من التكلف الذي ألغته الشريعة ولم تعتبره ؟ وليس لهذا نظير في الشريعة بل إذا أسلما في المجلس الواحد فقد اجتمعا على الإسلام ولا يؤثر سبق أحدهما الآخر بالتلفظ به وهذا اختيار شيخنا

وإن أسلم أحدهما ثم أسلم الآخر بعده فاختلف السلف والخلف في ذلك اختلافا كثيرا

فقالت طائفة متى أسلمت المرأة انفسخ نكاحها منه سواء كانت كتابية أو غير كتابية وسواء أسلم بعدها بطرفة عين أو أكثر ولا سبيل له عليها إلا بأن يسلما معا في آن واحد فإن أسلم هو قبلها انفسخ نكاحها ." (١)

" وأما ادعاء نسخ الحديث فأبعد وأبعد فإن **شروط** النسخ منتفية وهي وجود المعارض ومقاومته وتأخره فأين معكم واحد من هذه الثلاثة ؟

وأعجب من هذا دعوى أن يكون الناسخ قوله تعالى وبعولتهن أحق بردهن في ذلك فإن هذا في المطلقات الرجعيات بنص القرآن واتفاق الأمة ولم يقل أحد أن إسلام المرآة طلقة رجعية يكون بعلها أحق بردها في عدتها والذين يحكمون بالفرقة بعد انقضاء العدة لا يوقعونها من حين الإسلام بخلاف الطلاق فإنه ينفذ من حين التطليق ويكون للزوج الرجعة في زمن العدة

وأما قول الزهري إن هذا كان قبل أن تنزل الفرائض فكأنه أراد أن الحديث منسوخ فيقال وأين الناسخ من كتاب الله أو سنة رسوله ؟ فإن قال الناسخ له قوله تعالى لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن فيقال هذه الآية نزلت في قصة صلح الحديبية باتفاق الناس ورد زينب على أبي العاص كان بعد ذلك لما قدم من الشام في زمن الهدنة ولهذا ." (٢)

" الشرع ومن تأمل حكم رسول الله في باب أنكحة الكفار إذا أسلموا عليها وجده مشتقا من القرآن مطابقا له

وأما قولكم إنه عقد على أكثر من أربع فلم يصح فيه التخيير كعقد السلم فهل في القياس أفسد من هذا وهل يمكن أحدا أن يطرد هذا القياس فيفسخ كل نكاح وقع في الشرك وكل بيع وكل إجارة وكل عقد لم يستوف **شروطه** في الإسلام كالنكاح بلا ولي ولا شهود ولا مهر وكل عقد فاسد وقع فيه التقابض

---

(١) أحكام أهل الذمة، ٢/٦٤١

(٢) أحكام أهل الذمة، ٢/٦٧٨

وأما قولكم إنكم أول من أخذ بالحديث فكلا بل أول من تلطف في رده بما لا يرد به وما تأولتم به الحديث من أن المراد به تخييره في ابتداء العقد على من شاء منهن باطل لوجوه

أحدها قوله في بعض ألفاظه أمسك أربعا وفارق سائرهن وهذا يقتضي إمساكهن بالعقد الأول كما قال تعالى وإذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه أمسك عليك زوجك وقوله فإمساك بمعروف ولا يعقل الإمساك غير هذا

فإن قلتم يعني أمسك أربعا منهن تزوج أربعا خرج اللفظ عن القياس إلى الألغاز واللبس الذي يتنزه عنه كلام المبين عن الله ." (١)

" أما قوله لأن الأربع زوجات لا يبن منه إلا بطلاق أو ما يقوم مقامه فلا ريب أن اختياره تركهن قائم مقام الطلاق في إحدى الصورتين فإنه إذا قال اخترت تركهن كان بمنزلة قوله اخترت فراقهن وهذا كاف في مفارقتهن واختياره بعضهن فسخ لنكاح من عدا المختارات فإن قوله اخترت هذه هو اختيار لها ومفارقة لمن عداها كما لو قال اخترت هؤلاء الأربع فإنه لا يلزمه أن يطلق الأربع البواقي بل بمجرد اختياره للأربع تبين منه البواقي

فإن قيل الفرق بين الصورتين أنه إذا اختار أربعا كن هن الزوجات فانفسخ نكاح من سواهن لزيادتهن على النصاب فلا يحتاج أن يطلقهن ولا ينشيء ما يقوم مقام طلاقهن بخلاف ما إذا اختار واحدة من ثمان فإنه لا يكون اختيارها فراقا لمن عداها فلهذا أمرناه بطلاق أربع أو تمام أربع قيل هذا لا يصح أولا لأنه قد يريد فراق الجميع أو من عدا المختارة فكيف يؤمر بطلاق أربع وهو يريد فراق الثمان هذا لا معنى له

وقوله اخترت تركهن ومفارقتهن ونحو ذلك قائم مقام الطلاق وكاف في فسخ نكاحهن

وأيضا فإن قوله اخترت هذه جعل إبقاء لنكاح المختارة وفسخا لنكاح من عداها كما لو قال اخترت هؤلاء الأربع

١٣٥ - فصل فإن قال كلما أسلمت واحدة اخترتها

فقال الأصحاب لا يصح لأن الاختيار لا يصح تعليقه على الشروط ولا يصح في غير ." (٢)

" معين ويحتمل أن يصح ولا يمتنع تعليق الاختيار على الشرط كما يصح تعليق الجعالة والولاية والوكالة والعتق والطلاق وكذلك يصح أيضا تعليق الرجعة بالشرط وإن قال كثير من أصحابنا وغيرهم لا يصح

---

(١) أحكام أهل الذمة، ٧١١/٢

(٢) أحكام أهل الذمة، ٧٥١/٢

والأصل في الشروط الصحة والمسلمون على شروطهم إلا شرطا أحل حراما أو حرم حلالا وكذلك الهبة يجوز تعليقها بالشرط كما ثبت ذلك في قوله أما ما كان لي ولبني عبدالمطلب فهو لك

وكذلك هبة الثواب يجوز تعليقها بالشرط نحو اللهم إن كنت قبلت مني هذا العمل فاجعل ثوابه لفلان

وكذلك الدعاء في صلاة الجنازة يجوز تعليقه بالشرط نحو اللهم إن كان محسنا فزد في إحسانه وإن كان مسيئا فتجاوز عنه ." (١)

" أصوله وقواعد مذهبه ومن ضعف هذه الرواية لم يضعفها بما يقتضي تضعيفها

وغاية ما قالوا إن النكاح مما لا يدخله الخيار فشرطه فيه يفسده كالصرف والسلم فيقال نقنع منكم بسؤال المطالبة وهو تأثير الوصف في الأصل وثبوته في الفرع ثم نتبرع بالفرق بأن السلم والصرف يجب تسليم العوض فيه في مجلس العقد بخلاف النكاح

قالوا الخيار ينفي الإباحة في وقت يقتضي إطلاق العقد ثبوته فصار كما لو تزوجها شهرا وحقيقة هذا القياس التسوية بين العقد المطلق والمقيد وهذا منتقض بسائر الشروط التي ثبتت في العقد المقيد دون المطلق ثم يقال كون العقد المطلق لا يقتضي ثبوتها لا يقتضي أن العقد المقيد لا يقتضي ثبوتها بل مقتضى العقد المقيد ما قيد به فهذا إذن مقتضى هذا العقد وإن لم يكن مقتضى العقد المطلق

قالوا فقد قال أحمد في رواية حنبل المتعة حرام وكل نكاح فيه وقت أو شرط فهو فاسد

قيل هذا لفظ عام وما ذكرناه عنه فهو خاص وكلام المغني ." (٢)

" يقيد مطلقه بمقيده وخاصه بعامه كيف وقد علم من مذهبه تخصيص هذا العام فإنه يصحح النكاح ألا يخرجها من دارها وألا يتزوج ولا يتسرى عليها ومتى فعل ذلك فلها الخيار وهذا نظير إن جاءها بالمهر إلى وقت كذا وإلا فلها الخيار فالصواب التسوية بينهما

وقوله كل نكاح فيه وقت أو شرط فهو فاسد إنما أراد به شرط التحليل كما صرح به في غير موضع ولهذا قرنه بالمتعة والجامع بينهما أن المستمتع والمحلل لا غرض لهما في نكاح الرغبة

فإن قيل قياس قواعده وأصوله بطلان هذا النكاح المشروط فيه الخيار لأنه قد أبطل نكاح المحلل لما فيه من الشرط المانع من لزومه قيل هو لم يبطل نكاح المحلل لذلك وإنما أبطله لأنه نكاح محرم ملعون

---

(١) أحكام أهل الذمة، ٧٥٢/٢

(٢) أحكام أهل الذمة، ٧٥٦/٢

فاعله منهي عنه ولهذا لو قصد بقلبه التحليل ولم يشرطه أو شرط أن يحلها للأول فقط ولم يشرط طلاقها كان نكاحا باطلا مع أنه لا شرط هناك يمنع لزومه

وأحمد عنه في هذه المسألة ثلاث روايات منصوصات

الأولى صحة النكاح والشرط وهي أنص الروايات عنه وأصرحها نقلها ابن منصور كما تقدم ." (١)

" إحداهما لا مهر لها

والأخرى لها مهر المثل

قال من رجح هذا القول المهر وجب في النكاح لحق الله ولهذا لو أسقطاه وتعاقدا على أن لا مهر لها لم يسقط والذمي لا يطالب بحقوق الله من زكاة ولا حج ولا غير ذلك

وأيضا فنحن نقرهم على أنكحتهم مالم يكن المفسد مقارنا للإسلام في حالة الترافع إلينا وعدم ثبوت المهر في هذه الحالة لا يقتضي فرضه فيها وما قبل ذلك لا يتعرض لهم فيه وهذا قول قوي جدا

١٤٥ - فصل في ضابط ما يصح من أنكحتهم وما لا يصح

إذا ارتفعوا إلى الحاكم في ابتداء العقد لم نزوجهم إلا **بشروط** نكاح الإسلام لقوله عز و جل وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط وقوله وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك

وإن أسلموا وترافعوا إلينا بعد العقد لم ننظر إلى الحال التي وقع العقد عليها ولم نسألهم عنها ونظرنا إلى الحال التي أسلموا أو ترافعوا فيها فإن كانت المرأة ممن يجوز عقد النكاح عليها الآن أقررناهما وإن كانت ممن لا يجوز ابتداء نكاحها فرق بينهما ." (٢)

" وعن أحمد ما يدل على أنا ننظر في المفسد فإن كان مؤبدا أو مجمعا على تحريمه لم نقرهم وإن لم يكن مؤبدا ولا مجمعا على تحريمه أقررناهم فإذا أسلما والمرأة بنته من رضاع أو زنى أو هي في عدة من مسلم متقدمة على العقد فرق بينهما لأن تحريم الرضاع مؤبد مجمع عليه وتحريم ابنته من الزنى وإن لم يكن مجمعا عليه فهو مؤبد والمعتدة من مسلم تحريمها وأن لم يكن مؤبدا فهو مجمع عليه

وإن كانت العدة من كافر فروايتان منصوصتان عن أحمد مأخذ الإقرار أن المفسد غير مؤبد ولا مجمع عليه فإن من لا يرى صحة نكاح الكفار لا يوجب على من توفي زوجها الكافر عدة الوفاة

---

(١) أحكام أهل الذمة، ٧٥٧/٢

(٢) أحكام أهل الذمة، ٧٧٩/٢

وإن كانت الزوجة حبلى قبل العقد أو قد شرط فيه الخيار مطلقا أو إلى مدة هما فيها فوجهان

أحدهما لا يقر عليه لقيام المفسد له

والثاني يقر لأن المفسد غير مجمع عليه فمن الناس من يرى جواز نكاح الحبلى من الزنى ومنهم من يرى صحة النكاح **المشروط** فيه الخيار كما هي إحدى الروايات عن أحمد بل أنصها كما تقدم

وإن أسلما وكان العقد بلا ولي أو بلا شهود أو في عدة قد انقضت أو على أخت وقد ماتت أقرا عليه لعدم مقارنة المفسد للإسلام وحكم حالةالترافع إلى الحاكم حكم حالة الإسلام في ذلك كله

قال مهنا سألت أحمد عن يهودي أو نصراني أو مجوسي تزوج بغير شهود قال هو كذلك يقرون على ما أسلموا عليه ." (١)

" قالوا ولأنها يجوز للذمي نكاحها فجاز للمسلم نكاحها كالحرة الكتابية وعكسه الوثنية

قالوا ولأنه تباح ذبيحتها فأبيح نكاحها كالحرة

قال المحرمون قال الله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات فأباح تعالى نكاح الأمة بثلاثة **شروط**

أحدها عدم الطول لنكاح الحرة

والثاني إيمان الأمة المنكوحة

والثالث خشية العنت

فلا تتحقق الإباحة بدون هذه الأمور الثلاثة لأن الفرج كان حراما قبل ذلك وإنما أبيح على هذا الوجه وبهذا الشرط فإذا انتفى ذلك بقي على أصل التحريم

قال المبيحون غاية هذا أنه مفهوم شرط والمفهوم عندنا ليس بحجة

قال المحرمون نحن نساعدكم على أن المفهوم ليس بحجة ولكن الأصل في الفروج التحريم ولا يباح منها إلا ما أباحه الله ورسوله والله سبحانه إنما أباح نكاح الأمة المؤمنة فيبقى ما عداها على أصل التحريم على أن الإيمان لو لم يكن شرطا في الحل لم يكن في ذكره فائدة بل كان زيادة في اللفظ ونقصانا من المعنى وتوهما لاختصاص الحل ببعض محاله وكلام العقلاء فضلا عن كلام رب الأرض والسماء يصان عن ذلك ." (٢)

---

(١) أحكام أهل الذمة، ٢/٧٨٠

(٢) أحكام أهل الذمة، ٢/٨٠٠

" المنقول عنهم التوريث

قال شيخنا والتوريث في هذه المسائل على وفق أصول الشرع فإن المسلمين لهم إنعام وحق على أهل الذمة بحقن دمائهم والقتال عنهم وحفظ دمائهم وأموالهم وفداء أسراهم فالمسلمون يمنعونهم وينصرونهم ويدفعون عنهم فهم أولى بميراثهم من الكفار

والذين منعوا الميراث قالوا مبناه على الموالاة وهي منقطعة بين المسلم والكافر فأجابهم الآخرون بأنه ليس مبناه على الموالاة الباطنة التي توجب الثواب في الآخرة فإنه ثابت بين المسلمين وبين أعظم أعدائهم وهم المنافقون الذين قال الله فيهم هم العدو فاحذرهم

فولاية القلوب ليست هي **المشروطة** في الميراث وإنما هو بالتناصر والمسلمون ينصرون أهل الذمة فيرثونهم ولا ينصرهم أهل الذمة فلا يرثونهم والله أعلم ." (١)

" من تعب تحريك الفم وخسارة المال وعطل منفعة اللبس لما فيها من مفسدة خسارة الثمن وتوسيخ الثياب وتقطيعها بل الأمر أعظم من ذلك فلو فرض في الإسلام أعظم مضرة تقدر في المال والبدن لكانت هباء منثورا بالنسبة إلى مصلحته ومنفعته

١٧٠ - فصل

شروط إسلام الصبي

إذا ثبت هذا فقال الخرقي والصبي إذا كان له عشر سنين وعقل الإسلام فهو مسلم فشرط لصحة إسلامه شرطين

أحدهما أن يكون له عشر سنين

والثاني أن يعقل الإسلام

فاما هذا الثاني فلا خلاف في اشتراطه فإن الطفل الذي لا يعقل لا يتحقق فيه اعتقاد الإسلام وكلامه لا عبره به فلا يدل على إرادته وقصده

وأما الشرط الأول فقال الشيخ في المغني أكثر المصححين لإسلامه لم يشترطوا ذلك ولم يحدوا له حدا من السنين وهكذا حكاه ابن المنذر عن أحمد يعني أنه يصح إسلامه من غير تقييد بحد وروي عن أحمد إذا كان له سبع سنين فإسلامه إسلام لأن النبي ." (٢)

---

(١) أحكام أهل الذمة، ٨٧٢/٢

(٢) أحكام أهل الذمة، ٩٠٩/٢

" هم فهو مسلم

قيل له فإن مات بعد الأم بقليل ؟

قال يدفنه المسلمون

وهذا تقييد مطلق أجوبته في الحكم بإسلامه بمجرد موت الأبوين وإن كفله أهل دينه

وهذا التفصيل هو الصواب في المسألة وهو الذي نختاره وهو وسط بين القولين المتقابلين وبه يجتمع شمل الأدلة من الجانبين فإن القائلين ببقائه على الكفر قالوا لا يعرف أنه عمل في الإسلام بقول من قال يصير أطفال أهل الذمة مسلمين بموت آبائهم مع العلم القطعي بأنه لم يزل في أهل الذمة الأيتام في الأعصار والأمصار من عهد الصحابة إلى وقتنا وهم يرون أيتام أهل الذمة بين المسلمين ويشاهدونهم عينا ويتصدقون عليهم فلو كانوا مسلمين عندهم لما ساغ لهم إقرارهم على الكفر وألا يحولوا بينهم وبين الكفار

قالوا ويدل عليه أن هذا لو كان حكم أولادهم لكان من أهم الأمور وكان ذكره فيما شرط عليهم آكد وأولى من تغيير لباسهم وهيئة ركوبهم وخفض أصواتهم بكنائسهم وبالناقوس ونحو ذلك من **الشروط** فأين هذا من بقاء أطفالهم كفارا وقد صاروا مسلمين بمجرد موت الآباء ؟ قالوا وهذا يقرب من القطع

والذين حكموا بإسلامهم قالوا من المتنع أن يجعل من فطره الله ." (١)

" والقدرة يجب وجود الإيمان فهذا في الحقيقة موافق لأهل السنة فهذا أحد الوجهين

الثاني أنهم يقولون إن معرفة الله لا تحصل إلا بالنظر **المشروط** بالعقل فيستحيل أن تكون المعرفة عندهم ضرورية أو تكون من فعل الله تعالى وإن احتجت القدرية بقوله فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه من جهة كونه أضاف التغيير إلى الأبوين فيقال لهم أنتم تقولون إنه لا يقدر الله ولا أحد من مخلوقاته على أن يجعلهما يهوديين ولا نصرانيين ولا مجوسيين بل هما فعلا بأنفسهما ذلك بلا قدرة من غيرهما ولا فعل من غيرهما فحينئذ لا حجة لكم في قوله فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه

وأهل السنة متفقون على أن غير الله لا يقدر على جعل الهدى والضلال في قلب أحد فقد اتفقت الأمة على أن المراد بذلك دعوة الأبوين إلى ذلك وترغيبهما فيه وتربية الولد عليه كما يفعل المعلم بالصبي وذكر الأبوين بناء على الغالب المعتاد وإلا فقد يقع ذلك من أحدهما ومن غيرهما حقيقة وحكما

---

(١) أحكام أهل الذمة، ٢/٩٤٣

قال محمد بن نصر واحتج ابن قتيبة بقوله وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى فأجابوا بكلام شاهدين مقرين على أنفسهم بأن الله ." [١]

" المانع

وأيضا فالإقرار بالصانع بدون عبادته والمحبة له وإخلاص الدين له لا يكون نافعا بل الإقرار مع البغض أعظم استحقاقا للعذاب فلا بد أن يكون في الفطرة مقتض للعلم ومقتض للمحبة والمحبة مشروطة بالعلم فإن ما لا يشعر به الإنسان لا يحبه ومحبة الأشياء المحبوبة لا تكون بسبب من خارج بل هو أمر جبلي فطري وإذا كانت المحبة فطرية فالشعور فطري ولو لم تكن المحبة فطرية لكانت النفس قابلة لها ولضدها على السواء وهذا ممتنع فعلم أن الحنيفية من موجبات الفطرة ومقتضياتها والحب لله والخضوع له والإخلاص هو أصل الأعمال الحنيفية وذلك مستلزم للإقرار والمعرفة ولازم اللازم لازم وملزوم الملزوم ملزوم فعلم أن الفطرة ملزومة لهذه الأحوال وهذه الأحوال لازمة لها وهو المطلوب

١٩٣ - فصل في تلخيص هذه الأقوال التي حكيناها

فمنها قولان من جنس واحد وهما

الأول قول من يقول ولدوا على ما سبق به القدر ." [٢]

" الرسول فيما أخبر وطاعته فيما أمر وهذا أيضا مشروط ببلوغ الرسالة ولا يلزم من انتفاء أحدهما وجود الآخر إلا بعد قيام سببه فلما لم يكن هؤلاء في الدنيا كفارا ولا مؤمنين كان لهم في الآخرة حكم آخر غير حكم الفريقين

فإن قيل فأنتم تحكمون لهم بأحكام الكفار في الدنيا من التوارث والولاية والمناكحة قيل إنما نحكم لهم بذلك في أحكام الدنيا لا في الثواب والعقاب كما تقدم بيانه

الوجه الثاني سلمنا أنهم كفار لكن انتفاء العذاب عنهم لانتفاء شرطه وهو قيام الحجة عليهم فإن الله تعالى لا يعذب إلا من قامت عليه حجته

الوجه الثالث قوله وإن كان معذورا كيف يؤمر أن يقتحم النار وهي أشد العذاب فالذي قال هذا يوهم أن هذا الأمر عقوبة لهم وهذا غلط وإنما هو تكليف واختبار فإن بادروا إلى الامتثال لم تضرهم النار شيئا

---

(١) أحكام أهل الذمة، ٢/٩٧٠

(٢) أحكام أهل الذمة، ٢/١٠٦٨

الوجه التاسع عشر قوله كيف يمتحن الطفل ومن لا يعقل كلام فاسد فإن الله سبحانه يوم القيامة ينشئهم عقلاء بالغين ويمتحنهم في ." (١)

" بسم الله الرحمن الرحيم

ذكر **الشروط** العمرية وأحكامها وموجباتها

قال عبدالله بن الإمام أحمد حدثني أبو شرحبيل الحمصي عيسى بن خالد قال حدثني عمي أبو اليمان وأبو المغيرة قالا أخبرنا إسماعيل بن عياش قال حدثنا غير واحد من أهل العلم قالوا كتب أهل الجزيرة إلى عبدالرحمن بن غنم إنا حين قدمت بلادنا طلبنا إليك الأمان لأنفسنا وأهل ملتنا على أنا شرطنا لك على أنفسنا ألا نحدث في مدينتنا كنيسة ولا فيما حولها ديرا ولا قلاية ولا صومعة راهب ولا نجدد ما خرب من كنائسنا ولا ما كان منها في خطط المسلمين وألا نمنع كنائسنا من المسلمين أن ينزلوها في الليل والنهار وأن نوسع أبوابها للمارة وابن السبيل ولا نؤوي فيها ولا في منازلنا جاسوسا وألا نكتم غشا للمسلمين وألا نضرب بنواقيسنا إلا ضربا خفيا في جوف كنائسنا ولا نظهر عليها صليبا ولا ترفع أصواتنا في الصلاة ولا القراءة في كنائسنا فيما يحضره المسلمون وألا نخرج صليبا ولا كتابا في سوق المسلمين وألا نخرج بـ عوثا قال والباعوث يجتمعون كما يخرج المسلمون يوم الأضحى والفطر ولا شعانين ولا نرفع أصواتنا مع موتانا ولا نظهر النيران معهم في أسواق ." (٢)

" وشهرة هذه **الشروط** تغني عن إسنادها فإن الأئمة تلقوها بالقبول وذكروها في كتبهم واحتجوا بها ولم يزل ذكر **الشروط** العمرية على ." (٣)

" وأما تقدير وجوب إبقائها فهذا تقدير لا حقيقة له فإن إيجاب إعطائهم معابد العنوة لا وجه له ولا أعلم به قائلا فلا يفرع عليه وإنما الخلاف في الجواز نعم قد يقال في الأبناء إذا لم نقل بدخولهم في عهد آبائهم لأن لهم شبهة الأمان والعهد بخلاف الناقضين فلو وجب لم يجب إلا ما تحقق أنه كان له فإن صاحب الحق لا يجب أن يعطى إلا ما عرف أنه حقه وما وقع الشك فيه على هذا التقدير فهو لبيت المال وأما الموجودون الآن إذا لم يصدر منهم نقض عهد فهم على الذمة فإن الصبي يتبع أباه في الذمة وأهل داره

---

(١) أحكام أهل الذمة، ١١٥٧/٢

(٢) أحكام أهل الذمة، ١١٥٩/٣

(٣) أحكام أهل الذمة، ١١٦٤/٣

من أهل الذمة كما يتبع في الإسلام أباه وأهل داره من المسلمين لأن الصبي لما لم يكن مستقلا بنفسه جعل تابعا لغيره في الإيمان والأمان

وعلى هذا جرت سنة رسول الله وخلفائه والمسلمين في إقرارهم صبيان أهل الكتاب بالعهد القديم من غير تجديد عقد آخر

وهذا الجواب حكمه فيما كان من معابدهم قديما قبل فتح المسلمين أما ما أحدث بعد ذلك فإنه يجب إزالته ولا يمكنون من إحداث البيع والكنائس كما شرط عليهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه في **الشروط** المشهورة عنه ألا يجددوا في مدائن الإسلام ولا فيما حولها كنيسة ولا صومعة ولا ديرا لا قلاية امتثالا لقول رسول الله

لا تكون قبلتان ببلد واحد رواه أحمد وأبو داود بإسناد جيد ." (١)

" ولما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لا كنيسة في الإسلام

وهذا مذهب الأئمة الأربعة في الأمصار ومذهب جمهورهم في القرى وما زال من يوفقه الله من ولاة أمور المسلمين ينفذ ذلك ويعمل به مثل عمر بن عبدالعزيز الذي اتفق المسلمون على أنه إمام هدى فروى الإمام أحمد عنه أنه كتب إلى نائبه عن اليمن أن يهدم الكنائس التي في أمصار المسلمين فهدمها بصنعاء وغيرها

وروى الإمام أحمد عن الحسن البصري أنه قال من السنة أن تهدم الكنائس التي في الأمصار القديمة والحديثة

وكذلك هارون الرشيد في خلافته أمر بهدم ما كان في سواد بغداد

وكذلك المتوكل لما ألزم أهل الكتاب **بشروط** عمر استفتى علماء ." (٢)

" على ما بيناه فالواجب على ولي الأمر فعل ما أمره الله به وما هو أصلح للمسلمين من إعزاز دين الله وقمع أعدائه وإتمام ما فعله الصحابة من إلزامهم **بالشروط** عليهم ومنعهم من الولايات في جميع أرض الإسلام لا يلتفت في ذلك إلى مرجف أو مخذل يقول إن لنا عندهم مساجد وأسرى نخاف عليهم فإن الله تعالى يقول ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوي عزيز وإذا كان نوروز في مملكة التتار قد هدم عامة

---

(١) أحكام أهل الذمة، ١١٩٣/٣

(٢) أحكام أهل الذمة، ١١٩٤/٣

الكنائس على رغم أنف أعداء الله فحزب الله المنصور وجنده الموعود بالنصر إلى قيام الساعة أولى بذلك وأحق فإن النبي أخبر أنهم لا يزالون ظاهرين إلى يوم القيامة ونحن نرجو أن يحقق الله ." (١)

" منها ما رأى المصلحة في هدمه وأقر ما رأى المصلحة في إقراره

وقد أفتى الإمام أحمد المتوكل بهدم كنائس السواد وهي أرض العنوة

٢١١ -

فصل الضرب الثالث ما فتح صلحا

وهذا نوعان أحدهما أن يصالحهم على أن الأرض لهم ولنا الخراج عليها أو يصالحهم على مال يبذلونه وهي الهدنة فلا يمنعون من إحداث ما يختارونه فيها لأن الدار لهم كما صالح رسول الله أهل نجران ولم يشترط عيهم ألا يحدثوا كنيسة ولا ديرا

النوع الثاني أن يصالحهم على أن الدار للمسلمين ويؤدون الجزية إلينا

فالحكم في البيع والكنائس على ما يقع عليه الصلح معهم من تبقية وإحداث وعمارة لأنه إذا جاز أن يقع الصلح معهم على أن الكل لهم جاز أن يصالحوا على أن يكون بعض البلد لهم

والواجب عند القدرة أن يصالحوا على ما صالحهم عليه عمر رضي الله عنه ويشترط عليهم **الشروط** المكتوبة في كتاب عبدالرحمن بن غنم ." (٢)

" ألا يحدثوا بيعة ولا صومعة راهب ولا قلاية فلو وقع الصلح مطلقا من غير شرط حمل على ما وقع عليه صلح عمر وأخذوا **بشروطه** لأنها صارت كالشرع فيحمل مطلق صلح الأئمة بعده عليها

٢١٢ -

فصل ذكر نصوص أحمد وغيره من الأئمة في هذا الباب

قال الخلال في كتاب أحكام أهل الملل باب الحكم فيما أحدثته النصارى مما لم يصالحوا عليه

أخبرنا عبدالله بن أحمد قال كان المتوكل إذا حدث من أمر النصارى ما حدث كتب إلى القضاة ببغداد يسألهم أبي حسان الزيادي وغيره فكتبوا إليه واختلفوا فلما قرئ عليه قال أكتب بما أجاب به هؤلاء إلى أحمد بن حنبل ليكتب إلي بما يرى في ذلك

---

(١) أحكام أهل الذمة، ١١٩٧/٣

(٢) أحكام أهل الذمة، ١٢٠٢/٣

قال عبدالله ولم يكن في أولئك الذين كتبوا أحد يحتج بالحديث إلا ." [1]

" وهذا لو صح لكان كالنص في المسألة ولكن لا يثبت هذا الإسناد ولكن في شروط عمر عليهم ولا يجدد ما خرب من كنائسنا

قالوا ولأن تجديدها بمنزلة إحداثها وإنشائها فلا يمكنون منه

قالوا ولأنه بناء لا يملك إحداثه فلا يملك تجديده كالبناء في أرض الغير بغير إذنه

فإن قيل الباني في ملك الغير بغير إذنه لا يملك الاستدامة فلا يملك التجديد وهؤلاء يملكون الاستدامة فملكوا التجديد قيل لا يلزم هذا فإنه لو أعاره حائطا لوضع خشبة عليه جاز له استدامة ذلك فلو انهدم الحائط فبناه صاحبه لم يملك المستعير تجديد المنفعة

وكذلك لو ملك الذمي دارا عالية البنيان جاز له أن يستديم ذلك فلو انهدمت فأراد بناءها لم يكن له أن يبنيها على ما كانت عليه بل يساوي بها بنيان جيرانه من المسلمين أو يحطها عنه

وأيضا لو فتح الإمام بلدا في بيعة خراب لم يجز له بناؤها بعد الفتح كذلك ههنا

وأيضا فإنه إذا انهدم جميعها زال الاسم عنها ولهذا لو حلف لا دخلت دارا فانهدمت جميعها ودخل براحها لم يحنث لزوال الاسم

فلو قلنا يجوز بناؤها إذا انهدمت كان فيه إحداث بيعة في دار الإسلام وهذا لا يجوز كما لو لم يكن هناك بيعة أصلا

قال المجوزون وهم أصحاب أبي حنيفة والشافعي وكثير من أصحاب مالك وبعض أصحاب أحمد لما أقررناهم عليها تضمن إقرارنا لهم جواز ." [2]

" حدثنا عبيد بن جناد حدثنا إسماعيل بن عياش عن صفوان بن عمرو قال كتب عمر رضي الله عنه إن أحق الأصوات أن تخفض أصوات اليهود والنصارى في كنائسهم

وقال الفريابي حدثنا أبو الأسود قال كتب عمر بن عبدالعزيز رحمه الله تعالى أن لا يضرب بالناقوس خارجا من الكنيسة

---

(١) أحكام أهل الذمة، ١٢٠٣/٣

(٢) أحكام أهل الذمة، ١٢١٦/٣

وقال أبو الشيخ في كتاب شروط عمر حدثنا طاهر بن عبدالله بن محمد ثنا أبو زرعة قال سمعت علي بن أبي طالب الرازي يقول سمعت مالك بن أنس يقول إذا نقس بالناقوس اشتد غضب الرحمن عز و جل فتنزل الملائكة فتأخذ بأقطار الأرض فلا تزال تقول قل هو أحد حتى ." (١)

" عليها فلهم ما صولحوا عليه

وقال في النهاية وإذا أبقيناهم على كنيستهم فالمذهب أنا نمنعهم من صوت النواقيس فإن هذا بمثابة إظهار الخمور والخنازير وأبعد بعض الأصحاب في تجويز تمكينهم من صوت النواقيس فإنها من أحكام الكنيسة وقال وهذا غلط لا يعتد به انتهى

وأما قولهم في كتاب الشروط ولا نضرب بالناقوس إلا ضربا خفيا في جوف كنائسنا فهذا وجوده كعدمه إذ الناقوس يعلق في أعلى الكنيسة كالمنارة ويضرب به فيسمع صوته من بعد فإذا اشترط عليهم أن يكون الضرب به خفيا في جوف الكنيسة لم يسمع له صوت فلا يعتد به فلذلك عطلوه بالكلية إذ لم يحصل به مقصودهم وكان هذا الاشتراط داعيا لهم إلى تركه

وقد أبطل الله سبحانه بالأذان ناقوس النصارى وبوق اليهود فإنه دعوة إلى الله سبحانه وتوحيده وعبوديته ورفع الصوت به إعلاء لكلمة الإسلام وإظهارا لدعوة الحق وإخمادا لدعوة الكفر فعوض عباده المؤمنين بالأذان عن الناقوس والطنبور كما عوضهم دعاء الاستخارة عن الاستقسام بالأزلام وعوضهم بالقرآن وسماعه عن قرآن الشيطان وسماعه وهو الغناء والمعازف وعوضهم بالمغالبة بالخيل والإبل والبهائم عن الغلابات الباطلة كالنرد والشطرنج والقمار وعوضهم بيوم الجمعة عن السبت والأحد وعوضهم الجهاد عن السياحة والرهبانية وعوضهم بالنكاح عن السفاح ." (٢)

" ولما كانت الدعوة إلى الباطل مستلزمة ولا بد للطعن في الحق كان دعاؤهم إلى دينهم وترغيبهم فيه طعنا في دين الإسلام وقد قال تعالى وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر ولا ريب أن الطعن في الدين أعظم من الطعن بالرمح والسيف فأولى ما انتقض به العهد الطعن في الدين ولو لم يكن مشروطا عليهم فالشرط ما زاده إلا تأكيدا وقوة

- ٢٣٣

فصل قولهم ولا نتخذ من الرقيق الذي جرت عليه أحكام المسلمين

---

(١) أحكام أهل الذمة، ١٢٣٧/٣

(٢) أحكام أهل الذمة، ١٢٣٩/٣

يتضمن أنهم لا يتملكون رقيقا من سبي المسلمين وهذا موضع اختلف فيه الفقهاء فمذهب الإمام أحمد أنه إذا استرق الإمام السبي لم يجز بيعهم من كافر ذميا كان أو حربيا صغارا كانوا أو كبارا

وقال أبو حنيفة يجوز بيعهم من أهل الذمة دون أهل الحرب

وقال الشافعي يجوز بيعهم من الفريقين

فأما مذهب مالك فقال في الجواهر إن اشترى الكافر بالغا على دينه لم يمنع من شرائه إذا كان يسكن به في بلد المسلمين ولا يباع لمن يخرج به عن بلاد الإسلام لما يخشى من إطلاعه أهل الحرب على عورة المسلمين ." (١)

" والثالث المنع في الصغير والجواز في الكبير وهو مذهب العينية

واحتج المانعون مطلقا بأن ذلك في **الشروط المشروطة** عليهم وهو قولهم ولا نتخذ شيئا من الرقيق الذي جرت عليه سهام المسلمين قالوا وهذا فعل ظاهر منتشر عن عمر أقره جميع الصحابة ولأنه رقيق جرى عليه ملك المسلمين فلا يجوز بيعه من كافر كالحربي

قال أبو الحسين ولا يلزم على ذلك إذا اشترى مسلم عبدا كافرا أو ذميا فإنه لا يجوز بيعه من ذمي على ظاهر كلام إمامنا أحمد رحمه الله تعالى ولأنه إذا كان في أيدي المسلمين رجي إسلامه وإذا منع منهم منعوه من إسلام إن رغب فيه ولهذا منعنا الكافر من حضانة اللقيط

- ٢٣٤

فصل في مفاداة الأسير الكافر

فإن قيل فكيف تجمعون بين المنع من بيعهم لكافر وبين جواز المفاداة بهم من الكفار بالمال والمسلم

قيل أما المفاداة بهم بمسلم فيجوز لأن مصلحة تخليص المسلم من أسر الكفار أرجح من بقاء العبد الكافر بين المسلمين ينتظرون إسلامه بخلاف بيعه لهم فإنه لا مصلحة فيه للعبد وهو يفوت عليه ما يرجى له بإقامته بين المسلمين من أعظم المصالح

وأما مفاداته بمال فهذا فيه روايتان عن الإمام أحمد فإن منعنا ذلك فلأن مفاداته بمال بيع منه لهم ". (٢)

---

(١) أحكام أهل الذمة، ١٢٥٥/٣

(٢) أحكام أهل الذمة، ١٢٥٧/٣

" ٢٣٥ -

فصل قولهم وألا نمنع أحدا من أقربائنا أراد الدخول في الإسلام

فهذا أيضا يقتضي انتقاض عهدهم به فإنه **مشروط** عليهم وهو أيضا محاربة لله ورسوله بالمنع من الدخول في دينه فالأول دعاء إلى الدخول في الكفر وترغيب فيه وهذا منع لمن أراد الانتقال منه والعدول عنه ." (١)

" وقد نهى أن يبدأ اليهود والنصارى بالسلام وأمر إذا سلم أحدهم علينا أن نقول له وعليكم

وإذا كان هذا من سنة الإسلام فلا بد أن يكون لأهل الذمة زي يعرفون به حتى يمكن استعمال السنة في السلام في حقهم ويعرف منه المسلم من سلم عليه هل هو مسلم يستحق السلام أو ذمي لا يستحقه وكيف يرد عليهم وقد كتب عمر إلى الأمصار أن تجز نواصيهم يعني أهل الكتاب وألا يلبسوا لبسة المسلمين حتى يعرفوا

قلت ما ذكره من أمر السلام فائدة من فوائد الغيار وفوائده أكثر من ذلك

فمنها أنه لا يقوم له ولا يصدره في المجلس ولا يقبل يده ولا يقوم لدى رأسه ولا يخاطبه بأخي وسيدي ووليي ونحو ذلك ولا يدعى له بما يدعى به للمسلم من النصر والعز ونحو ذلك ولا يصرف إليه من أوقاف المسلمين ولا من زكواتهم ولا يستشهده تحملا ولا أداء ولا يبيعه عبدا مسلما ولا يمكنه من المصحف وغير ذلك من الأحكام المختصة بالمسلمين فلولا النهي لعامله ببعض ما هو مختص بالمسلم

فهذا من حيث الإجمال وأما من حيث التفصيل ففي **شروط** عمر ." (٢)

" رسول الله ناصيته ثم أمر بالفرق فكان الفرق آخر الأمرين

والسدل في اللغة الإرسال ومعناه في الشعر أن رسول الله كان يرسل شعره وكان أولا يعجبه موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه لمصلحة التأليف وغيرها فكان يحب أن يفرق شعره فأمسك عنه حتى يأتيه الأمر من الله فجاءه الأمر بالفرق فصار هو السنة

والفرق هو أن يقسم شعر الرأس نصفين بالسوية ويجعل ذؤابتين على زي الأشراف الذي لم تزل عليه العلويون والعباسيون

---

(١) أحكام أهل الذمة، ١٢٦١/٣

(٢) أحكام أهل الذمة، ١٢٦٥/٣

وهذا آخر الأمرين من فعله وهو الذي استقرت عليه السنة فلا يمكن منه أهل الذمة بل يؤمرون بأن يرسلوا شعورهم ويسدلوها ويجمعوا شعورهم حتى تكون كاللبنة من خلفهم

وقد وسم أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه من على رأسه شعر من أهل الذمة بوسم ينبغي اتباعه وهو أن تجز نواصيهم والناصية مقدار ربع الرأس فإذا كان ربعه محلوقا كان علما ظاهرا وأمرا مشهورا أنه ذمي وهذا معنى ما في كتاب أمير المؤمنين في **الشروط** وأن نجز مقادم رؤوسنا ." [1]

" يرد بعضه فوق بعض على الرأس فكل هذا مكروه

وإن قصر إلى شحمة الأذن أو فوقها بحيث لا يتأتى فرقه وجعله ذؤابتين جاز سدله من غير كراهة وهكذا كان هدي رسول الله في شعره إن طال فرقه وإلا تركه

والمقصود أن أهل الذمة يؤخذون بتمييزهم عن المسلمين في شعورهم إما بجز مقادم رؤوسهم وإما بسدلها ولو حلقوا رؤوسهم لم يعرض لهم

- ٢٤٣

فصل

منع أهل الذمة من لباس الأردية

وأما الأردية فهل يمكنون من لباسها لكون ترك لباسها غير داخل في **الشروط** أو لا يمكنون منه لأنها زي العرب وعادتهم فهي كالعمائم ؟ فقال أبو القاسم الطبري الفقيه الشافعي ولا يلبسون الأردية فإن الأردية من لباس العرب قديما وكان رسول الله يرتدي والصحابة من بعده وهو زي المسلمين وفعل وأصحابه ثم ساق الأحاديث في لبس رسول الله الرداء ثم قال فلا يمكن ذمي من هذه الأردية

وعن أحمد بن حنبل وأبي حنيفة أن أهل الذمة لا يمكنون من الأردية ." [2]

" الفصل الخامس

في أحكام صيافهتم للمارة بهم وما يتعلق بذلك

- ٢٥٧

فصل

قالوا وأن نضيف كل مسلم عابر سبيل ثلاثة أيام ونطعمه من أوسط ما نجد

---

(١) أحكام أهل الذمة، ٣/١٢٨٩

(٢) أحكام أهل الذمة، ٣/١٢٩٥

هكذا في كتاب الشروط ثلاثة أيام وقال يحيى بن سعيد عن عبيد الله عن نافع عن أسلم كتب عمر إلى أمراء الجزيرة أن لا تضربوا جزية على النساء والصبيان وجزية أهل الشام وأهل الجزيرة أربعة دنانير على أهل الذهب وأربعون درهما على أهل الورق وأن يضيفوا من نزل بهم من المسلمين ثلاثا

والأصل في ذلك من السنة ما رواه أبو عبيد في كتاب الأموال ." (١)

" من يجب عليه الضيافة بغير إذنه إلا بعلم أهله إذ من كان له على رجل حق وامتنع من أدائه وقدر له على حق لم يجز له أن يأخذ بغير إذنه انتهى

فأما قوله إن اليوم والليلة حق واجب والثلاثة مستحبة فهذا صحيح في حق المسلمين

وأما في حق أهل الذمة فلا يمكن أن يقال ذلك فإن الثلاثة إن كانت مشروطة عليهم فهي حق لازم عليهم القيام به للمسلمين وإن لم تكن مشروطة عليهم لم يجز للمسلمين تناول ما زاد على اليوم والليلة إلا برضاهم وحينئذ لا فرق بين الثلاثة وما زاد عليها وعمر رضي الله عنه لم يشرط على طائفة معينة بل شرط على نصارى الشام والجزيرة وغيرهما ففي شرطه على نصارى الشام والجزيرة ضيافة ثلاثة أيام ليسارهم وإطاقتهم ذلك وأما نصارى السواد فشرط عليهم يوما وليلة لأن حالهم كان دون حال نصارى الشام والجزيرة

فكان عمر رضي الله عنه يراعي في ذلك حال أهل الكتاب كما كان يراعي حالهم في الجزية وفي الخراج فبعضهم شرطها عليهم يوما وليلة وبعضهم شرطها عليهم ثلاثا

وأما قوله إنهم إذا لم يقوموا بما عليهم وقدر لهم على مال لم يأخذه بناء على مسألة الظفر فليس كذلك والسنة قد فرقت بين هذا وبين مسألة الظفر التي لا يجوز الأخذ بها ." (٢)

" فينسب إلى الجناية

الثاني أن سبب الحق يتحدد في مسألة النفقة والضيافة قياسا فتمتنع الدعوى فيه كل وقت والرفع إلى الحاكم وإقامة البينة بخلاف مالا ينكر سببه

إذا عرف هذا فعمر رضي الله عنه لم يشترط قدر الطعام والإدام والعلف فلا يشترط ذلك وإنما يرجع فيه إلى عادة كل قوم وعرفهم وما لا يشق عليهم فلا يجوز للضيف أن يكلفهم اللحم والدجاج وليس ذلك غالب قوتهم بل يجب عليه أن يقبل ما يبذلونه من طعامهم المعتاد كما أوجب الله سبحانه الإطعام في

---

(١) أحكام أهل الذمة، ١٣٣٤/٣

(٢) أحكام أهل الذمة، ١٣٤٣/٣

الكفارة من أوسط ما يطعم المكفر أهله من غير تقدير وكما أوجب النبي النفقة على الزوجة والمملوك بالعرف من غير تقدير فهذه سنته وسنة خلفائه في هذا الباب وبالله التوفيق

وهذا الضيافة قدر زائد على الجزية ولا تلزمهم إلا بالشرط ويكفي شرط عمر رضي الله عنه على ممر الأزمان سواء شرطه عليهم من بعده من الأئمة أو لم يشرطه لأن شرطه سنة مستمرة ولهذا عمل به الأئمة بعده واحتج الفقهاء **بالشروط** العمرية وأوجبوا اتباعها

هذا هو الصحيح كما أن شرطه عليهم في الجزية مستمر وإن لم يجدده عليهم إمام الوقت وكذلك عقد الذمة لمن بلغ من أولادهم وإن لم يعقد لهم الإمام الذمة

قال الشافعي وتقسم الضيافة على عدد أهل الذمة وعلى حسب الجزية التي شرطها فيقسم ذلك بينهم على السواء ." (١)

" فإن أهملوه وضيعوه حتى مات ضمنوه هذا مذهب عمر وإليه ذهب الإمام أحمد فإنه روى عن عمر أن رجلا مر بقوم فاستسقاهم فلم يسقوه حتى مات فغرمهم عمر ديته

قال إسحاق بن منصور قلت لأحمد أتذهب إليه ؟ فقال إي والله وإن نزل بهم صحيحا ورحل كذلك فضيافته يوما حق واجب وما زاد على الثلاث لا يلزمهم القيام به وما بين اليوم والليلة والثلاثة فهو الذي اختلفت فيه **الشروط** العمرية كما تقدم

والصحيح أنه بحسب حال القوم في اليسار وعدمه وكثرة المارة وقلتهم والله أعلم

وحكم المحظور والمقطوع عليه الطريق حكم المريض فيما ذكرناه ." (٢)

" الفصل السادس

فيما يتعلق بضرر المسلمين والإسلام

- ٢٥٩

فصل

قولهم وأن من ضرب مسلما فقد خلع عهده

وهذا لأن عقد الذمة اقتضى أن يكونوا تحت الذلة والقهر وأن يكون المسلمون هم الغالبين عليهم فإذا ضربوا المسلمين كان هذا الفعل مناقضا لعهد الذمة الذي عاهدناهم عليه

---

(١) أحكام أهل الذمة، ٣/١٣٤٥

(٢) أحكام أهل الذمة، ٣/١٣٤٧

وهذا أحد الشرطين اللذين زادهما عمر بن الخطاب رضي الله عنه وألحقهما **بالشروط** فإن عبدالرحمن بن غنم لما كتب إلى عمر بن الخطاب بكتاب **الشروط** قال أمض لهم ما سألوه وألحق فيه حرفين أشترطهما عليهم مع ما شرطوا على أنفسهم ألا يشتروا من سبايانا شيئا ومن ضرب مسلما عمدا فقد خلع عهده

فأقر بذلك من أقام من الروم في مدائن الشام على هذا الشرط ." (١)

" الشرط لم ينفسخ العقد بفوات الشرط بل له أن يفسخه كما إذا شرط رهنا أو كفيلا أو صفة في البيع وإن كان حقا له أو لغيره ممن يتصرف له بالولاية ونحوها لم يجز له إمضاء العقد بل ينفسخ العقد بفوات الشرط ويجب عليه فسخه كما إذا شرط أن تكون الزوجة حرة فظهرت أمة وهو ممن لا يحل له نكاح الإماء أو شرطت أن يكون الزوج مسلما فبان كافرا أو شرط أن تكون الزوجة مسلمة فبانت وثنية

وعقد الذمة ليس هو حقا للإمام بل هو حق لله ولعامة المسلمين فإذا خالفوا شيئا مما شرط عليهم فقد قيل يجب على الإمام أن يفسخ العقد وفسخه أن يلحقه بمأمنه ويخرجه من دار الإسلام ظنا أن العقد لا ينفسخ بمجرد المخالفة بل يجب فسخه

قال وهذا ضعيف لأن **الشروط** إذا كانت حقا لله لا للعاقد انفسخ العقد بفواته من غير فسخ

وهذه **الشروط** على أهل الذمة حق لله لا يجوز للسلطان ولا لغيره أن يأخذ منهم الجزية ويمكنهم من المقام بدار الإسلام إلا إذا التزموها وإلا وجب عليه قتالهم بنص القرآن ." (٢)

" قلت واختلف العلماء فيما ينتقض به العهد وما لا ينتقض وفي هذه **الشروط** هل يجري حكمها عليهم وإن لم يشترطها إمام الوقت اكتفاء بشرط عمر رضي الله عنه أو لا بد من اشتراط الإمام لها في حكمهم إذا انتقض عهدهم فهذه ثلاث مسائل ." (٣)

" قال فتخرج المسألة على روايتين ثم قال وفي معنى هذه الأشياء ذكره الله وكتابه ودينه ورسوله بما لا ينبغي

قال فهذه أربعة أشياء الحكم فيها كالحكم في الثمانية التي قبلها ليس ذكرها شرطا في صحة العقد فإن أتوا واحدة منها نقضوا الأمان سواء كان **مشروطا** في العهد أو لم يكن

---

(١) أحكام أهل الذمة، ١٣٤٨/٣

(٢) أحكام أهل الذمة، ١٣٥٥/٣

(٣) أحكام أهل الذمة، ١٣٥٦/٣

وكذلك قال في التعليق بعد أن ذكر أن المنصوص انتقاض العهد بهذه الأفعال والأقوال

قال وفيه رواية أخرى لا ينتقض عهده إلا بالامتناع من بذل الجزية وجري أحكامنا عليهم

ثم ذكر نص أحمد على أن الذمي إذا قذف المسلم يضرب قال فلم يجعله ناقضا للعهد بقذف المسلم مع ما فيه من الضرر عليه بهتك عرضه ." [١]

" ٢٦٣ -

فصل

طريق ثالث في نقضهم العهد

وسلك القاضي أبو الحسين طريقا ثالثة في نواقض العهد فقال أما الثمانية التي فيها ضرر على المسلمين وآحادهم في مال أو نفس فإنها تنقض العهد في أصح الروايتين

وأما ما فيه إدخال غضاضة ونقص على الإسلام وهو ذكر الله وكتابه ودينه ورسوله بما لا ينبغي فإنه ينقض العهد نص عليه ولم يخرج في هذا رواية أخرى كما ذكر أولئك

وهذا أقرب من تلك الطريقة وعلى الرواية التي تقول لا ينتقض العهد بذلك فإنما ذلك إذا لم يكن مشروطا عليهم في العهد

فأما إن كان مشروطا ففيه وجهان

أحدهما ينتقض قاله الخرقي

قال أبو الحسن الآمدي وهو الصحيح في كل ما شرط عليهم تركه فصحح قول الخرقي بانتقاض العهد إذا خالفوا شيئا مما شرط عليهم ." [٢]

" وإن فتنه عن دينه أو قتله أو قطع عليه الطريق أو زنى بمسلمة أو تجسس للكفار أو آوى لهم جاسوسا أو ذكر الله أو كتابه أو رسوله بسوء انتقض عهده نص عليه

وقيل فيه روايتان بناء على نصه في القذف والأصح التفرقة

وإذا أظهر منكرا أو رفع صوته بكتابه أو ركب الخيل ونحوه عزر ولم ينتقض عهده وقيل إن شرط عليه تركه وإلا فلا

٢٦٤ -

---

(١) أحكام أهل الذمة، ٣/١٣٦١

(٢) أحكام أهل الذمة، ٣/١٣٦٤

فصل

مذهب الإمام الشافعي فيما ينقض العهد

وأما مذهب الشافعي رحمه الله تعالى فقد قال في الأم وإذا أراد الإمام أن يكتب كتاب صلح على الجزية كتب وذكر الشروط إلى أن قال وعلى أن أحدا منكم إن ذكر محمدا أو كتاب الله أو دينه بما لا ينبغي أن يذكر به فقد برئت منه ذمة الله ثم ذمة أمير المؤمنين وجميع المسلمين ونقض ما أعطي من الأمان وحل لأمير المؤمنين ماله ودمه كما تحل أموال أهل الحرب ودماؤهم وعلى أن أحدا من رجالهم إن أصاب مسلمة بزنى أو اسم نكاح أو قطع الطريق على مسلم أو فتن مسلما عن دينه أو أعان المحاربين على المسلمين بقتال أو دلالة على عورات المسلمين أو إيواء لعيونهم فقد نقض عهده وأحل دمه وماله ." [١]

" وإن نال مسلما بما دون هذا في ماله أو عرضه لزمه فيه الحكم

ثم قال فهذه الشروط لازمة له إن رضيها فيها فإن لم يرضها فلا عقد له ولا جزية

ثم قال وأيهم قال أو فعل شيئا مما وصفته نقضا للعهد وأسلم لم يقتل إذا كان ذلك قولا وكذلك إذا كان فعلا لم يقتل إلا أن يكون في دين المسلمين أن من فعله قتل أحدا أو قصاصا فيقتل بحد إو قصاص لا بنقض عهد وإن فعل ما وصفنا وشرط أنه نقض لعهد الذمة فلم يسلم لكنه قال أتوب وأعطي الجزية كما كنت أعطيها أو على صلح أجدده عوقب ولم يقتل إلا أن يكون فعل فعلا يوجب القصاص والحد فأما ما دون هذا من الفعل والقول فكل قول يعاقب عليه ولا يقتل

قال فإن فعل أو قال ما وصفنا وشرط أن يحل دمه فظفر به فامتنع من أن يقول أسلم أو أعطي الجزية قتل وأخذ ماله فيئا

ونص في الأم أيضا أن العهد لا ينتقض بقطع الطريق ولا بقتل المسلم ولا بالزنى بالمسلمة ولا بالتجسس بل يحد فيما فيه الحد ويعاقب عقوبة منكلة فيما فيه العقوبة ولا يقتل إلا بأنه يجب عليه القتل ". [٢]

" خالفوا شيئا مما صولحوا عليه فهو نكث مأخوذ من نكث الحبل وهو نقض قواه ونكث الحبل يحصل بنقض قوة واحدة كما يحصل بنقض جميع القوى لكن قد يبقى من قواه ما يتمسك به الحبل وقد يهن بالكلية

---

(١) أحكام أهل الذمة، ٣/١٣٧٠

(٢) أحكام أهل الذمة، ٣/١٣٧١

وهذه المخالفة من المعاهد قد تبطل العهد بالكلية حتى تجعله حربيا وقد تشعث العهد حتى تبيح عقوبتهم كما أن فقد بعض الشروط في البيع والنكاح وغيرهما قد يبطله بالكلية وقد يبيح الفسخ والإمساك

وأما من قال ينتقض العهد بجميع المخالفات فظاهر على قول قاله القاضي في التعليق

واحتج القاضي بأنهم لو أظهروا منكرا في دار الإسلام مثل إحداث البيع والكنائس في في دار الإسلام ورفع الأصوات بكتبهم والضرب بالنواقيس وإطالة البناء على أبنية المسلمين وإظهار الخمر والخنزير وكذلك ما أخذ عليهم تركه من التشبه بالمسلمين في ملبوسهم ومركوبهم وشعورهم وكناهم ." (١)

" عن محمد بن كعب القرظي لما قدم رسول الله المدينة وادعته يهود كلها فكتب بينه وبينها كتابا وألحق رسول الله كل قوم بحلفائهم وجعل بينه وبينهم أمانا وشرط عليهم شروطا فكان فيما شرط ألا يظاهروا عليه عدوا فلما أصاب رسول الله أصحاب بدر وقدم المدينة بغت يهود وقطعت ما كان بينها وبين رسول الله من العهد فأرسل إليهم رسول الله فجمعهم ثم قال يا معشر يهود أسلموا فوالله إنكم لتعلمون أني رسول الله قبل أن يوقع الله بكم مثل وقعة قريش فقالوا يا محمد لا يغرنك من لقيت إنك لقيت أقواما أغمارا وإنا والله أصحاب الحرب وإن قاتلتنا لتعلمن أنك لم تقاتل مثلنا

ثم ذكر حصارهم وإجلاءهم إلى أذرعات وهم بنو قينقاع الذين كانوا بالمدينة

فقد ذكر ابن كعب مثل ما في هذه الصحيفة وبين أنه عاهد جميع اليهود وهذا مما لا يعلم فيه نزاع بين أهل العلم بسيرة النبي

ومن تأمل الأحاديث المأثورة والسيرة كيف كانت معهم علم ذلك ضرورة ." (٢)

" من وجب قتله لأجل زناه أو آمن من وجب قتله لأجل الردة أو لأجل ترك أركان الإسلام ونحو ذلك ولا يجوز له أن يعقد له عهدا سواء كان عقد أمان أو عقد هدنة أو عقد ذمة لأن قتله حد من الحدود وليس قتله لمجرد كونه كافرا حربيا كما سنذكره

أما الإغارة والبيات فليس هناك قول ولا فعل صاروا به آمنين ولا اعتقدوا أنهم قد أومنوا بخلاف قصة كعب بن الأشرف فثبت أن أذى الله ورسوله بالهجاء ونحوه لا يحقن معه الدم بالأمان فلأن لا يحقن معه بالذمة المؤبدة والهدنة المؤقتة بطريق الأولى فإن الأمان يجوز عقده لكل كافر ويعقده كل مسلم ولا يشترط

---

(١) أحكام أهل الذمة، ١٣٨٤/٣

(٢) أحكام أهل الذمة، ١٤١١/٣

على المستأمن شيء من الشروط والذمة لا يعقدها إلا الإمام أو نائبه ولا يعقد إلا بشروط كثيرة تشرط على أهل الذمة من التزام الصغار ونحوه

فإن قيل كعب بن الأشرف سب النبي بالهجاء والشعر وهو كلام موزون يحفظ ويروى وينشد بالأصوات والألحان ويشتهر بين الناس وذلك له من التأثير والأذى والصد عن سبيل الله ما ليس للكلام المنثور ولذلك كان النبي يأمر حسان أن يهجوهم ويقول إنه أنكى فيهم من النبل فيؤثر هجاؤه فيهم أثرا عظيما يمتنعون به من أشياء لا يمتنعون عنها لو سبوا بكلام منثور أضعاف الشعر ." (١)

" ولم يقل أو حجازيا لأنه لم يكن يشك هو ولا غيره في أحاديث أهل الحجاز

وأكثر أهل العلم على خلاف هذا المذهب وأن الحديث إذا صح وجب العمل به من أي مصر من الأمصار كان مخرجه وعلى هذا إجماع أهل الحديث قاطبة

فصل

السبب الرابع اشتراط بعضهم في خبر الواحد العدل شروطا يخالفه فيها غيره كاشتراط بعضهم أن يكون الراوي فقيها إذا خالف ما رواه القياس واشتراط بعضهم انتشار الحديث وظهوره إذا كان مما تعم به البلوى واشتراط بعضهم أن لا يكون الحديث قد تضمن زيادة على نص القرآن لئلا يلزم منه نسخ القرآن به وهذه مسائل معروفة ." (٢)

" وهذا أمر لا محيد لكم عنه فاختاروا أي قسم شئتم من هذه الأقسام

والظاهر أنكم متنازعون في الاختيار وأن عقلاءكم مختارون أن الرسول كان يدري الحق في خلاف ما أخبر به وإن كان قادرا على التعبير عنه ولكن ترك ذلك خشية التنفير فخاطب الناس خطابا جمهوريا يناسب عقولهم بما الأمر بخلافه وهذا أحسن أقوالكم إذا آمنتم بالرسول وأقررتم بما جاء به

الوجه السابع والثلاثون

إنه إذا جوز أن يكون في العقل ما يعارض ما أخبر به الرسول كان الإيمان الجازم موقوفا على العلم بانتفاء ذلك المعارض ومشروطا به والمشروط بالشيء يعدم عند عدمه ومعلوم أن ما يستخرجه الناس

---

(١) أحكام أهل الذمة، ٣/١٤٤١

(٢) الصواعق المرسلة، ٢/٥٥٩

بعقولهم أمر لا غاية له سواء كان حقا أو باطلا فإذا جوز المجوز أن يكون في المعقولات ما يناقض خبر الرسول لم يمكنه أن يثق بشيء من أخبار الرسول لجواز أن يكون في المعقولات ." (١)

" التي لم تظهر له بعد ما يناقض خبره فإن قال أنا أقر من السمعيات بما لم ينفه العقل وأثبت من الصفات مالم يخالفه العقل لم يكن لقوله ضابط فإنه وقف التصديق بالسمع على أمر لا ضابط له وما كان **مشروطا** بعدم أمر لا ينضبط لم ينضبط فلا يبقى مع هذا الأصل إيمان جازم البتة

ولهذا تجد من تعود معارضة الشرع بالرأي لا يستقر في قلبه إيمان أبدا ولا يكون الرجل مؤمنا حتى يؤمن بالرسول إيمانا جازما ليس **مشروطا** بعدم معارض فإذا قال أنا أؤمن بخبره مالم يظهر له معارض يدفعه لم يكن مؤمنا به كما لو قال أنا أشهد أن لا إله إلا الله إلا أن يكون في العقل دليل يدل على إثبات إله آخر أو يقول أنا أؤمن بالمعاد إلا أن يكون في العقل دليل ينفيه أو يقول أنا أؤمن بالرسول إلا أن يكون في العقل ما يبطل رسالته فهذا وأمثاله ليس بمؤمن جازم بإيمانه وأحسن أحواله أن يكون شاكا

الوجه الثامن والثلاثون

إن طرق العلم الحس والعقل والمركب منهما فالمعلومات ثلاثة أقسام :

أحدهما ما يعلم بالعقل والثاني ما يعلم بالسمع والثالث ما يعلم بالعقل والسمع وكل منهما ينقسم إلى ضروري ونظري وإلى معلوم ومظنون وموهوم فليس كل ما يحكم به العقل علما بل قد يكون ظنا وقد يكون وهما كاذبا كما أن ما يدركه السمع والبصر كذلك ." (٢)

" بقوله يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله وهؤلاء شهداء الله على الناس يوم القيامة كما قال تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا البقرة١٤٣

فإنهم قاموا **بشروط** الشهادة وهي العلم والعدل فإن الشاهد لا يكون مقبولا حتى يكون عالما بما يشهد له عدلا في نفسه ولم يكن الله سبحانه ليجمع شهادة هؤلاء الذين هم ورثة رسوله وأنصار دينه ولهم لسان الصدق في الأمة على باطل وزور وتكون شهادة اتباع أهل الفلسفة الصابئين والمشركين وشهادة الجهمية الجاحدين لصفات رب العالمين وكلامه وعلوه على خلقه وأوقاح المعتزلة وأفراخ المجوس وأمثالهم هي المقبولة عند الله وهي شهادة الحق بل هؤلاء هم المشهود عليهم بين يدي الله فإنهم خصماؤه وخصماء وحيه ورسوله حيث نسبوا كلامه وكلام رسوله إلى ما لا يليق به وظنوا به أسوأ الظن واعتقدوا أن ظاهره باطل

---

(١) الصواعق المرسلة، ٨٦٩/٣

(٢) الصواعق المرسلة، ٨٧٠/٣

ومحال وتشبيه وضلال فكيف يقبل أحكم الحاكمين وأعدل العادلين شهادة هؤلاء المتهوكين المتجبرين على حزبه وأنصاره وأنصار كتابه وسنة رسوله الذين قدموا كتابه وسنة رسوله على كل ما خالفهما ولم يقدموا ما خالفهما عليهما ." (١)

"ص -١٢١- والقيء استفراغ من أعلا المعدة، والحقنة من أسفلها، والدواء من أعلاها وأسفلها.

والقيء نوعان: نوع بالغلبة والهيجان، ونوع بالاستدعاء والطلب.

فأما الأول: فلا يسوغ حبسه ودفعه إلا إذا أفرط وخيف منه التلف، فيقطع بالأشياء التى تمسكه. وأما الثانى: فأنفعه عند الحاجة إذا روعى زمانه **وشروطه** التى تذكر.

وأسباب القيء عشرة..

أحدها: غلبة المرة الصفراء، وطفوها على رأس المعدة، فتطلب الصعود.

الثانى: من غلبة بلغم لزج قد تحرك فى المعدة، واحتاج إلى الخروج.

الثالث: أن يكون من ضعف المعدة فى ذاتها، فلا تهضم الطعام، فتقذفه إلى جهة فوق

الرابع: أن يخالطها خلط ردىء ينصب إليها، فيسيء هضمها، ويضعف فعلها

الخامس: أن يكون من زيادة المأكول أو المشروب على القدر الذى تحتمله المعدة، فتعجز عن إمساكه، فتطلب دفعه وقذفه.

السادس: أن يكون من عدم موافقة المأكول والمشروب لها، وكراهتها له، فتطلب دفعه وقذفه.

السابع: أن يحصل فيها ما يثور الطعام بكيفيته وطبيعته، فتقذف به.

الثامن: القرف، وهو موجب غثيان النفس وتهوعها.

التاسع: من الأعراض النفسانية، كالهم الشديد، والغم، والحزن، وغلبة اشتغال الطبيعة والقوى الطبيعية به، واهتمامها بوروده عن تدبير البدن، وإصلاح الغذاء، وإنضاجه، وهضمه، فتقذفه المعدة، وقد يكون لأجل تحرك الأخلاط عند تخبط النفس، فإن كل واحد من النفس والبدن ينفعل عن صاحبه، ويؤثر فى كيفيته.

العاشر: نقل الطبيعة بأن يرى من يتقيأ، فيغلبه هو القيء من غير استدعاء، فإن الطبيعة نقالة.

وأخبرنى بعض حذاق الأطباء، قال: كان لى ابن أخت حذق فى الكحل، فجلس كحالا. فكان إذا فتح

---

(١) الصواعق المرسلة، ١٤٢٢/٤

عين الرجل، ورأى الرمد وكحله، رمد هو، وتكرر ذلك منه، فترك الجلوس. قلت له: فما سبب ذلك ؟ قال: نقل الطبيعة، فإنها نقالة، قال: وأعرف آخر،." (١)

"ص -١٢٧- على ما لم يعلمه، فيكون قد غرر بالعليل، فيلزمه الضمان لذلك، وهذا إجماع من أهل العلم.

قال الخطابى: لا أعلم خلافا فى أن المعالج إذا تعدى، فتلف المريض كان ضامنا، والمتعاطى علما أو عملا لا يعرفه متعد، فإذا تولد من فعله التلف ضمن الدية، وسقط عنه القود، لأنه لا يستبد بذلك بدون إذن المريض وجناية المتطبب فى قول عامة الفقهاء على عاقلته.

قلت: الأقسام خمسة

أحدها: طبيب حاذق أعطى الصنعة حقها ولم تجن يده، فتولد من فعله المأذون فيه من جهة الشارع، ومن جهة من يطبه تلف العضو أو النفس، أو ذهاب صفة، فهذا لا ضمان عليه اتفاقا، فإنها سراية مأذون فيه، وهذا كما إذا ختن الصبى فى وقت، وسنه قابل للختان، وأعطى الصنعة حقها، فتلف العضو أو الصبى، لم يضمن، وكذلك إذا بط من عاقل أو غيره ما ينبغى بطه فى وقته على الوجه الذى ينبغى فتلف به، لم يضمن، وهكذا سراية كل مأذون فيه لم يتعد الفاعل فى سببها، كسراية الحد بالاتفاق. وسراية القصاص عند الجمهور خلافا لأبى حنيفة فى إيجابه الضمان بها، وسراية التعزير، وضرب الرجل امرأته، والمعلم الصبى، والمستأجر الدابة، خلافا لأبى حنيفة والشافعى فى إيجابهما الضمان فى ذلك، واستثنى الشافعى ضرب الدابة. وقاعدة الباب إجماعا ونزاعا: أن سراية الجناية مضمونة بالاتفاق، وسراية الواجب مهدرة بالاتفاق، وما بينهما ففيه النزاع. فأبو حنيفة أوجب ضمانه مطلقا، وأحمد ومالك أهدرا ضمانه، وفرق الشافعى بين المقدر، فأهدر ضمانه، وبين غير المقدر فأوجب ضمانه. فأبو حنيفة نظر إلى أن الإذن فى الفعل إنما وقع **مشروطا** بالسلامة، وأحمد ومالك نظرا إلى أن الإذن أسقط الضمان، والشافعى نظر إلى أن المقدر لا يمكن النقصان منه، فهو بمنزلة النص، وأما غير المقدر." (٢)

"حرف القاف

قرآن: قال الله تعالى: ﴿وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين﴾ [الإسراء: ٨٢]

والصحيح: أن "من" ههنا لبيان الجنس لا للتبعيض.

---

(١) الطب النبوي، ٢/٣٢

(٢) الطب النبوي، ٤/٣٤

وقال تعالى: ﴿يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما فى الصدور﴾[يونس: ٥٧].

فالقرآن هو الشفاء التام من جميع الأدواء القلبية والبدنية، وأدواء الدنيا والآخرة، وما كل أحد يؤهل ولا يوفق للاستشفاء به، وإذا أحسن العليل التداوى به، ووضعه على دائه بصدق وإيمان، وقبول تام، واعتقاد جازم، واستيفاء **شروطه**، لم يقاومه الداء أبدا.

وكيف تقاوم الأدواء كلام رب الأرض والسماء الذى لو نزل على الجبال، لصدعها، أو على الأرض، لقطعها، فما من مرض من أمراض القلوب والأبدان إلا وفى القرآن سبيل الدلالة على دوائه وسببه، والحمية منه لمن رزقه الله فهما فى كتابه.

وقد تقدم فى أول الكلام على الطب بيان إرشاد القرآن العظيم إلى أصوله ومجامعه التى هى حفظ الصحة والحمية، واستفراغ المؤذى، والاستدلال بذلك على." (١)

" فصل

الطريق الخامس عشر

الحكم بشهادة الصبيان المميزين

وهذا موضع اختلف فيه الناس فقد ردت الشهادة طائفة مطلقا وهذا قول الشافعي وأبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايات عنه وعنه رواية ثانية أن شهادة الصبي المميز مقبولة إذا وجدت فيه بقية **الشروط** وعنه رواية ثالثة انها تقبل في جراح بعضهم بعضا إذ أدوها قبل تفرقهم وهذا قول مالك

قال ابن حزم صح عن ابن الزبير أنه قال إذا حيز بهم عند المصيبة جازت شهادتهم قال ابن أبي مليكة فأخذ القضاة بقول ابن الزبير

وقال قتادة عن الحسن قال قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه شهادة الصبي على الصبي جائزة وشهادة العبد على العبد جائزة

وقال معاوية شهادة الصبيان على الصبيان جائزة مالم يدخلوا البيوت فيعلموا وعن علي مثله أيضا

وقال ابن أبي شيبة حدثنا وكيع حدثنا عبد الله بن حبيب بن أبي ثابت عن الشعبى عن مسروق أن ستة غلمان ذهبوا يسبحون فغرق أحدهم فشهد ثلاثة على اثنين أنهما أغرقاه وشهد اثنان على ثلاثة أنهم أغرقوه ." (٢)

---

(١) الطب النبوي، ٦٠/٨٥

(٢) الطرق الحكمية، ص/٢٥٠

" من عرف شروط العدالة وعرف ما عليه الناس تبين له الصواب في هذه المسألة والله أعلم

فصل

الطريق السابع عشر

الحكم بشهادة الكافر

هذه المسألة لها صورتان

إحداهما شهادة الكفار بعضهم على بعض

والثانية شهادتهم على المسلمين

فأما المسألة الأولى فقد اختلف فيها الناس قديما وحديثا فقال حنبل حدثنا قبيصة حدثنا سفيان عن أبي حصين عن الشعبى قال تجوز شهادة اليهودي على النصراني قال حنبل وسمعت أبا عبد الله قال تجوز شهادة بعضهم على بعض فأما على المسلمين فلا تجوز وتجوز شهادة المسلم عليهم

وقال في رواية أبي داود والمروذي وحرب والميموني وأبي الحارث وجعفر بن محمد ويعقوب بن بختان وأبي طالب واحتج في روايته بقوله تعالى فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء وصالح ابنه وأبي حامد ." (١)

" أن هذين لم يسبقهما غيرهما فكانا أول كالواحد وليس من شرط سبق الأول أن يأتي بعده ثان بدليل ما لو ملك واحد ولم يملك بعده شيئا وإذا كانت الصفة موجودة فيهما فإما أن يعتقا جميعا أو يعتق أحدهما وتعينه القرعة على ما ذكرنا من قبل قال وكذلك الحكم فيما لو قال أول ولد تلدينه فهو حر فولدت اثنين وخرجا معا فالحكم فيهما كذلك

فصل

فإن ولدت الأول ميتا والثاني حيا قال في المغني ذكر الشريف أنه يعتق الحي منهما وبه قال أبو حنيفة

وقال أبو يوسف ومحمد الشافعي لا يعتق واحد منهما قال وهو الصحيح إن شاء الله لأن شرط العتق إنما وجد في الميت وليس بمحل للعتق فانحلت اليمين به قال وإنما قلنا إن شرط العتق وجد فيه لأنه أول ولد بدليل أنه لو قال لأمته إذا ولدت فأنت حرة فولدت ولدا ميتا عتقت

---

(١) الطرق الحكمية، ص/٢٥٨

ووجه الأول أن العتق مستحيل في الميت فتعلقت اليمين بالحي كما لو قال إن ضربت فلانا فعبدي حر فضربه حيا عتق وإن ضربه ميتا لم يعتق ولأنه معلوم من طريق العادة أنه قصد عقد يمينه على ولد يصح العتق فيه وهو أن يكون حيا فتصير الحياة **مشروطة** فيه وكأنه قال أول ولد تلدينه حيا فهو حر ." (١)

" فصل

وقوله في مسألة ما إذا أشكل السابق إنه بان أن الذي أعتقه أخطأته القرعة عتق أي حكم بعتقه من حين مباشرته لا أنه ينشئ فيه العتق من حين الذكر فإن عتقه مستند إلى سببه وهو سابق على الذكر

وقوله هل يرق الآخر على وجهين مأخذهما أن القرعة كاشفة أو منشئة

فإن قيل إنها منشئة للعتق لم يرتفع بعد إنشائه العتق عنه وإن قيل إنها كاشفة رق الآخر لأنا تبينا خطأها في الكشف ولا يلزم من إعمالها عند استبهام الأمر وخفائه إعمالها عند تبينه وظهوره يوضحه أن التبين والظهور لو كان في أول الأمر اختص العتق بمن يؤثر به فكذلك في أثناء الحال

وسر المسألة أن استمرار حكم القرعة **مشروط** باستمرار الإشكال فإذا زال الإشكال زال شرط استمرارها وهذا أقيس

لكن يقال قد حكم بعتقه بالطريق التي نصبها الشارع طريقا إلى العتق وإن جاز أن يخطئ في نفس الأمر فقد أعتق بأمر حكم الشارع أن يعتق به فكيف يرتفع عتقه ." (٢)

"٧٧ – ٧٧ – (فصل) الطريق الخامس عشر الحكم بشهادة الصبيان المميزين : وهذا موضع اختلف فيه الناس ، فردتها طائفة مطلقا ، وهذا قول الشافعي وأبي حنيفة ، وأحمد في إحدى الروايات عنه ، وعنه رواية ثانية : أن شهادة الصبي المميز مقبولة إذا وجدت فيه بقية **الشروط** ، وعنه رواية ثالثة : أنها تقبل في جراح بعضهم بعضا ، إذا أدوها قبل تفرقهم ، وهذا قول مالك .@." (٣)

"والصواب المقطوع به أن العدالة تتبعض ، فيكون الرجل عدلا في شيء ، فاسقا في شيء ، فإذا تبين

---

(١) الطرق الحكمية، ص/٤٦١

(٢) الطرق الحكمية، ص/٤٦٤

(٣) الطرق الحكمية لابن القيم، ٤٥٤/١

للحاكم أنه عدل فيما شهد به : قبل شهادته ولم يضره فسقه في غيره .
ومن عرف **شروط** العدالة ، وعرف ما عليه الناس تبين له الصواب في هذه المسألة ، والله أعلم .@." [١]
"وقال أبو يوسف ، ومحمد الشافعي : لا يعتق واحد منهما ، قال : وهو الصحيح إن شاء الله ، لأن شرط العتق إنما وجد في الميت ، وليس بمحل للعتق ، فانحلت اليمين به .
قال : وإنما قلنا : إن شرط العتق وجد فيه ، لأنه أول ولد ، بدليل أنه لو قال لأمته : إذا ولدت فأنت حرة ، فولدت ولدا ميتا عتقت .
ووجه الأول : أن العتق مستحيل في الميت ، فتعلقت اليمين بالحي ، كما لو قال : إن ضربت فلانا فعبدي حر ، فضربه حيا عتق ، وإن ضربه ميتا ، لم يعتق ، ولأنه معلوم من طريق العادة : أنه قصد عقد يمينه على ولد يصح العتق فيه ، وهو أن يكون حيا ، فتصير الحياة **مشروطة** فيه ، وكأنه قال : أول ولد تلدينه حيا فهو حر .
وقال صاحب " المحرر " : إذا قال : إذا ولدت ولدا ، أو أول ولد@." [٢]
"وسر المسألة : أن استمرار حكم القرعة **مشروط** باستمرار الإشكال ، فإذا زال الإشكال ، زال شرط استمرارها ، وهذا أقيس لكن يقال : قد حكم بعتقه بالطريق التي نصبها الشارع طريقا إلى العتق ، وإن جاز أن يخطئ في نفس الأمر ، فقد عتق بأمر حكم الشارع أن يعتق به ، فكيف يرتفع عتقه ؟ وعلى هذا : فلا يبعد أن يقال باستمرار عتقه ، وأن من أخطأته القرعة يبقى على رقه ؛ لأن مباشرته بالعتق قد زال حكمها بالنسيان والجهل ، والقرعة نسخت حكم المباشرة وأبطلته ، حتى كأنه لم يكن ، وانتقل الحكم إلى القرعة ، فلا يجوز إبطاله ، فهذا لا يبعد أن يقال ، والله أعلم .
١٣٦ - ١٣٦ - (فصل) قال الإمام أحمد ، في رواية بكر بن محمد عن أبيه - في الرجل يكون له امرأتان ، وهو يريد أن يخرج بإحداهما - قال : يقرع بينهما .
فتخرج إحداهما بالقرعة ، أو تخرج إحداهما برضا الأخرى ، ولا يريد القرعة ؟ قال : إذا خرج بها فقد رضيت ، وإلا أقرع بينهما .@." [٣]
" أدلة المجوزين للتراهن من غير محلل

---

(١) الطرق الحكمية لابن القيم، ٤٦٩/١
(٢) الطرق الحكمية لابن القيم، ٨٠٧/٢
(٣) الطرق الحكمية لابن القيم، ٨١١/٢

قال المجوزون للتراهن من غير محلل

قال الله تعالى

يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود المائدة : ١

وهذا يقتضي الأمر بالوفاء لكل عقد إلا عقدا حرمه الله ورسوله أو أجمعت الأمة على تحريمه وعقد الرهان من الجانبين ليس فيه شيء من ذلك فالمتعاقدان مأموران بالوفاء به

وقال الله تعالى

وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسؤولا الإسراء : ٣٤

وقال تعالى والموفون بعهدهم إذا عاهدوا البقرة : ١٧٧

وقال النبي

المسلمون عند شروطهم إلا شرطا أحل حراما أو حرم حلالا حديث صحيح

وقال عليه السلام إن من أعظم المسلمين جرما من سأل عن شيء لم يحرم فحرم على الناس من أجل مسألته ." (١)

" وهذا يدل على أن العقود والمعاملات على الحل حتى يقوم الدليل من كتاب الله وسنة ورسوله على تحريمها

فكما أنه لا واجب إلا ما أوجبه الله ورسوله فلا حرام إلا ما حرمه الله ورسوله

قالو وقد أطلق النبي جواز أخذ السبق في الخف والحافر والنصل إطلاق مشرع لإباحته ولم يقيده بمحلل فقال

لا سبق إلا في خف أو حافر أو نصل

فلو كان المحلل شرطا لكان ذكره أهم من ذكر محال السباق إن كان السباق بدونه حراما وهو قمار عند المشترطين فكيف يطلق رسول الله جواز أخذ السبق في هذه الأمور ويكون أغلب صوره مشروطا بالمحلل وأكل المال بدونه حرام ولا يبينه بنص ولا بإيماء ولا تنبيه ولا ينقل عنه ولا عن أصحابه مدة رهانهم في المحلل قضية واحدة

---

(١) الفروسية، ١٦٤/٠

قالوا وفي مسند الإمام أحمد عن أبي لبيد لمازة بن زبار قال قلنا لأنس أكنتم تراهنون على عهد رسول الله قال ." [1]

" تصحيح الحاكم

قالوا وأما تصحيح الحاكم فكما قال القائل

فاصبحت من ليلى الغداة كقابض ... على الماء خانته فروج الأصابع

ولا يعبأ الحفاظ أطباء علل الحديث بتصحيح الحاكم شيئا ولا يرفعون به رأسا البتة بل لا يعدل تصحيحه ولا يدل على حسن الحديث بل يصحح أشياء موضوعة بلا شك عند أهل العلم بالحديث وإن كان من لا علم له بالحديث لا يعرف ذلك فليس بمعيار على سنة رسول الله ولا يعبأ أهل الحديث به شيئا

والحاكم نفسه يصحح أحاديث جماعة وقد أخبر في كتاب " المدخل " له أن لا يحتج بهم وأطلق الكذب على بعضهم هذا مع أن مستند تصحيحه ظاهر سنده وأن رواته ثقات ولهذا قال صحيح الإسناد "

وقد علم أن صحة الإسناد شرط من شروط صحة الحديث وليست موجبة لصحته فإن الحديث إنما يصح بمجموع أمور منها ." [2]

" وسفيان بن عيينة ومحمد بن الوليد الزبيدي وبكر بن وائل وغيرهم يعني أن الزهري قال فيه بلغني أن عائشة وحفصة ووهموا سفيان في وصله وقد تابعه صالح بن أبي الأخضر وجعفر بن برقان ولم يشتد للحديث ساعد بمتابعتهما وقال الترمذي سألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث فقال لا يصح وكذلك قال محمد بن يحيى الذهلي

فصل

شروط الحديث الصحيح

وأما قولكم إن الحديث صحيح لثقة رجاله إلى آخره فجوابه من وجين أحدهما ما تقدم مرارا أن ثقة الرواي شرط من شروط الصحة وجزء من المقتضى لها فلا يلزم من مجرد توثيقه الحكم بصحة الحديث يوضحه أن ثقة الرواي هي كونه صادقا لا يتعمد الكذب ولا يستحل تدليس ما يعلم أنه كذب باطل وهذا

---

(١) الفروسية، ٠/١٦٥

(٢) الفروسية، ٠/٢٤٥

أحد الأوصاف المعتبرة في قبول قول الرواي لكن بقي وصف الضبط والتحفظ بحيث لا يعرف بالتغفيل وكثرة الغلط ووصف آخر ثانيهما وهو أن لا يشذ عن الناس فيروي ما يخالفه ." (١)

" شروط العقد على الإصابة

والنوع الثاني العقد على الإصابة وله شروط

أحدهما تعيين الرماة لأن المقصود عين الرامي ومعرفة حذقه وإصابته لا معرفة حذق رام ما فلو تعاقد متراميان على أن مع كل واحد منهما ثلاثة أو اثنين أو واحدا يرمي معه غير معين لم يجز ذلك

ولا يشترط تعيين القوسين ولا تعيين السهام ولا عينها لم تتعين وجاز إبدالها لأن القصد معرفة الحذق لا معرفة القوس ومنفعته

وأما في الخيل فيشترط معرفة المركوبين بالتعيين دون الراكبين لأن المقصود معرفة عدو الفرس لا سوق راكبها

فعلى هذا أن شرطا أن لا يرمي بغيرها أعني بغير هذا القوس أو بغير هذا السهم أو لا يركب غير هذا الرجل لم يصح الشرط ولم يتعين عليه ذلك ." (٢)

" وقال أبو المعالي الجويني في النهاية

إذا أخرج أحدهما وقد علم أن المشروط له لا يفوز كانت مناضلة بغير مال وإن علم فوزه صحت على الأصح

فرع

وإذا كانوا جماعتين فهل يشترط تساوي عددهما أو يجوز أن يكونوا اثنين وثلاثة

فيه احتمالان لأصحابنا

ومأخذ الاشتراط تحقق العدل بالتساوي

ومأخذ عدمه قد يكون في أحد الحزبين واحد يقوم مقام جماعة فتكون القسمة به قسمة تعديل

ويشترط تكافؤهما في الرمي والسهام فلا يكون رمي أحدهما صلبا والأخر لينا أو سهم أحدهما قصبا والآخر خلنجا وكذلك في القوس فيا يكون قوس أحدهما عربيا والآخر فارسيا

---

(١) الفروسية، ٠/٢٨٠

(٢) الفروسية، ٠/٣٥٩

وفيه وجه بجوازه بين النوعين من القسي ." (١)

" شيء له لأن استحقاقه بالإصابة فكان على قدرها واختص بمن وجدت فيه بخلاف المسبوقين فإنه وجب عليهم لالتزامهم له وقد استووا في الالتزام وهؤلاء استحقوه بالإصابة وقد تفاوتوا فيها وهذا الوجه أظهر والله أعلم فصل

فإن شرطوا أن يكون فلان مقدما في هذا الحزب وفلان مقدما في الحزب الآخر ثم فلان تاليا في هذا الحزب وفلان تاليا في الحزب الآخر فقال أصحابنا يكون شرطا فاسدا

قالوا لأن تقديم من في كل من الحزبين إلى رأي زعيمه خاصة وليس للآخر مشاركته في ذلك فإذا شرطوه كان فاسدا

قلت ويحتمل الصحة كما أن تعيين الزعيمين كان باتفاقهما على اشتراطه فكذلك تعيين البادئين منهما يجوز أن يتبع اشتراط الحزبين وليس في ذلك جور ولا مفسدة وقد يكون لهم فيه غرض صحيح فلا يفوت عليهم بغير سبب

وقولهم إنه ليس للآخر مشاركة الزعيم فيمن يقدمه جوابه إن استحقاق تقدميه كان باشتراط الفريقين ورضاهم به والأصل في الشروط الصحة إلا ما خالف حكم الله تعالى و رسول الله ." (٢)

" الشرط ولا العقد عند الشافعي ويفسد الشرط وحده عند أبي حنيفة ومذهب أحمد فساد الشرط قولا واحدا ولهم في فساد العقد وجهان

ووجه بطلان الشرط أنه عوض على عمل فإذا شرط أن يستحقه غير العامل بطل

ومن أفسد العقد قال لم يرض به المتعاقدان إلا على هذا الشرط وعليه عقدا فإذا فسد الشرط لم يكن العقد بدنه معقودا عليه فلا يلزمان به وهذا قياس الشروط الفاسدة في عقود المعاوضات

ومن صححه قال لما لم يتوقف صحة هذا العقد على تسمية جعل بل يجوز عقده بغير جعل لم يفسد بفساد الشرط كالنكاح

والصحيح أنا نثبت لهما الخيار بفوات هذا الشرط الفاسد فإن أحبا أمضياه وإن أحبا فسخاه كما نقول في الشروط الفاسدة في البيع

---

(١) الفروسية، ٣٦٥/٠

(٢) الفروسية، ٣٦٩/٠

وهذا أعدل الأقوال فإن في إلزامهما بما لم يلتزماه ولا ألزمهما به الشارع مخالفة أصول الشرع وفي إبطاله عليهما ضرر إذ قد يكون لهما ." (١)

" غرض في تتميمه وهو جائز الإتمام فلا يمنعان من ذلك فصل في **الشروط** الفاسدة في هذا العقد قال القاضي

الشروط الفاسدة في المسابقة تنقسم قسمين أحدهما ما يخل **بشروط** صحة العقد نحو أن يعود بجهالة الغرض أو المسافة ونحوهما فيفسد العقد لأنه لا يصح مع فوات شرطه والثاني ما لا يخل **بشروط** صحته نحو أن يشترط أن يطعم السبق أصحابه أو غيرهم أو يشترط أنه إذا نضل لا يرمي أبدا أو لا يرمي شهرا أو يشترطا أن لكل واحد منهما أو لأحدهما فسخ العقد متى شاء بعد الشروع في العمل وأشباه هذا

فهذه **شروط** باطلة في نفسها وفي العقد المقترن بها وجهان أحدهما صحته لأن العقد تم بأركانه **وشروطه** فإذا انحذف الزائد الفاسد بقي العقد صحيحا والثاني يبطل لأنه بذل العوض لهذا الغرض فإذا لم يحصل ." (٢)

" خمسا هو السابق لأنه قد سبق إلى خمس وسواء اصاب الآخر اربعا أو دونها أو لم يصب شيسئا لا حاجة إلى إتمام الرمي لأن السبق قد حصل بسبقه إلى ما شرطا السبق إليه

فإن أصاب كل منهما من العشر خمسا فلا سابق فيهما ولا يكملان عدد الرمي لأن جميع الإصابة **المشروطة** قد حصلت واستويا فيها

فإن رمى أحدى عشرا فأصاب خمسا ورمى الآخر تسعا فأصاب أربعا لم يحكم بالسبق ولا بعدمه حتى يرمي العاشر فإن أصاب به فلا سابق فيها وإن أخطأ به فقد سبق الأول

فإن لم يكن اصاب من التسعة إلا ثلاثا فقد سبق الأول ولا يحتاج إلى رمي العاشر لأن أكثر ما يحتمله أن يصيب به وذلك لا يخرجه عن أن يكون مسبوقا

هذا مذهب أحمد والشافعي في أحد الوجهين لأصحابه

ولهم وجه ثان أنه يلزمه إتمام الرمي وإن تحقق أنه مسبوق وعللوه بأنه قد يكون للآخر في غرض صحيح وهو أن يتعلم من رميه

---

(١) الفروسية، ٠/٣٨٠

(٢) الفروسية، ٠/٣٨١

قالوا فإن أجبنا إتمامه لم يقف استحقاق السبق عليه لأنه قد استحق بإصابة ما جعلت إصابته موجبة الاستحقاق ." (١)

" وهذا الوجه قوي إذ لا فائدة في اشتراطه في رمي المبادرة لأنه إذا قال أينا بدر إلى خمس إصابات فهو السابق فمتى بدر إليها أحدهما تعين سبقه سواء كان عدد الرمي معلوما أو لم يكن

وأما المفاضلة والمحاطة فإذا لم يكن عدد الرمي معلوما لم يحصل مقصود العقد ولم ينقطع التنازع فإن احدهما إذا أصاب عشرة من عشرين مثلا قال الآخر أنا أصيبها من ثلاثين وليس عدد الرمي **مشروطا** بيننا لم يكن له ذلك وأدى إلعدم معرفة السابق ويقول الآخر أنا أرمي إلى أن أفضلك

فإن قيل هذا يزول باستوائهما في الرمي قيل النزاع لا ينقطع بذلك فإنه يقول له ارم حتى تساويني

وايضا فإنهما إذا لم يشترطا عددا فإنه قد يستمر رميهما لا إلى غاية ولا يصيب أحدهما فلا يمكن أحدهما الآخر من إحراز سبقه ويقول لم نزل نرمي حتى يغلب أحدنا

وهذا فاسد جدا وهو بعيد من قواعد الشريعة ولا سيما عند من ألحق هذا العقد بالجعالات والإجارات وبالله التوفيق

فقد تبين من هذا أن النضال على أربعة أقسام مفاضلة ومحاطة ومبادرة ومباعدة وأنها كلها جائزة إلا المباعدة فإن فيها خلافا وليس على منعها دليل فصل

فإن شرطا إصابة موضع من الهدف على أن الأقرب منه يسقط ." (٢)

" وقد اتفق الناس على طرده في نقد البلد في المعاوضات وإن لم يشترط تنزيلا للعرف منزلة الشرط وعلى التسليم المتعارف مثله عادة وإن لم يشترط كما لو باعه أو اشترى منه دارا له فيها متاع كثير لا يمكن نقله في يوم ولا يومين وعلى أعماله في قبول الهدية مع الصغار والاكتفاء بقولهم وعلى دخول الرجل اعتمادا على خبرهم عن إذنه ونظائر ذلك كثيرة

ونقضه من قال لا تجب الأجرة للحمامي ولا الخباز ولا الطباخ ولا الغسال ولا المكاري حتى يعقد معهم عقد إجارة

---

(١) الفروسية، ٠/٣٨٤

(٢) الفروسية، ٠/٣٨٩

وقد ثبت بالكتاب والسنة والإجماع جواز عقد النكاح من غير تسمية مهر ووجوب مهر المثل فإذا كان هذا في النكاح الذي يحتاط له ما لا يحتاط لغيره وأحق الشروط أن يوفى به ما شرط فيه فغيره من العقود بطريق الأولى

والمقصود أنهم إذا كان لهم عادة في مقدار المسافة بين الموقف والغرض أو عادة في مقدار الغرض وارتفاع الهدف وانخفاضه نزل العقد على العادة ولا يحتاج إلى ذكر ذلك

وللشافعي فقولان هذا أحدهما والثاني لا بد من بيان ذلك في العقد وإن كان لهم عادة في المبتدئ بالرمي أيضا حمل العقد عليها إلا أن يشترطوا خلافها

فإن شرطوا تعيين من يبتديء في كل رشق تعين وإن أطلقوا تعيينه ." (١)

" على العادة المنزلة منزلة الشرط أو تقدم العادة المشروطة عرفا عليه وكلاهما دليل شرعي

والراجح تقديم العادة فإنها منزلة منزلة الشرط ولا ريب أن القياس يترك للشرط فإن القياس الحلول ونقد البلد وجواز التصرف عقيب العقد ويترك ذلك كله بالشرط

ولا يخفى ضعف مسلك إمام الحرمين الذي حمل عليه كلام الشافعي فإنه ليس في البادئ بالرمي قياس يخالف العادة الجارية بينهم ولهذا ولو شرطوا أن يبدأ واحد منهم لم يكن ذلك مخالفا للقياس فإذا كان لهم عادة ببداءة واحد منهم لم يكن ذلك مخالفا للقياس والله أعلم فصل في الموقف واختلافه

إذا اصطفت الرماة في مقابلة الغرض للرمي فرمى كل واحد من موضعه صح باتفاق الفقهاء والرماة ولا يشترط أن يتناوبوا على الوقوف في موازاة الغرض فإن رضوا بذلك جاز وإن تنافسوا في ذلك وكل منهم آثر الوقوف بإزاء الغرض كتنافسهم في البادئ بالرمي ففيه وجهان أحدهما يقدم بالقرعة والثاني يقدم من يختاره مخرج السبق أو من له مزية بإخراجه كما تقدم ." (٢)

" فرع

فإن شرطا خوارق فخسق وثبت في الغرض وإذا وراءه خشبة أو شيء يمنعه من الخرق بحيث لولاه لنفذ احتمل أن يحتسب له به نظرا إلى المقصود وأنه لولا المانع لحصل المشروط وهو كما لو أطارت الريح الغرض فوقع السهم مكانه واحتمل أن لا يحتسب له به للشك في حصول الخرق لو كان المانع زائلا

---

(١) الفروسية، ٠/٣٩١

(٢) الفروسية، ٠/٣٩٤

إذ من المحتمل أن يثبت مع عدم المانع فصل في القرب والأقرب النضال على نوعين أحدهما على الإصابة والثاني على القرب من الغرض فأي السهام كان أقرب احتسب به وألغي ما دونه

فإن كان لقدر القرب عادة بينهم حمل إطلاق العقد عليها وصارت **كالمشروطة** وإن لم يكن له عرف ولا عادة فلا بد من بيان قدر القرب المحتسب به هل هو ذراع أو شبر أو نحوه

فإن اطلقوا العقد ولم يبينوا قدر القرب بل قالوا أينا كان أقرب سهما إل الغرض احتسب به لم يصح لأنه ما من قرب إلا وغيره أقرب ." (١)

" واختصاص هذا العبد بهذا لانه قد علم انه لا يصر على ذنب وانه كلما أذنب تاب حكم يعم كل من كانت حاله حاله لكن ذلك العبد مقطوع له بذلك كما قطع به لاهل بدر وكذلك كل من بشره رسول الله بالجنة أو أخبره بأنه مغفور له لم يفهم منه هو ولا غيره من الصحابة اطلاق الذنوب والمعاصى له ومسامحته بترك الواجبات بل كان هؤلاء أشد اجتهادا وحذرا وخوفا بعد البشارة منهم قبلها كالعشرة المشهود لهم بالجنة وقد كان الصديق شديد الحذر والمخافة وكذلك عمر فلهم علموا أن البشارة المطلقة مقيدة **بشروطها** والاستمرار عليها الى الموت ومقيدة بانتقاء موانعها ولم يفهم أحد منهم من ذلك الاطلاق الاذن فيما شاؤا من الأعمال

فائدة جليلة قوله تعالى

هو الذي جعل لكم الارض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه واليه النشور أخبر سبحانه أنه جعل الارض ذلولا منقادة للوطء عليها وحفرها وشقها والبناء عليها ولم يجعلها مستصعبة ممتنعة على من أراد ذلك منها واخبر سبحانه انه جعلها مهادا وفراشا وبساطا وقرارا وكفاتا وأخبر أنه دحاها وطحاها واخرج منها ماءها ومرعاها وثبتها بالجبال ونهج فيها الفجاج والطرق وأجرى فيها الأنهار والعيون وبارك فيها وقدر فيها أقواتها ومن بركتها ان الحيوانات كلها وأرزاقها وأقواتها تخرج منها ومن بركاتها انك تودع فيها الحب فتخرجه لك أضعاف أضعاف ما كان ومن بركاتها انها تحمل الأذى علي ظهرها وتخرج لك من بطنها أحسن الأشياء وأنفعها فتواري منه كل قبيح وتخرج له كل مليح ومن بركتها أنها تستر قبائح العبد وفضلات بدنه وتواريها وتضمه وتؤويه وتخرج له طعامه وشرابه فهى أحمل شيء للأذى وأعوده بالنفع فلا كان من التراب خير منه وأبعد من الأذى وأقرب الى الخير ." (٢)

---

(١) الفروسية، ٠/٤٠٢

(٢) الفوائد، ص/١٧

" عنهم والمحامي عنهم والناصر لهم والكفيل بمصالحهم والمنجي لهم من كل كرب والموفي لهم بوعده وانه وليهم الذي لا ولى لهم سواه فهو مولاهم الحق ونصيرهم علي عدوهم فنعم المولى ونعم النصير فاذا شهدت القلوب من القرآن ملكا عظيما رحيما جوادا جميلا هذا شانه فكيف لا تحبه وتنافس في القرب منه وتنفق انفاسها في التودد اليه ويكون احب اليها من كل ما سواه ورضاه آثر عندها من رضا كل ما سواه وكيف لا تلهج بذكره ويصير حبه والشوق اليه والأنس به هو غذائها وقوتها ودواؤها بحيث ان فقدت ذلك فسدت وهلكت ولم تنفع بحياتها

فائدة قبول المحل لما يوضع فيه **مشروط** بتفريغه من ضده وهذا كما انه

في الذوات والأعيان فكذلك هو في الاعتقادات والارادات فاذا كان القلب ممتلئا بالباطل اعتقادا ومحبة لم يبق فيه لاعتقاد الحق ومحبته موضع كما ان اللسان اذا اشتغل بالتكلم بما لا ينفع لم يتمكن صاحبه من النطق بما ينفعه الا اذا فزع لسانه من النطق بالباطل وكذلك الجوارح اذا اشتغلت بغير الطاعة لم يمكن شغلها بالطاعة الا اذا فرغها من ضدها فكذلك القلب المشغول بمحبة غير الله وارادته والشوق إليه والأنس به إلا يمكن شغله بمحبة الله واردته وحبه والشوق الى لقائه لا بتفريغه من تعلقه بغيره ولا حركة اللسان بذكره والجوارح بخدمته الا اذا فرغها من ذكر غيره وخدمته فاذا امتلأ القلب بالشغل بالمخلوق والعلوم التي لا تنفع لم يبقى فيها موضع للشغل بالله ومعرفة اسمائه وصفاته وأحكامه وسر ذلك ان اصغاء القلب كاصغاء الأذن فاذا صغى الى غير حديث الله لم يبق فيه اصغاء ولا فهم لحديثه كما اذا مال الى غير محبة الله لم يبق فيه ميل الى محبته فاذا نطق القلب بغير ذكره لم يبق فيه محل للنطق بذكره كاللسان ولهذا في الصحيح عن النبي انه قال لان يمتلىء جوف احدكم قيحا حتي يريه خير له من أن يمتلىء ." (١)

"ص -٦٣- بعضها ببعض تعلق **المشروط** بشرطه، وقد لايكون كذلك فيبقى النظر في الصلاة: هل هي شرط لصحة الإيمان؟ هذا سر المسألة، والأدلة التي ذكرناها وغيرها تدل على أنه لا يقبل من العبد شيء من أعماله إلا بفعل الصلاة فهي مفتاح ديوانه ورأس مال ربحه ومحال بقاء الربح بلا رأس مال فإذا خسرها خسر أعماله كلها وإن أتى بها صورة، وقد أشار إلى هذا في قوله: "فإن ضيعها فهو لما سواها أضيع". وفي قوله: "أول ما ينظر من أعماله الصلاة، فإن جازت له نظر في سائر أعماله، وإن لم تجز له لم ينظر في شيء من أعماله بعد".

و ومن العجب أن يقع الشك في كفر من أصر على تركها، ودعى إلى فعلها على رؤوس الملأ وهو يرى

---

(١) الفوائد، ص/٢٩

بارقة السيف على رأسه ويشد للقتل وعصبت عيناه وقيل له تصلي وإلا قتلناك فيقول اقتلوني ولا أصلي أبدا! ومن لا يكفر تارك الصلاة يقول هذا مؤمن مسلم يغسل يصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين، وبعضهم يقول إنه مؤمن كامل الإيمان إيمانه كإيمانه جبريل وميكائيل فلا يستحي من هذا قوله من إنكاره تكفير من شهد بكفره الكتاب والسنة واتفاق الصحابة والله الموفق.

فصل

في سياق أقوال العلماء من التابعين ومن بعدهم في كفر تارك الصلاة ومن حكى الإجماع على ذلك، وقال محمد بن نصر: حدثنا محمد بن يحيى حدثنا أبو النعمان حدثنا حماد بن زيد عن أيوب قال: ترك الصلاة كفر لا يختلف فيه، وحكى محمد بن نصر عن ابن المبارك قال: من أخر صلاة حتى يفوت وقتها متعمدا من غير عذر فقد كفر، وقال علي بن الحسن بن شقيق: سمعت عبدالله بن المبارك يقول: من قال إني لا أصلي المكتوبة اليوم فهو أكفر من حمار. وقال يحيى بن معين: قيل لعبدالله بن المبارك إن هؤلاء يقولون من لم يصم ولم يصل بعد أن يقر به فهو مؤمن مستكمل الإيمان، فقال عبدالله: لا نقول نحن ما يقول هؤلاء من ترك الصلاة متعمدا من غير علة حتى أدخل وقتا في وقت فهو كافر.

وقال ابن أبي شيبة قال النبي صلى الله عليه وسلم: "من." (١)

"ص -٧٢- وطلوع الشمس صحيحا مطلقا لكان مدركا سواء أدرك ركعة أو اقل من ركعة أو لم يدرك منها شيئا؛ فإنه صلى الله عليه وسلم لم يرد أدرك ركعة صحت صلاته بلا إثم إذ لاخلاف بين الأمة أنه لا يحل له تأخيرها إلى أن يضيق وقتها عن كمال فعلها، وإنما أراد بالإدراك الصحة والإجزاء. وعندكم تصح وتجزيء ولو أدرك منها قدر تكبيرة أو لم يدرك منها شيئا. فلا معنى للحديث عندكم البتة.

قالوا: والله سبحانه قد جعل لكل صلاة وقتا محدودا الأول والآخر. ولم يأذن في فعلها قبل دخول وقتها ولا بعد خروج وقتها. والمفعول قبل الوقت وبعده أمر غير مشروع. فلو كان الوقت ليس شرطا في صحتها لكان لا فرق في الصحة بين فعلها قبل الوقت وبعده؟ لأن كلا الصلاتين صلاها في غير وقتها فكيف قبلت من هذا المفرط بالتفويت ولم تقبل من المفرط بالتعجيل؟.

قالوا: والصلاة في الوقت واجبة على كل حال. حتى أنه يترك جميع الواجبات **والشروط** لأجل الوقت. فإذا عجز عن الوضوء أو الاستقبال أو طهارة الثوب والبدن وستر العورة أو قراءة الفاتحة أو القيام في الوقت وأمكنه أن يصلي بعد الوقت بهذه الأمور فصلاته في الوقت بدونها هي التي شرعها الله فعلم أن الوقت

---

(١) الصلاة وأحكام تاركها، ٥٠/٤

مقدم عند الله ورسوله على جميع الواجبات. فإذا لم يكن إلا أحد الأمرين وجب أن يصلي في الوقت بدون هذه **الشروط** والواجبات. ولوكان له سبيل إلى استدراك الصلاة بعد خروج وقتها لكان صلاته بعد الوقت مع كمال **الشروط** والواجبات خيرا من صلاته في الوقت بدونها وأحب إلى الله. وهذا باطل بالنص والاجماع.

وقالوا أيضا: فقد توعد الله سبحانه من فوت الصلاة عن وقتها بوعيد التارك لها. قال تعالى: ﴿فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون﴾ ، وقد فسر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم السهو عنها بأنه." (١)

"ص -١٠٣- الثاني: أن هذا كان جائزا لما كانت العقوبات المالية جائزة، ثم نسخ بما نسخ العقوبات المالية.

الثالث: أنه هم ولم يفعل، ولو كان التحريق جائزا لكان واجبا لا تكون مستوية الطرفين، بل إما واجبة أو محرمة، فلما لم يفعل ذلك دل على عدم الجواز. قالوا: والحديث يدل على سقوط فرض الجماعة لأنه هم بالتخلف عنها وهو لا يهم بترك واجب. قالوا: و أيضا فالنبي صلى الله عليه وسلم إنما هم بإحراق بيوتهم عليهم لنفاقهم لا لتخلفهم عن حضور الجماعة.

قال الموجبون: ليس فيما ذكرتم ما يسقط دلالة الحديث، أما قولكم: إن الوعيد إنما هو في حق تارك الجمعة فنعم هو في حق تارك الجمعة وتارك الجماعة، فحديث أبي هريرة صريح في أنه في حق تارك الجماعة وذلك بين في أول الحديث وآخره، وحديث ابن مسعود في أن ذلك لتارك الجمعة أيضا فلا تنافي بين الحديثين، وأما قولكم إنه منسوخ فما أصعب هذه الدعوى وأصعب إثباتها فأين **شروط** النسخ من وجود معارض مقاوم متأخر ولن تجدوا أنتم ولا أحد من أهل الأرض سبيلا إلى إثبات ذلك بمجرد الدعوى، وقد اتخذ كثيرا من الناس دعوى النسخ والإجماع سلما إلى إبطال كثير من السنن الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا ليس بهين ولا تترك لرسول الله صلى الله عليه وسلم سنة صحيحة أبدا بدعوى الإجماع ولا دعوى النسخ إلى أن يوجد ناسخ صحيح صريح متأخر نقلته الأئمة وحفظته: إذ محال على الأمة أن تضيع الناسخ الذي يلزمها حفظه وتحفظ المنسوخ الذي قد بطل العمل به ولم يبق من الدين.

وكثير من المولدة المتعصبين إذا رأوا حديثا يخالف مذهبهم يتلقونه بالتأويل وحمله على خلاف ظاهره ما وجدوا إليه سبيلا فإذا جاءهم من ذلك ما يغلبهم فزعوا إلى دعوى الإجماع على خلافه فإن رأوا من الخلاف

---

(١) الصلاة وأحكام تاركها، ١٢/٦

مالا يمكنهم من دعوى الإجماع فزعوا إلى القول بأنه منسوخ وليست هذه طريق أئمة الإسلام بل أئمة الإسلام كلهم على خلاف هذا الطريق وأنهم إذا وجدوا لرسول الله." (١)

" المسألة الخامسة وهي أن الأرواح بعد مفارقة الأبدان إذا تجردت بأى شيء

يتميز بعضها من بعض حتى تتعارف وتتلاقى وهل تشكل إذا تجردت بشكل بدنها الذي كانت فيه وتلبس صورته أم كيف يكون حالها

هذه مسألة لا تكاد تجد من تكلم فيها ولا يظفر فيها من كتب الناس بطائل ولا غير طائل ولا سيما على أصول من يقول بأنها مجردة عن المادة وعلائقها وليست بداخل العالم ولا خارجه ولا لها شكل ولا قدر ولا شخص فهذا السؤال على أصولهم مما لا جواب لهم عنه وكذلك من يقول هي عرض من أعراض البدن فتميزها عن غيرها **مشروط** بقيامها ببدنها فلا تميز لها بعد الموت بل لا وجود لها على أصولهم بل تعدم وتبطل بإضمحلال البدن كما تبطل سائر صفات الحى ولا يمكن جواب هذه المسألة إلا على أصول أهل السنة التي تظاهرت عليها أدلة القرآن والسنة والآثار والاعتبار والعقل والقول أنها ذات قائمة بنفسها تصعد وتنزل وتتصل وتنفصل وتخرج وتذهب وتجيء وتتحرك وتسكن وعلى هذا أكثر من مائة دليل قد ذكرناها في كتابنا الكبير في معرفة الروح والنفس وبينا بطلان ما خالف هذا القول من وجوه كثيرة وإن من قال غيره لم يعرف نفسه

وقد وصفها الله سبحانه وتعالى بالدخول والخروج والقبض والتوفي والرجوع وصعودها إلى السماء وفتح أبوابها لها وغلقها عنها فقال تعالى ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت والملائكة بأسطوا أيديهم اخرجوا أنفسكم وقال تعالى يا أيتها النفس المطمئنة ارجعى إلى ربك راضية مرضية فأدخلى في عبادى وادخلى جنتى وهذا يقال لها عند المفارقة للجسد وقال تعالى ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها فأخبر أنه سوى النفس كما أخبر أنه سوى البدن في قوله الذي خلقك فسواك فعدلك فهو سبحانه سوى نفس الإنسان كما سوى بدنه بل سوى بدنه كالقالب لنفسه فتسوية البدن تابع لتسوية النفس والبدن موضوع لها كالقالب لما هو موضوع له

ومن ها هنا يعلم أنها تأخذ من بدنها صورة تتميز بها عن غيرها فإنها تتأثر وتنتقل عن البدن كما يتأثر البدن وينتقل عنها فيكتسب البدن الطيب والخبث من طيب النفس وخبثها وتكتسب النفس الطيب والخبث من طيب البدن وخبثه فأشد الأشياء ارتباطا وتناسبا وتفاعلا وتأثرا من أحدهما بالآخر الروح والبدن

---

(١) الصلاة وأحكام تاركها، ١٠/٧

ولهذا يقال لها عند المفارقة اخرجي أيتها النفس الطيبة كانت في الجسد الطيب النفس واخرجي أيتها النفس الخبيثة كانت في الجسد الخبيث ." (١)

" المسألة التاسعة وهي قول السائل ما الأسباب التي يعذب بها أصحاب القبور

جوابها من وجهين مجمل ومفصل أما المجمل فانهم يعذبون على جهلهم بالله وإضاعتهم لأمره وارتكابهم لمعاصيه فلا يعذب الله روحا عرفته وأحبته وامتثلت أمره واجتنبت نهيه ولا بدنا كانت فيه أبدا فان عذاب القبر وعذاب الآخرة أثر غضب الله وسخطه على عبده فمن أغضب الله وأسخطه في هذه الدار ثم لم يتب ومات على ذلك كان له من عذاب البرزخ بقدر غضب الله وسخطه عليه فمستقل ومستكثر ومصدق ومكذب

وأما الجواب المفصل فقد أخبر النبي عن الرجلين الذين رآهما يعذبان في قبورهما يمشى أحدهما بالنميمة بين الناس ويترك الآخر الاستبراء من البول فهذا ترك الطهارة الواجبة وذلك ارتكب السبب الموقع للعداوة بين الناس بلسانه وإن كان صادقا وفي هذا تنبيه على أن الموقع بينهم العداوة بالكذب والزور والبهتان أعظم عذابا كما أن في ترك الاستبراء من البول تنبيها على أن من ترك الصلاة التي الاستبراء من البول بعض واجباتها وشروطها فهو أشد عذابا وفي حديث شعبة أما أحدهما فكان يأكل لحوم الناس فهذا مغتاب وذلك نمام وقد تقدم حديث ابن مسعود رضى الله عنه في الذى ضرب سوطا امتلأ القبر عليه به نارا لكونه صلى صلاة واحدة بغير طهور ومر على مظلوم فلم ينصره

وقد تقدم حديث سمرة في صحيح البخارى في تعذيب من يكذب الكذبة فتبلغ الآفاق وتعذيب من يقرأ القرآن ثم ينام عنه بالليل ولا يعمل به بالنهار وتعذيب الزناة والزوانى وتعذيب آكل الربا كما شاهدهم النبي في البرزخ

وتقدم حديث أبى هريرة رضى الله عنه الذى فيه رضخ رءوس أقوام بالصخر لتثاقل رءوسهم عن الصلاة والذى يسرحون بين الضريع والزقوم لتركهم زكاة أموالهم والذين يأكلون اللحم المنتن الخبيث لزناهم والذين تقرض شفاههم بمقاريض من حديد لقيامهم في الفتن بالكلام والخطب

وتقدم حديث أبى سعيد وعقوبة أرباب تلك الجرائم فمنهم من بطونهم أمثال البيوت وهم على سابلة آل فرعون وهم أكلة الربا ومنهم من تفتح أفواههم فيلقمون الجمر حتى يخرج من أسافلهم وهم أكلة أموال

---

(١) الروح، ص/٣٨

اليتامى ومنهم المعلقات بثديهن وهن الزوانى ومنهم من تقطع جنوبهم ويطعمون لحومهم وهم المغتابون ومنهم من لهم أظفار من نحاس يخمشون وجوههم وصدورهم وهم الذين يغمتون أعراض الناس ." (١)

" وقالت فرقة مستقرها العدم المحض وهذا قول من يقول ان النفس عرض من أعراض البدن كحياته وإدراكه فتعدم بموت البدن كما تعدم سائر الأعراض **المشروطة** بحياته وهذا قول مخالف لنصوص القرآن والسنة وإجماع الصحابة والتابعين كما سنذكر ذلك إن شاء الله والمقصود أن عند هذه الفرقة المبطلة ان مستقر الأرواح بعد الموت العدم المحض

وقالت فرقة مستقرها بعد الموت أرواح أخر تناسب أخلاقها وصفاتها التي اكتسبتها في حال حياتها فتصير كل روح إلى بدن حيوان يشاكل تلك الأرواح فتصير النفس السبعية إلى ابدان السباع والكلبية إلى أبدان البهائم والدنية والسفلية إلى أبدان الحشرات وهذا قول المتناسخة منكرى المعاد وهو قول خارج عن أقوال أهل الإسلام كلهم

فهذا ما تلخص لى من جمع أقوال الناس في مصير أرواحهم بعد الموت ولا تظفر به مجموعا في كتاب واحد غير هذا البتة ونحن نذكر مأخذ هذه الأقوال وما لكل قول وما عليه وما هو الصواب من ذلك الذى دل عليه الكتاب والسنة على طريقتنا التي من الله بها وهو مرجو الإعانة والتوفيق فصل

فأما من قال هى في الجنة فاحتج بقوله تعالى فاما إن كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم قال وهذا ذكره سبحانه عقيب ذكر خروجها من البدن بالموت وقسم الأرواح إلى ثلاثة أقسام مقربين وأخبر أنها في جنة النعيم وأصحاب يمين حكم لها بالإسلام وهو يتضمن سلامتها من العذاب ومكذبة ضالة وأخبر أن لها نزلا من حميم وتصلية جحيم قالوا وهذا بعد مفارقتها للبدن قطعا وقد ذكر سبحانه حالها يوم القيامة في أول السورة فذكر حالها بعد الموت وبعد البعث واحتجوا بقوله تعالى يا أيتها النفس المطمئنة ارجعى إلى ربك راضية مرضية فادخلى في عبادى وادخلى جنتى وقد قال غير واحد من الصحابة والتابعين ان هذا يقال لها عند خروجها من الدنيا يبشرها الملك بذلك ولا ينافي ذلك قول من قال ان هذا يقال لها في الآخرة فانه يقال لها عند الموت وعند البعث وهذه من البشرى التي قال تعالى إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون وهذا التنزل يكون عند الموت ويكون في القبر ويكون عند البعث وأول بشارة الآخرة عند الموت

---

(١) الروح، ص/٧٧

وقد تقدم في حديث البراء بن عازب أن الملك يقول لها عند قبضها أبشرى بروح وريحان وهذا من ريحان الجنة ." [1]

" وهؤلاء عندهم أن الجسم إذا مات عدمت روحه كما تقدم وسائر أعراضه **المشروطة** بالحياة ومن يقول منهم أن العرض لا يبقى زمانين كما يقوله أكثر الأشعرية فمن قولهم إن روح الإنسان الآن هي غير روحه قبل وهو لا ينفك يحدث له روح ثم تغير ثم روح ثم تغير هكذا أبدا فيبدل له ألف روح فأكثر في مقدار ساعة من الزمان فما دونها فإذا مات فلا روح تصعد إلى السماء وتعود إلى القبر وتقبضها الملائكة ويستفتحون لها أبواب السموات ولا تنعم ولا تعذب وإنما ينعم ويعذب الجسد إذا شاء الله تنعيمه أو تعذيبه رد إليه الحياة في وقت يريد نعيمه أو عذابه وإلا فلا أرواح هناك قائمة بنفسها البتة

وقال بعض أرباب هذا القول ترد الحياة إلى عجب الذنب فهو الذي يعذب وينعم وحسب

وهذا قول يرده الكتاب والسنة وإجماع الصحابة وأدلة العقول والفطن والفطرة وهو قول من لم يعرف روحه فضلا عن روح غيره وقد خاطب الله سبحانه النفس بالرجوع والدخول والخروج ودلت النصوص الصحيحة للصريحة على أنها تصعد وتنزل وتقبض وتمسك وترسل وتستفتح لها أبواب السماء وتسجد وتتكلم وأنها تخرج تسيل كما تسيل القطرة وتكفن وتحنط في أكفان الجنة والنار وأن ملك الموت يأخذها بيده ثم تتناولها الملائكة من يده ويشم لها كأطيب نفحة مسك أو أنتن جيفة وتشيع من سماء إلى سماء ثم تعاد إلى الأرض مع الملائكة وأنها إذا خرجت تبعها البصر بحيث يراها وهي خارجة ودل القرآن على أنها تنتقل من مكان إلى مكان حتى تبلغ الحلقوم في حركتها وجميع ما ذكرنا من جمع الأدلة الدالة على تلاقى الأرواح وتعارفها وأنها أجناد مجندة إلى غير ذلك تبطل هذا القول وقد شاهد النبي الأرواح ليلة الإسراء عن يمين آدم وشماله وأخبر النبي إن نسمة المؤمن طائر يعلق في شجر الجنة وأن أرواح الشهداء في حواصل طير خضر وأخبر تعالى عن أرواح آل فرعون أنها تعرض على النار غدوا وعشيا

ولما أورد ذلك على ابن الباقلانى لج في الجواب وقال يخرج على هذا أحد وجهين إما بأن يوضع عرض من الحياة في أول جزء من أجزاء الجسم وإما أن يخلق لتلك الحياة والنعيم والعذاب جسد آخر

---

(١) الروح، ص/٩٣

وهذا قول في غاية الفساد من وجوه كثيرة أي قول أفسد من قول من يجعل روح الإنسان عرضا من الأعراض تتبدل كل ساعة الوفا من المرات فإذا فارقه هذا العرض لم يكن بعد المفارقة روح تنعم ولا تعذب ولا تصعد ولا تنزل ولا تمسك ولا ترسل فهذا قول ." (١)

" والصورة الثانية إن يقال لا ينتفع بإسلام الغير وتوبته عنه فلا ينتفع بصلاته وصيامه وقراءته عنه

ومعلوم أن هذا التلازم والإقران باطل قطعا

أما أولا فلانه قياس مصادم لما تظاهرت به النصوص واجتمعت عليه الأمة

وأما ثانيا فلأنه جمع بين ما فرق الله بينه فإن الله سبحانه فرق بين إسلام المرء عن غيره وبين صدقته وحجه وعتقه عنه فالقياس المسوى بينهما من جنس قياس الذين قاسوا الميتة على المذكى والربا على البيع

وأما ثالثا فإن الله سبحانه جعل الإسلام سببا لنفع المسلمين بعضهم بعضا في الحياة وبعد الموت فإذا لم يأت بسبب انتفاعه بعمل المسلمين لم يحصل له ذلك النفع كما قال النبي لعمرو إن أباك لو كان أقر بالتوحيد فصمت أو تصدقت عنه نفعه ذلك وهذا كما جعل سبحانه الإسلام سببا لانتفاع العبد مما عمل من خير فإذا فاته هذا السبب لم ينفعه خير عمله ولم يقبل منه كما جعل الإخلاص والمتابعة سببا لقبول الأعمال فإذا فقد لم تقبل الأعمال وكما جعل الوضوء وسائر **شروط** الصلاة سببا لصحتها فإذا فقدت فقدت الصحة وهذا شأن سائر الأسباب مع مسبباتها الشرعية والعقلية والحسية فمن سوى بني حالين وجود السبب وعدمه فهو مبطل

ونظير هذا الهوس أن يقال لو قبلت الشفاعة في العصاة لقبلت في المشركين ولو خرج أهل الكبائر من الموحدين من النار لخرج الكفار منها وأمثال ذلك من الأقيسة التي هي من نجاسات معد أصحابها ورجيع أفواههم

وبالجملة فالأولى بأهل العلم الأعراض عن الاشتغال بدفع هذه الهذيانات لولا أنهم قد سودوا بها صحف الأعمال والصحف التي بين الناس

فصل وأما قولكم العبادات نوعان نوع تدخله النيابة فيصل ثواب إهدائه

إلى الميت

ونوع لا تدخله فلا يصل ثوابه

---

(١) الروح، ص/١١١

فهذا هو نفس المذهب والدعوى فكيف تحتجون به ومن أين لكم هذا الفرق فأي كتاب أم أي سنة أم أي اعتبار دل عليه حتى يجب المصير إليه ." (١)

" المعينة عاشقة للبدن المعين باطل ومثال ذلك العطشان إذا صادف آنية متساوية كل مها يحصل غرضه امتنع عليه أن يعشق واحدا منها بعينه دون سائرها

الوجه الحادي عشر بعد المائة أن نفس الإنسان لو كانت جوهرا مجردا لا داخل العالم ولا خارجه ولا متصلة بالعالم ولا منفصلة عنه ولا مباينة ولا مجانبة لكان يعلم بالضرورة أنه موجود بهذه الصفة لأن علم الإنسان بنفسه وصفاتها أظهر من كل معلوم وأن علمه بما عداه تابع لعلمه بنفسه ومعلوم قطعا أن ذلك باطل فإن جماهير أهل الأرض يعلمون أن إثبات هذا الوجود محال في العقول شاهدا وغائبا فمن قال ذلك في نفسه وربه فلا نفسه عرف ولا ربه عرف

الوجه الثاني عشر بعد المائة أن هذا البدن المشاهد محل لجميع صفات النفس وإدراكاتها الكلية والجزئية ومحل للقدرة على الحركات الإرادية فوجب أن يكون الحامل لتلك الإدراكات والصفات هو البدن وما سكن فيه أما أن يكون محلها جوهرا مجردا لا داخل العالم ولا خارجه فباطل بالضرورة

الوجه الثالث عشر بعد المائة أن النفس لو كانت مجردة عن الجسمية والتحيز لامتنع أن يتوقف فعلها على مماسة محل الفعل لأن ما لا يكون متحيزا يمتنع أن يصير مماسا للمتحيز ولو كان الأمر كذلك لكان فعلها على سبيل الاختراع من غير حاجة إلى حصول مماسة وملاقاة بين الفاعل وبين محل الفعل فكان الواحد منا يقدر على تحريك الأجسام من غير أن يماسها أو يماس شيئا يماسها فإن النفس عندكم كما كانت قادرة على تحريك البدن من غير أن يكون بينها وبينه مماسة كذلك لا تمنع قدرتها على تحريك جسم غيره من غير مماسة له ولا لما يماسه وذلك باطل بالضرورة فعلم أن النفس لا تقوى على التحريك إلا بشرط أن تماس محل الحركة أو تماس ما يماسه وكل ما كان مماسه للجسم أو لما يماسه فهو جسم فإن قيل يجوز أن يكون تأثير النفس في تحريك بدنها الخاص غير **مشروط** بالمماسة وتأثيرها في تحريك غيره موقوف على حصول المماسة بين بدنها وبين ذلك الجسم فالجواب أنه لما كان قبول البدن لتصرفات النفس لا يتوقف على حصول المماسة بين النفس وبين البدن وجب أن تكون الحال كذلك في غيره من الأجسام لأن الأجسام متساوية في قبول الحركة ونسبة النفس إلى جميعها سواء لأنها إذا كانت مجردة عن الحجمية وعلائق الحجمية كانت نسبة ذاتها إلى الكل بالسوية ومتى كانت ذات الفاعل نسبتها إلى الكل

---

(١) الروح، ص/١٣٥

بالسوية والقوابل نسبتها إلى ذلك الفاعل بالسوية كان التأثير بالنسبة إلى الكل على السواء فإذا استغنى الفاعل عن مماسة محل الفعل في حق البعض وجب أن يستغني في حق الجميع وإن افتقر إلى المماسة في البعض ." (١)

" استقامة القلب

(فصل) وإنما يستقيم له هذا باستقامة قلبه وجواره فاستقامة القلب بشيئين :

(أحدهما) أن تكون محبة الله تعالى تتقدم عنده على جميع المحاب فإذا تعارض حب تعالى الله وحب غيره سبق حب الله تعالى حب ما سواه فرتب على ذلك مقتضاه

ما أسهل هذا بالدعوى وما أصعبه بالفعل فعند الامتحان يكرم المرء أو يهان وما أكثر ما يقدم العبد ما يحبه هو ويهواه أو يحبه كبيره وأميره وشيخه وأهله على ما يحبه الله تعالى فهذا لم تتقدم محبة الله تعالى في قلبه جميع المحاب ولا كانت هي الملكة المؤمرة عليها وسنة الله تعالى فيمن هذا شأنه أن ينكد عليه محابه وينغصها عليه ولا ينال شيئا منها إلا بنكد وتنغيص جزاء له على إيثار هواه وهوى من يعظمه من الخلق أو يحبه على محبة الله تعالى

وقد قضى الله تعالى قضاء لا يرد ولا يدفع أن من أحب شيئا سواه عذب به ولا بد وأن من خاف غيره سلط عليه وأن من اشتغل بشيء غيره كان شؤما عليه ومن آثر غيره عليه لم يبارك فيه ومن أرضى غيره بسخطه أسخطه عليه ولا بد

(الأمر الثاني) الذي يستقيم به القلب تعظيم الأمر والنهى وهو ناشيء عن تعظيم الآمر الناهي فإن الله تعالى ذم من لا يعظم أمره ونهيه قال سبحانه وتعالى : ﴿ ما لكم لا ترجون لله وقارا ﴾ قالوا في تفسيرها : ما لكم لا تخافون لله تعالى عظمة ما أحسن ما قال شيخ الاسلام في تعظيم الامر والنهي : هو أن لا يعارضا بترخص جاف ولا يعرضا لتشديد غال ولا يحملا على علة توهن الانقياد

ومعنى كلامه أن أول مراتب تعظيم الحق عز و جل تعظيم أمره ونهيه وذلك المؤمن يعرف ربه عز و جل برسالته التي أرسل بها رسول الله صلى الله عليه و سلم إلى كافة الناس ومقتضاها الانقياد لامره ونهيه وإنما يكون ذلك بتعظيم أمر الله عز و جل واتباعه وتعظيم نهيه واجتنابه فيكون تعظيم المؤمن لأمر الله تعالى ونهيه دالا على تعظيمه لصاحب الأمر والنهي ويكون بحسب هذا التعظيم من الأبرار المشهود لهم بالايمان والتصدق وصحة العقيدة والبراءة من النفاق الاكبر فإن الرجل قد يتعاطى فعل الأمر لنظر الخلق

---

(١) الروح، ص/١٩٥

وطلب المنزلة والجاه عندهم ويتقي المناهي خشية سقوطه من أعينهم وخشية العقوبات الدنيوية من الحدود التي رتبها الشارع صلى الله عليه و سلم على المناهي فهذا ليس فعله وتركه صادرا عن تعظيم الأمر والنهي ولا تعظيم الآمر والناهي فعلامة التعظيم للأوامر رعاية أوقاتها وحدودها والتفتيش على أركانها وواجباته، وكمالها والحرص على تحينها في أوقاتها والمسارعة إليها عند وجوبها والحزن والكآبة والأسف عند فوت حق من حقوقها كمن يحزن على فوت الجماعة ويعلم أنه تقبلت منه صلاته منفردا فإنه قد فاته سبعة وعشرون ضعفا ولو أن رجلا يعاني البيع والشراء تفوته صفقة واحدة في بلده من غير سفر ولا مشقة قيمتها سبعة وعشرون دينارا لأكل يديه ندما وأسفا فكيف وكل ضعف مما تضاعف به صلاة الجماعة خير من ألف وألف ألف وما شاء الله تعالى

فإذا فوت العبد عليه هذا الربح قطعا . وكثير من العلماء لا صلاة له . وهو بارد القلب فارغ من هذه المصيبة غير مرتاع لها فهذا عدم تعظيم أمر الله تعالى في قلبه وكذلك إذا فاته أول وقت الذي هو رضوان الله تعالى أو فاته الصف الأول الذي يصلي الله وملائكته على ميامنه ولو يعلم العبد فضيلته لجالد عليه ولكانت قرعة وكذلك فوت الجمع الكثير الذي تضاعف الصلاة بكثرته وقلته كلما كثر الجمع كان أحب إلى الله عز و جل وكلما بعدت الخطا كانت خطوة تحط خطيئة وأخرى ترفع درجة وكذلك فوت الخشوع في الصلاة وحضور القلب فيها بين يدي الرب تبارك وتعالى الذي هو روحها ولبها فصلاة بلا خشوع ولا حضور كبدن ميت لا روح فيه أفلا يستحي العبد أن يهدي إلى مخلوق مثله عبدا ميتا أو جارية ميتة ؟ فما ظن هذا العبد أن تقع تلك الهدية ممن قصده بها من ملك أو من أمير أو غيره ؟ فهكذا سواء الصلاة الخيالية عن الخشوع والحضور وجمع الهمة على الله تعالى فيها بمنزلة هذا العبد . أو الأمة . الميت الذي يريد إهداءه إلى بعض الملوك ولهذا لا يقبلها الله تعالى منه وإن أسقطت الفرض في أحكام الدنيا ولا يثبه عليها فإنه ليس للعبد من صلاته إلا ما عقل منها كما في السنن ومسند الإمام أحمد وغيره عن النبي صلى الله عليه و سلم إنه قال [إن العبد ليصلي الصلاة وما كتب له إلا نصفها إلا ثلثها إلا ربعها إلا خمسها حتى بلغ عشرها]

وينبغي أن يعلم أن سائر الأعمال تجري هذا المجرى فتفاضل الأعمال عند الله تعالى بتفاضل ما في القلوب من الإيمان والإخلاص والمحبة وتوابعها وهذا العمل الكامل هو الذي يكفر السيئات تكفيرا كاملا والناقص بحسبه وبهاتين القاعدتين تزول إشكالات كثيرة وهما

تفاضل الأعمال بتفاضل ما في القلوب من حقائق الإيمان وتكفير العمل للسيئات بحسب كماله ونقصانه وبهذا يزول الاشكال الذي يورده من نقص حظه من هذا الباب على الحديث الذي فيه [أن صوم يوم عرفة يكفر سنتين ويوم عاشوراء يكفر سنة] قالوا : فإذا كان دأبه دائما انه يصوم يوم عرفة فصامه وصام يوم عاشوراء فكيف يقع تكفير ثلاث سنين كل سنة وأجاب بعضهم عن هذا بأن ما فضل عن التكفير ينال به الدرجات

ويالله العجب فليت العبد إذا أتى بهذه المكفرات كلها أن تكفر عنه سيئاته باجتماع بعضها إلى بعض والتكفير بهذه مشروط بشروط موقوف على انتفاء الموانع كلها فحينئذ يقع التكفير وأما عمل شملته الغفلة أو لأكثره وفقد الإخلاص الذي هو روحه ولم يوف حقه ولم يقدره حق قدره فأي شيء يكفر هذا ؟ فإن وثق العبد من عمله بأنه وفاه حقه الذي ينبغي له ظاهرا وباطنا ولم يعرض له مانع يمنع تفكيره ولا مبطل يحبطه . من عجب أو رؤية نفسه فيه أو يمن به أو يطلب من العباد تعظيمه به أويستشرف بقلبه لمن يعظمه عليه أو يعادي من لا يعظمه عليه ويرى أنه قد بخسه حقه وأنه قد استهان بحرمته . فهذا أي شيء يكفر ؟

ومحبطات الأعمال ومفسداتها أكثر من أن تحصر وليس الشأن في العمل إنما الشأن في حفظ العمل مما يفسده ويحبطه فالرياء وإن دق محبط للعمل وهو أبواب كثيرة لا تحصر وكون العمل غير مقيد باتباع السنة أيضا موجب لكونه باطلا والمن به على الله تعالى بقلبه مفسد له وكذلك المن بالصدقة والمعروف والبر والاحسان والصلة مفسد لها كما قال سبحانه وتعالى :

﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى ﴾ وأكثر الناس ما عندهم خبر من السيئات التي تحبط الحسنات وقد قال تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون ﴾ فحذر المؤمنين من حبوط أعمالهم بالجهر لرسول الله صلى الله عليه و سلم كما يجهر بعضهم لبعض وليس هذا بردة بل معصية تحبط العمل وصاحبها لا يشعر بها فما الظن بمن قم على قول الرسول صلى الله عليه و سلم وهدية وطريقه قول غيره وهديه وطريقه ؟

أليس هذا قد حبط عمله وهو لا يشعر ؟ ومن هذا قوله صلى الله عليه و سلم [من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله] ومن هذا قول عائشة رضى الله تعالى عنها وعن أبيها لزيد بن أرقم رضى الله عنه لما باع بالعينة : إنه قد أبطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه و سلم إلا أن يتوب وليس التبايع بالعينة ردة وإنما غايته أنه معصية فمعرفة ما يفسد الأعمال في حال وقوعها ويبطلها ويحبطها بعد وقوعها من أهم ما ينبغي

أن يفتش عليه العبد ويحرص على عمله ويحذره وقد جاء في أثر معروف إن العبد ليعمل العمل سرا لا يطلع عليه أحدا إلا الله تعالى فيتحدث به فينتقل من ديوان السر إلى ديوان العلانية ثم يصير في ذلك الديوان على حسب العلانية فإن تحدث به للسمعة وطلب الجاه والمنزلة عند غير الله تعالى أبطله كما لو فعله لذلك

فإن قيل : فإذا تاب هذا هل يعود إليه ثواب العمل ؟ قيل : إن كان قد عمله لغير الله تعالى وأوقعه بهذه النية فإنه لا ينقلب صالحا بالتوبة بل حسب التوبة أن تمحو عنه عقابه فيصير لا له ولا عليه وإما أن عمله لله تعالى خالصا ثم عرض له عجب ورياء أو تحدث به ثم تاب من ذلك وندم فهذا قد يعود له ثواب عمله ولا يحبط وقد يقال : إنه لا يعود إليه بل يستأنف العمل

والمسألة مبنية على أصل وهو أن الردة هل تحبط العمل بمجردها أو لا يحبطه إلا الموت عليها ؟ فيه للعلماء قولان مشهوران وهما روايتان عن الإمام أحمد رضى الله عنه فإن قلنا تحبط العمل بنفسها فمتى أستلم استأنف العمل وبطل ما كان قد عمل قبل الاسلام وإن قلنا لا يحبط العمل إلا إذا مات مرتدا فمتى عاد إلى الاسلام عاد إليه ثواب عمله وهكذا العبد إذا فعل حسنة ثم فعل سيئة تحبطها ثم تاب من تلك السيئة هل يعود إليه ثواب تلك الحسنة المتقدمة ؟ يخرج على هذا الاصل

ولم يزل في نفسي من هذه المسألة : ولم أزل حريصا على الصواب فيها وما رأيت أحدا شفي فيها والذي يظهر ـ والله تعالى أعلم وبه المستعان ولا قوة إلا به ـ ان الحسنات والسيئات تتدافع وتتقابل ويكون الحكم فيها للغالب وهو يقهر المغلوبين ويكون الحكم له حتى كان المغلوب لم يكن فإذا غلبت على العبد الحسنات رفعت حسناته الكثيرة سيئاته ومتى تاب من السيئة ترتبت على توبته منها حسنات كثيره قد تربى وتزيد على الحسنة التي حبطت بالسيئة فإذا عزمت التوبة وصحت ونشأت من صميم القلب أحرقت ما مرت عليه من السيئات حتى كأنها لم تكن فإن التائب من الذنب لا ذنب له

وقد سأل حكيم بن حزام رضى الله عنه النبي صلى الله عليه و سلم عن عتاقة وصلة وبر فعله في الشرك : هل يثاب عليه ؟ فقال النبي صلى الله عليه و سلم أسلمت على ما أسلفت من خير فهذا يقتضي أن الاسلام أعاد عليه ثواب تلك الحسنات التي كانت باطلة بالشرك فلما تاب من الشرك عاد إليه ثواب حسناته المتقدمة فهكذا إذا تاب العبد توبة نصوحا صادقة خالصة أحرقت ما كان قبلها من السيئات وأعادت عليه ثواب حسناته يوضح هذا أن السيئات هي أمراض قلبية كما أن الحمى والاوجاع وأمراض بدنية والمريض إذا عوفي من مرضه عافية تامة عادت إليه قوته وأفضل منها حتى كأنه لم يضعف قط فالقوة

المتقدمة بمنزلة الحسنات والمرض بمنزلة الذنوب والصحة والعافية بمنزلة التوبة وكما أن المريض من لا تعود إليه صحته أبدا لضعف عافيته ومنهم من تعود صحته كما كانت لتقاوم الأسباب وتدافعها ويعود البدن إلى كماله الأول ومنهم من يعود أصح مما كان وأقوى وأنشط لقوة أسباب العافية وقهرها وغلبتها لاسباب الضعف والمرض حتى ربما كان مرض هذا سببا لعافيته كما قال الشاعر :

(لعل عتبك محمود عواقبه ... وربما صحت الأجسام بالعلل)

فهكذا العبد بعد التوبة على هذه المنازل الثلاث والله الموفق لا إله غيره ولا رب سواه ." (١)

"ص -٤٣- ولامه ياء انقلبت ألفا في تثنية المؤنث خاصة وقولهم في التثنية ذواتي وفي الجمع ذوات والجمع كان أحق بالرد من التثنية لأن التثنية أقرب إلى لفظ الواحد ولأنها أقرب إلى معناه ألا تراهم يقولون أخت وأختان وابنة وابنتان ولا تقول في الجمع ابنتات فلذلك كان القياس حين قالوا ذوات فلم يردوا لام الكلمة والعلة فيه أن ألف ذو وإن كانت منقلبة عن واو فإن انقلابها ليس بلازم وإنما هو عارض بدخول التأنيث ولولا التأنيث لكانت واوا في حال الرفع غير منقلبة وياء في حال الخفض والتثنية أقرب إلى الواحد لفظا ومعنى فلذلك حين ثبوتها جعلوها واوا كما هي في الواحد إذ كان مرفوعا ومثنى ومجموعا وكان حكم الواو أغلب عليها من حكم الياء والألف ثم ردوا لام الفعل لأنهم لو لم يردوها لقالوا ذواتا مال في حال الرفع فيلتبس بالفعل نحو رمتا وقضتا إذا أخبرت عن امرأتين وذواتا من الذوي فكان في رد اللام رفع لهذا اللبس وفرق بين ما يصح عينه في المذكر نحو ذات وذو وبين ما لا يصح عينه في مذكر ولا في جمع نحو شاة فإنك تقول في تثنيته شاتان كقياس ذات وليس في جمع ذات ما يوجب رد لامها كما في تثنيتها كما تقدم وأما سنتان وشفتان فلا يلزم فيهما من الإلتباس بالفعل ما لزم في ذواتا لو قيل لأن نون الإثنين لا تحذف منهما حذفا لازما لأنهما غير مضافين في أكثر الكلام بخلاف ذواتا فإن النون لا توجد فيها البتة للزومها الإضافة

((فوائد تتعلق بالحروف الروابط بين الجملتين وأحكام **الشروط** وفيها مباحث وفوائد عزيزة نافعة تحررت بعد فكر طويل بحمد الله)) :

فائدة: الروابط بين جملتين

---

(١) الوابل الصيب، ص/١٥

الروابط بين جملتين هي الأدوات التي تجعل بينهما تلازما لم يفهم قبل دخولها وهي أربعة أقسام أحدها ما يوجب تلازما مطلقا بين الجملتين إما بين." (١)

"ص -٥٢- فهو من هذا الوجه رتبته التقديم طبعا ولهذا كثيرا ما يجيء الشرط متأخرا عن **المشروط** لأن **المشروط** هو المقصود وهو الغاية والشرط وسيلة فتقديم **المشروط** هو تقديم الغايات على وسائلها ورتبتها التقديم ذهنا وإن تقدمت الوسيلة وجودا فكل منهما له التقدم بوجه وتقدم الغاية أقوى فإذا وقعت في مرتبتها فأي حاجة إلى أن نقدرها متأخرة وإذا انكشف الصواب فالصواب أن تدور معه حيثما دار.

المسألة السابعة: لو يؤتى بها للربط لتعلق ماض بماض كقولك لو زرتني لأكرمتك ولهذا لم تجزم إذا دخلت على مضارع لأن الوضع للماضي لفظا ومعنى كقولك لو يزورني زيد لأكرمته فهي في الشرط نظير إن في الربط بين الجملتين لا في العمل ولا في الاستقبال وكان بعض فضلاء المتأخرين وهو تاج الدين الكندي ينكر أن تكون لو حرف شرط وغلط الزمخشري في عدها في أدوات الشرط قال الأندلسي في شرح المفصل: فحكيت ذلك لشيخنا أبي البقاء فقال غلط تاج الدين في هذا التغليط فإن لو تربط شيئا بشيء كما تفعل إن قلت ولعل النزاع لفظي فإن أريد بالشرط الربط المعنوي الحكمي فالصواب ما قاله أبو البقاء الزمخشري وإن أريد بالشرط ما يعمل في الجزأين فليست من أدوات الشرط المسألة الثامنة: المشهور أن لو إذا دخلت على ثبوتين نفتهما أو نفيين أثبتتهما أو نفي وثبوت أثبتت المنفي ونفت المثبت وذلك لأنها تدل على امتناع الشيء لامتناع غيره وإذا امتنع النفي صار إثباتا فجاءت الأقسام الأربعة وأورد على هذا أمور. أحدها قوله تعالى: ﴿ولو أنما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله﴾ ومقتضى ما ذكرتم أن تكون كلمات الله تعالى قد نفدت وهو محال لأن الأول ثبوت وهو كون أشجار الأرض أقلاما والبحار مدادا لكلماته وهذا منتف والثاني وهو قوله ما نفدت كلمات الله فيلزم أن يكون." (٢)

"ص -٥٨- نفاد كلمات الله تعالى على تقدير أن الأشجار أقلام والبحار مداد يكتب بها فإذا لم تنفد على هذا التقدير كان عدم نفادها لازما له فكيف بما دونه من التقديرات فافهم هذه النكتة التي لا يسمح بمثلها كل وقت ولا تكاد تجدها في الكتب وإنما هي من فتح الله وفضله فله الحمد والمنة ونسأله المزيد من فضله فانظر كيف اتفقت القاعدة العقلية مع القاعدة النحوية وجاءت النصوص بمقتضاهما معا

---

(١) بدائع الفوائد، ٦٣/٢

(٢) بدائع الفوائد، ٨٠/٢

من غير خروج عن موجب عقل ولا لغة ولا تحريف لنص ولو لم يكن في هذا التعليق إلا هذه الفائدة لساوت رحلة فكيف وقد تضمن من غرر الفوائد ما لا يتفق إلا على تجارة وأما من ليس هناك فإنه يظن الجوهرة زجاجة والزجاجة المستديرة المثقوبة جوهرة ويزري على الجوهري ويزعم أنه لا يفرق بينهما والله المعين.

المسألة التاسعة: في دخول الشرط على الشرط نذكر فيه ضابطا مزيلا للإشكال إن شاء الله فنقول: الشرط الثاني تارة يكون معطوفا على الأول وتارة لا يكون والمعطوف تارة يكون معطوفا على فعل الشرط وحده وتارة يعطف على الفعل مع الأداة فمثال غير المعطوف إن قمت إن قعدت فأنت طالق ومثال المعطوف على فعل الشرط وحده إن قمت وقعدت ومثال المعطوف على الفعل مع الأداة إن قمت وإن قعدت فهذه الأقسام الثلاثة أصول الباب وهي عشر صور أحدها: إن خرجت ولبست فلا يقع **المشروط** إلا بهما كيفما اجتمعا الثانية: إن لبست فخرجت لم يقع **المشروط** إلا بالخروج بعد اللبس فلو خرجت ثم لبست لم يحنث الثالث: إن لبست ثم خرجت فهذا مثل الأول وإن كان ثم للتراخي فإنه لا يعتبر هنا إلا حيث يظهر قصده الرابعة: إن خرجت لا إن لبست فيحتمل هذا التعليق أمرين أحدهما جعل الخروج شرطا ونفي اللبس أن يكون شرطا الثاني أن يجعل الشرط هو الخروج المجرد عن اللبس والمعنى إن خرجت لا لابسة أي غير لابسة ويكون المعنى إن كان منك خروج لا مع اللبس فعلى هذا التقدير الأول يحنث بالخروج وحده وعلى الثاني لا يحنث إلا بخروج." (١)

"ص -٦٦- السجود في الأصل مصدر كالخشوع والخضوع وهو يتناول السجود الظاهر والباطن ولو قال: السجد في جمع ساجد لم يتناول إلا المعنى الظاهر وكذلك الركع ألا تراه يقول تراهم ركعا سجدا وهذه رؤية العين وهي لا تتعلق إلا بالظاهر والمقصود هنا الركوع الظاهر لعطفه على ما قبله مما يراد به قصد البيت والبيت لا يتوجه إليه إلا بالعمل الظاهر وأما الخشوع والخضوع الذي يتناوله لفظ الركوع دون لفظ الركع فليس **مشروطا** بالتوجه إلى البيت وأما السجود فمن حيث أنبأ عن المعنى الباطن جعل وصفا للركع ومتمما لمعناه إذ لا يصح الركوع الظاهر إلا بالسجود الباطن ومن حيث تناول لفظه أيضا السجود الظاهر الذي يشترط فيه التوجه إلى البيت حسن انتظامه أيضا مع ما قبله مما هو معطوف على الطائفين الذين ذكرهم بذكر البيت فمن لحظ هذه المعاني بقلبه وتدبر هذا النظم البديع بلبه ارتفع في معرفة الإعجاز عن التقليد وأبصر بعين اليقين أنه تنزيل من حكيم حميد تم كلامه قلت وقد تولج رحمه الله مضائق تضايق

---

(١) بدائع الفوائد، ٢/٩٠

عنها أن تولجها الإبر وأتى بأشياء حسنة وبأشياء غيرها أحسن منها فأما تعليله تقديم ربيعة على مضر ففي غاية الحسن وهذا الاسمان لتلازمهما في الغالب صارا كاسم واحد فحسن فيهما ما ذكره وأما ما ذكره في تقديم الجن على الإنس من شرف الجن فمستدرك عليه فإن الإنس أشرف من الجن من وجوه عديدة وقد ذكرناها في غير هذا الموضع تفضيل الإنس على الملائكة وأما قوله: "إن الملائكة أفضل" أو هم أشرف فالمقدمتان ممنوعتان أما الأول فلأن أصل الملائكة ومادتهم التي خلقوا منها هي النور كما ثبت ذلك مرفوعا عن النبي صلى الله عليه وسلم في صحيح مسلم: وأما الجان فمادتهم النار بنص القرآن ولا يصح التفريق بين الجن والجان لغة ولا شرعا ولا عقلا وأما المقدمة الثانية وهي كون الملائكة خيرا وأشرف من الإنس فهي المسألة المشهورة: وهي تفضيل الملائكة أو البشر والجمهور على تفضيل البشر والذين فضلوا." (١)

"ص -٩٨- الجواب أنك إذا قلت سأفعل كذا إذا خرج زيد ففعلك مرتبط بالخروج مشروط به وكذلك إذا قال لك القائل قد أكرمتك فقلت إذا أحسن إليك ربطت إحسانك بإكرامه وجعلته جزاء له فقد بقي فيها طرف من معنى الجزاء وهي حرف كما كان فيها معنى الجزاء وهو اسم وأما إذ من قوله إذ ظلمتم ففيها معنى الاقتران بين الفعلين كما كان فيها ذلك في حال الظرفية تقول: لأضربن زيدا إذ شتمني فهي وإن لم تكن ظرفا ففيها معنى الظرف كأنك تنبه على أنك تجازيه على ما كان منه وقت الشتم فإن لم يكن الضرب واقعا في حال الشتم فله رد إليه وتنبيه عليه فقد لاح لك قرب ما بينها وبين أن التي هي للمفعول من أجله ولذلك شبهها سيبويه بها في شواذ كتابه وعجبا للفارسي: حيث غاب ذلك عنه وجعلها ظرفا ثم تحيل في إيقاع الفعل الذي هو النفع فيها وسوقه إليها وأما إذا فإذا كانت منونة فإنها لا تكون إلا مضافا إلى ما قبلها ليعتمد على الظرف المضاف إليها فلا يزول عنها معنى الظرفية كما زال عن أختها حين نونوها وفصلوها عن الفعل الذي كانت تضاف إليه والأصل في هذا أن إذ وإذا في غاية من الإبهام والبعد عن شبه الأسماء والقرب من الحروف لعدم الاشتقاق وقلة حروف اللفظ وعدم التمكن وغير ذلك فلولا إضافتها إلى الفعل الذي يبنى للزمان ويفتقر إلى الظروف لما عرف فيها معنى الاسم أبدا إذ لا تدل واحدة منهما على معنى في نفسها إنما جاءت لمعنى في غيرها فإذا قطعت عن ذلك المعنى تمخض معنى الحرف فيها إلا أن إذ لما ذكرنا من إضافة ما قبلها من الظرف إليها لم يفارقها معنى الاسم وليست الإضافة إليها في الحقيقة ولكن إلى الجملة التي عاقبها التنوين وأما إذا فلما لم يكن فيها بعد فصلها عن الإضافة ما يعضد معنى

---

(١) بدائع الفوائد، ١٠٥/٢

الاسمية فيها صارت حرفا لقربها من حروف الشرط في المعنى ولما صارت حرفا مختصا بالفعل مخلصا له للاستقبال لسائر النواصب للأفعال نصبوا الفعل بعده إذ ليس واقعا موقع الاسم فيستحق الرفع ولا." (١)

"ص -١١٠- وتارة يقتصرون على تغيير بعض حركاته فيجعلونها علامة لجمعه كفلك وفللك وعبد وتارة يجتلبون له لفظا مستقلا من غير لفظ واحدة كخيل وأيم وقوم ورهط ونحوه وتارة يجعلون العلامة في التقدير والنية لا في اللفظ كفلك للواحد والجمع فإن ضمة الواحد في النية كضمة قفل وضمة الجمع كضمة رسل وكذلك هجان ودلاص وأسمال وأعشار مع أن غالب هذا الباب إنما يأتي في الباب لحصول التمييز والعلامة بموصوفاتها فلا يقع لبس ولا يكاد يجيء في غير الصفات إلا نادرا جدا ومع هذا فلا بد أن يكون لمفرده لفظ يغاير جمعه ويكون فيه لغتان لأنهم علموا أنه يثقل عليهم أما في الجر والنصب فلتوالي الكسرات وأما في الرفع فيثقل الخروج من الكسرة إلى الضمة فعدلوا إلى جمع تكسيره ولا يرد هذا عليهم في راحمين وراحمون لفصل الألف الساكنة ومنعها من توالي الحركات فهو كمسلمين وقائمين وكذلك عدلوا عن جمع فعل المضاعف من صفات العقلاء كفظ وبر فلم يجمعوه جمع سلامة ويقولون برون وفظون لئلا يشتبه بكلوب وسفود لأنه برائين فكسروه وقالوا أبرار فلما جاءوا إلى غير المضاعف كصعب جمعوه جمع تصحيح ولم يخافوا التباسا إذ ليس في الكلام فعلول وصعبون فتأمل هذا التفريق وهذا التصور الدال على أن أذهانهم قد فاقت أذهان الأمم كما فاقت لغتهم لغاتهم وتأمل كيف لم يجمعوا شاعرا جمع سلامة مع استيفائه **وشروطه** بل كسروه فقالوا: شعراء إيذانا منهم بأن واحده على زنة فعيل فجمعوه كرحيم ورحماء لما كان مقصودهم المبالغة في وصفهم بالشعور ثم انظر كيف لم ينطقوا بهذا الوجه المقدر كراهية منهم لمجيئه بلفظ شعير وهو الحب المعروف فأتوا بفاعل ولما لم يكن هذا المانع في الجمع قالوا شعرا فأما التثنية فإنهم ألزموها حالا واحدا فالتزموا فيها لفظ المفرد ثم زادوا عليه علامة التثنية وقد قدمنا أن ألف التثنية في الأسماء أصلها ألف الإثنين في فعلا وذكرنا الدليل على ذلك فجاءت الألف في التثنية في الأسماء كما." (٢)

"ص -١١٢- إذا علم هذا فحق العلامة في تثنية الأسماء أن يكون على حدها في علامة الإضمار وأن تكون ألفا في كل الأحوال وكذلك فعلت طوائف من العرب وهم ختعم وطيء وبنو الحرث بن كعب وعليه جاءت في قول محققي النحاة: ﴿إن هذان لساحران﴾ وأما أكثر العرب فإنهم كرهوا أن يجعلوه كالاسم المبني والمقصور من حيث كان الإعراب قد ثبت في الواحد والتثنية طارئة على الإفراد وكرهوا زوال

---

(١) بدائع الفوائد، ٢/١٦٠

(٢) بدائع الفوائد، ٢/١٧٨

الألف لاستحقاق التثنية لها فتمسكوا بالأمرين فجعلوا الياء علامة الجر وشركوا النصب معه لما علمت من تعليل النحاة فكان الرفع أجدر بالألف لا سيما وهي في الأصل علامة إضمار الفاعل وهي في تثنية الأسماء علامة رفع الفاعل أو ما ضارعه وقام مقامه وأما الواو فقد فهمت اختصاصها بالجمع واستحقاق الرفع لها بما قررناه في الألف ولكنهم حولوا إلى الياء في الجر لما ذكرنا في ألف التثنية ومتى انقلبت الواو ياء فكأنها إذ لم يفارقها المد واللين فكأنهما حرف واحد والانقلاب فيهما يعتبر حالا لا تبديلا ولهذا تجدهم يعبرون عن هذا المعنى بالقلب لا بالإبدال ويقولون في تاء تراث وتخمة وتجاه أنها بدل من الواو فإن قيل: فإذا كان بعض العرب قد جعل التثنية بالألف في كل حال فهلا جعلوا الجمع بالواو في جميع أحواله قيل: إن الألف منفردة في كثير من أحكامها عن الواو والياء والواو أختان فكأنهم لما قلبوها ياء في النصب لم يعدوا عن الواو بخلاف الألف فإنهم إذا قلبوها ياء بعدوا عنها جمع سنين ومئين فإن قيل: فما بال جمعهما جاء على حد التثنية وليس على صفات العاقلين ولا أسمائهم قيل: إن هذا الجمع لا يوجد إلا فيما كملت فيه أربعة شروط أحدها أن يكون معتل اللام الثاني أن لا يكون المحذوف منه غير حرف مد ولين الثالث أن يكون مؤنثا الرابع أن لا يكون له مذكر فخرج من هذا الضابط شفه لأن محذوفها هاء وكذا شاه وعضه وخرج منه أمه لأن لها مذكرا وإن لم يكن على لفظها فقالوا: في جمعها أموات." (١)

"ص -٩٠- فإنه قيل: تفريقك بين الأمرين دعوى فما دليلها قلنا: قولك عرق يعرق عرقا لا يخفى على أحد أنه مصدر عرق والعرق الذي هو جسم سائل مائع سائل من الجسد لا يخفى على أحد أنه غير العرق الذي هو المصدر وإن كان اللفظ واحدا فكذلك المرض يكون عبارة عن المصدر وعبارة عن السقم والعلة فعلى هذا تقول تصبب زيد عرقا ليكون له إعرابان تمييز إذا أردت المائع ومفعول من أجله أو مصدر مؤكد إذا أردت المصدر وكذلك دميت إصبعي دما إذا أردت المصدر فهي مثل العمى وإن أردت الشيء المائع فهو دم مثل يد وقد يسمى المائع بالمصدر قال:

فلسنا على الأعقاب تدمى كلومنا ولكن على أعقابنا تقطر الدما

فهذا مقصور كالعصا وعليه قول الآخر:

جرى الدميان بالخبر اليقين

فصل:

ومن حيث امتنع أن يؤكد الفعل العام بالمصدر لشيوعه كما يمتنع توكيد النكرة لشيوعها وأنها لم تثبت لها

---

(١) بدائع الفوائد، ١٨٢/٢

عين لم يجز أن يخبر عنه كما لا يخبر عن النكرة لا تقول من فعل كان شرا له بخلاف من كذب كان شرا له لأن كذب فعل خاص فجاز الإخبار عما تضمنه من المصدر ومن ثم لم يقولوا فعلت سريعا ولا علمت طويلا كما قالوا سرت سريعا وجلست طويلا على الحال من المصدر كما يكون الحال من الاسم الخاص ولا يكون من النكرة الشائعة فإن قلت اجعله نعتا للمفعول المطلق كأنك قلت: فعلت فعلا سريعا وعملت عملا كثيرا قيل لا يجوز إقامة النعت مقام المنعوت إلا على شروط مذكورة في موضعها فليس قولهم سرت سريعا نعتا لمصدر نكرة محذوفة إنما هو حال من مصدر في حكم المعرفة بدلالة الفعل الخاص عليه فقد استقام الميسم للناظر في فصول هذه المسألة واستتب القياس." (١)

"ص -١٠١- ساعة ووقتا غير معين وضحوة وعشية قد تخصصا بالصفة ولكنه لم يتعرف وإن كان ليوم بعينه لأنه غير معرف بالألف واللام كما كان سحر لأن سحر اسم جامد يتعرف كالأسماء ويخبر عنه وأما نعته فلا يكون كذلك لأن النعت لا يكون فاعلا ولا مفعولا ولا يقام مقام المنعوت إلا على شروط مخصوصة فإن قلت: أليست هذه الأوقات معروفة عند المخاطب من حيث كانت ليوم بعينه فلم لا تكون معرفة كما كان سحر إذا كان ليوم بعينه قيل إن سحر لم يتعرف بشيء إلا بمعنى الألف واللام لا من حيث كان ليوم بعينه فقد تعرف المخاطب الشيء بصفته كما تعرف بآلة التعريف فتقول رأيت رجلا من صفته كذا وكذا حتى يعرفه المخاطب فيسري إليه التعريف وهو مع ذلك نكرة وكذلك ضحوة وعشية وإنما استغني عن ذكر المنعوت بهذه الصفات لتقدم ذكر اليوم الذي هو مشتمل على الأوقات الموصوفة بهذه المعاني كما استغنى عن ذكر المنعوت إذا قلت زيد قائم ولا شك أن المعنى زيد رجل قائم ولكن ترك ذكر الرجل لأنه زيد وكذلك جاءني زيد صالحا أي رجلا صالحا ولكن زيد هو الرجل فأغناك عن ذكره وكذلك ما نحن بسبيله من هذه الأسماء التي هي في نفسها أوصاف لأوقات أغنى ذكر اليوم الذي هي له عن ذكرها لاشتمالها عليه ولم يكن ذلك في سحر ومن ثم أيضا لم تتمكن فتقول سير عليه يوم الجمعة ضحوة وعشية لأن تمكنها يخرجها إلى حيز الأسماء ويبطل منها معنى الصفة فلا ترتبط حينئذ باليوم الذي أردتها له وينضاف إلى هذه العلة علة أخرى قد تقدمت في فصل سحر وكذلك كل ما كان من الظروف نعتا في الأصل نحو ذا حاج وكلت مرة وأقمت طويلا وجلست قريبا لا يتمكن ولا يخرج من الظرف ويلحق بهذا الفصل نهارا إذا قلت خرجت اليوم نهارا لأنه مشتق من أنهر الدم بما تشتت تريد الانتشار والسعة ومنه

---

(١) بدائع الفوائد، ١٢٦/٣

النهر من الماء لأنه بالإضافة إلى موضع تفجره كالنهار بالإضافة إلى فجره لأن النهر ما ينتشر ويتسع فما انفجر من الماء والنهر بمنزلة ما انتشر واتسع من فجر." (١)

"ص -١٢٠- الحال لوجود شروط الحال وسيأتي الكلام على شرط الاشتقاق فلما كان هذا الباب لا يذكر إلا لتفضيل شيء في زمان أو على حال على نفسه في زمان أو على حال أخرى وسائر وجوه النصب متعذرة فيه إلا الحال أو كونه خبرا لكان وسيأتي بطلان الثاني فيتعين أن يكون حالا فإذا قلت فهلا جعلته تمييزا.

قلت: يأبى ذلك أنه ليس من قسمي التمييز فإنه ليس من المقادير المنتصبة عن تمام الاسم ولا من التمييز المنتصب عن تمام الجملة فلا يصح أن يكون تمييزا فصل صاحب الحال وأما السؤال الثاني: وهو ما هو صاحب الحال هاهنا فجوابه أنه الاسم المضمر في أطيب الذي هو راجع إلى المبتدأ من خبره فبسرا حال من ذلك الضمير ورطبا حال من المضمر المجرور ب من هو المرفوع المستتر في أطيب من جهة المعنى ولكنه نزل منزلة الأجنبي ألا ترى أنك لو قلت زيد قائما أخطب من عمرو قاعدا لكان قاعدا حال من الاسم المخفوض بـ (من) وهو عمرو فكذلك رطبا حال من الاسم المجرور ب من هذا قول جماعة من البصريين وقال أبو على الفارسي صاحب الحال المضمر: "المستكن في كان المقدرة التامة.

وأصل المسألة هذا إذا كان أي بسرا أطيب منه إذا كان أي وجد رطبا فبسرا ورطبا حالان من المضمر المستكن في كان وهذان القولان مبنيان على المسألة الثالثة وهو ما هو العامل في هذه الحال وفيه أربعة أقوال: أحدها: أنه ما في أطيب من معنى الفعل لأنك تريد أن طيبه في حال البسرية تزيد على طيبه في حال الرطبة فالطيب أمر واقع في هذه الحال القول الثاني: أن العامل فيها كان الثانية المقدرة وهذا اختيار أبي علي القول الثالث: أن العامل فيها ما في اسم الإشارة من معنى الفعل أي أشير إليه بسرا القول الرابع: أنه ما في حرف التنبيه من معنى الفعل والمختار القول الأول وهو العامل فيها ما في أطيب من معنى الفعل وإنما اخترناه لوجوه أحدها أنهم متفقون على جواز زيد قائما أحسن منه راكبا وثمر نخلتي بسرا أطيب منه رطبا والمعنى." (٢)

"ص -١٤٨- المانع من الإخبار عنها ما فيها من الشياع والإبهام الذي يمنع من تحصيلها عند المخاطب في ذهنه حتى يستفيد نسبة الإسناد الخبري إليها ولا فرق في ذلك بين كون الكلام دعاء أو خبرا

---

(١) بدائع الفوائد، ١٤١/٣

(٢) بدائع الفوائد، ١٧٠/٣

وقول من قال: إن الابتداء بالنكرة إنما امتنع حيث لا يفيد نحو رجل في الدنيا ورجل مات ونحو ذلك فإذا أفادت جاز الابتداء بها من غير تقييد بضابط ولا حصر بعد وأحسن من تقييد ذلك بكون الكلام دعاء أو في قوة الكلام آخر وغير ذلك من الضوابط المذكورة وهذه طريقة إمام النحو سيبويه فإنه في كتابه لم يجعل للابتداء بها ضابطا ولا حصره بعدد بل جعل مناط الصحة الفائدة وهذا هو الحق الذي لا يثبت عند النظر سواه وكل من تكلف ضابطا فإنه ترد عليه ألفاظ خارجة عنه فإما أن يتمحل لردها إلى ذلك الضابط وإما أن يفردها بضوابط أخرى حتى آل الأمر ببعض النحاة إلى أن جعل في الباب ثلاثين ضابطا وربما زاد غيره عليها وكل هذا تكلف لا حاجة إليه واسترحت من شر أهر ذا ناب وبابه قاعدة جامعة في الابتداء فإن قلت: فما عندك من الضابط إذا سلكت طريقتهم في ذلك قلت: اسمع الآن قاعدة جامعة في هذا الباب لا يكاد يشذ عنها شيء منه أصل المبتدأ أن يكون معرفة أو مخصوصا بضرب من ضروب التخصيص بوجه تحصل الفائدة من الإخبار عنه فإن انتفت عنه وجوه التخصيص بأجمعها فلا يخبر عنه إلا أن يكون الخبر مجرورا مفيدا معرفة مقدما عليه بهذه الشروط الأربعة لأنه إذا تقدم وكان معرفة صار كأن الحديث عنه وكأن المبتدأ المؤخر خبر عنه ومثال ذلك إذا قلت: على زيد دين فإنك تجد هذا الكلام في قوة قولك زيد مديان أو مدين فمحط الفائدة هو الدين وهو المستفاد من الإخبار فلا تنحس في قيود الأوضاع وتقول على زيد جار ومجرور فكيف يكون مبتدأ فأنت تراه هو المخبر عنه في الحقيقة وليس المقصود الإخبار عن الدين بل عن زيد بأنه مديان وإن كثف ذهنك عن هذا فراجع شروط المبتدأ وشروط الخبر وإن لم يكن الخبر مفيدا لم تفد." (١)

"ص -٥٠- فهو الذي نفي بحرف النفي. ولهذا نظائر يطول ذكرها فكذلك قوله: ﴿سواء عليهم أأنذرتهم﴾ لما لم يبالوا بالإنذار ولا نفعهم ولا دخل في قلوبهم منه شيء صار في حكم المستفهم عنه أكان أم لم يكن فلا تسمى الألف ألف التسوية كما فعل بعضهم ولكن ألف الاستفهام بالمعنى الذي وضعت له ولم يزل عنه مجيء أنذرتهم و أدعوتهم بلفظ الماضي.

فإن قيل: فلم جاء بلفظ الماضي أعني أنذرتهم وكذلك: ﴿أدعوتموهم أم أنتم صامتون﴾ وأقام زيد أم قعد ولم يجيء بلفظ الحال ولا المستقبل؟

فالجواب من وجهين:

أحدهما: أن في الكلام معنى الشرط والشرط يقع بعد المستقبل بلفظ الماضي تقول إن قام زيد غدا قمت

(١) بدائع الفوائد، ٣/٢١٠

وههنا يتعذر ذلك المعنى كأنك قلت إن قام زيد أو قعد لم أباله ولا ينتفع القوم إن أنذرتهم أم لم تنذرهم فلذلك جاء بلفظ الماضي وقد قال الفارسي قولا غير هذا ولكنه قريب منه في اللفظ قال إن ألف الاستفهام تضارع إن التي للجزاء لأن الاستفهام واجب كما أن الشرط ليس بحاصل إذا عدم **المشروط** فهذه العبارة فاسدة من وجوه يطول ذكرها ولو رأي المعنى الذي قدمناه لكان أشبه على أنه عندي مدخول أيضا لأن معنى الشرط يطلب الاستقبال خاصة دون الحال والماضي وقوله: ﴿سواء عليكم أدعوتموهم﴾ و﴿سواء عليهم أأنذرتهم﴾ لا تختص بالاستقبال بل المساواة في عدم المبالاة موجودة في كل حال بل هي أظهر في فعل الحال ولا يقع بعد حرف الشرط فعل حال بوجه.

والتحقيق في الجواب أن تقول قد أصلنا في نتائج الفكر أصلا وهو أن الفعل لم يشتق من المصدر مضافا إلا ليدل على كون الاسم مخبرا عنه أعني الفاعل الذي كان المصدر مضافا إليه ولم تختلف أبنيته بعدما اشتق من المصدر إلا لاختلاف أحوال الحدث من مضي أو استقبال فإن كان قصد المتكلم أن لا يقيد الحدث بزمان دون زمان ولا بحال استقبال دون حال مضي بل يجعله مطلقا جاء بلفظ الماضي الذي لا زوائد." (١)

"ص -١٠٦- والشفاعة للملائكة والأنبياء وغيرهم تضبطها قدرة الخالق فكيف يقال: ليس في الآخرة أمر ولا نهي حتى يقال لا يعصون الله تعالى ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون في الدنيا أفترى الله عز وجل لا يأمرهم يوم القيامة في أمر النار بشيء فلا يعصون فيه ويفعلون ما يؤمرون فيه، نعم ليست الآخرة دار حرث وإنما هي دار حصاد وأوامر الرب ونواهيه ثابتة في الدارين وكذلك أوامر التكليف ثابتة في البرزخ ويوم القيامة وحكاه أبو الحسن الأشعري في مقالاته عن أهل السنة في تكليف من لم تبلغه الدعوة في الدنيا أن يكلفوا يوم القيامة فقول القائل: الآخرة ليست دار تكليف ولا أمر ولا نهي قول باطل ودعوى فاسدة والله تعالى الموفق.

تحقيق معنى الولاية:

قال: ذكر بعضهم أنه يجوز أن يقول: أنا مؤمن ولا يقولك أنا ولي وفرق بينهما فإن الله تعالى أمر من ظهر منه الإيمان أن يسمى مؤمنا قال تعالى: ﴿فإن علمتموهن مؤمنات﴾ الآية ولم يأمر من ظهر منه ذلك أن يسمى وليا ولا فرق بينهما فإن الله قد وصف الولي بصفة المؤمن فقال: ﴿وما كانوا أولياءه إن أولياؤه إلا المتقون﴾ وهذه صفة المؤمن ثم لا يجوز أن يصف نفسه بأنه ولي وكذلك المؤمن ولأنه إنما يكون وليا

---

(١) بدائع الفوائد، ٤/٧٤

بتوليه لطاعات الله وقيامه بها كالمؤمن.

قلت: هذه حجة من منع قول القائل: أنا مؤمن بدون استثناء كما لا يقول: أنا ولي ومن فرق بينهما أجاب بأنه لا يمكنه العلم بأنه ولي لأن الولاية هي القرب من الله عز وجل فولى الله هو القريب منه المختص به والولاء هو في اللغة القرب ولهذا علامات وأدلة وله أسباب وشروط وموجبات وله موانع وآفات وقواطع فلا يعلم العبد هل هو ولي الله أم لا وأما الإيمان فهو أن يؤمن بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله ولقائه ويلتزم أداء فرائضه وترك محارمه وهذا يمكن أن يعلمه من نفسه بل ويعلمه غيره منه.

والذي يظهر لي من ذلك أن ولاية الله تعالى نوعان عامة." [1]

"ص -١٢٦- ذلك من طريق النظر فيقال الآثار بحمد الله في هذا الباب متفقة لا مختلفة وشروط الاختلاف منتفية بأسرها عنها وقد تقدم أن الغسل تارة والمسح والفرك تارة جائز ولا يدل ذلك على تناقض ولا اختلاف البتة ولم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم ليكل أمته في بيان حكم هذا الأمر المهم إلى مجرد نظرها وآرائها وهو يعلمهم كل شيء حتى التخلي وآدابه ولقد بينت السنة هذه المسألة بيانا شافيا ولله الحمد.

وأما ما ذكرتم من النظر على تنجيسه فنظر أعشى لأنكم أخذتم حكم نجاسته من وجوب الاغتسال منه ولا ارتباط بينهما لا عقلا ولا شرعا ولا حسا وإنما الشارع حكم بوجوب الغسل على البدن كله عند خروجه كما حكم به عند إيلاج الحشفة في الفرج ولا نجاسة هناك ولا خارج وهذه الريح توجب غسل أعضاء الوضوء وليست نجسه ولهذا لا يستنجي منها ولا يغسل الإزار والثوب منها فما كل ما أوجب الطهارة يكون نجسا ولا كل نجس يوجب الطهارة أيضا فقد ثبت عن الصحابة أنهم صلوا بعد خروج دمائهم في وقائع متعددة وهم أعلم بدين الله من أن يصلوا وهم محدثون فظهر أن النظر لا يوجب نجاسته والآثار تدل على طهارته وقد خلق الله الأعيان على أصل الطهارة فلا ينجس منها إلا ما نجسه الشرع وما لم يرد تنجيسه من الشرع فهو على أصل الطهارة والله أعلم.

فائدة: تعليق الطلاق على أمر:

إذا علق الطلاق بأمر يعلم العقل استحالته عادة وأخبر من لا يعلم إلا من جهته بوقوعه وليس خبره مما قام الدليل على صدقه فقد قال كثير من الفقهاء بوقوع الطلاق عند خبره وقال محمد بن الحسن بعدم الوقوع

---

(١) بدائع الفوائد، ٤/١٦٤

وهو الصواب وهو اختيار ابن عقيل وغيره من أصحاب أحمد بن حنبل.

وصورة المسألة إذا قال: إن كنت." (١)

"ص -١٤٧- كان يهدي له قبل الحكم ولم تكن ولايته سبب الهدية فله قبولها. وأما ناظر اليتيم فالله تعالى أمره بالاستعفاف مع الغنى وأباح له الأكل بالمعروف مع الفقر وهو إما اقتراض أو إباحة على الخلاف فيه والحاكم فرع متردد بين أصلين عامل الزكاة وناظر اليتيم فمن نظر إلى عموم الحاجة إليه وحصول المصلحة العامة به ألحقه بعامل الزكاة فيأخذ الرزق مع الغني كما يأخذه عامل الزكاة ومن نظر إلى كونه راعيا منتصبا لمعاملة الرعية بأن لا حظ لهم أنهم ألحقه بولي اليتيم إن احتاج أخذ وإن استغنى ترك وهذا أفقه وهو مذهب الخلفيتين الراشدين قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: "إني أنزلت نفسي من مال الله منزلة ولي اليتيم إن احتاج أكل بالمعروف وإن استغنى ترك" والفرق بينه وبين عامل الزكاة أن عامل الزكاة مستأجر من جهة الإمام لجباية أموال المستحقين لها وجمعها فما يأخذه يأخذه بعمله كمن يستأجره الرجل لجباية أمواله، وأما الحاكم فإنه منتصب لإلزام الناس بشرائع الرب تبارك وتعالى وأحكامه وتبليغها إليهم فهو مبلغ عن الله تعالى عز وجل بفتياه ويتميز عن المفتى بالإلزام بولايته وقدرته والمبلغ عن الله تعالى الملزم للأمة بدينة لا يستحق عليهم شيئا فإن كان محتاجا فله من الفيء ما يسد حاجته وهذا لون وعامل الزكاة لون فالحاكم مفتي في خبره عن حكم الله ورسوله شاهد فيما ثبت عنده ملزم لمن توجه عليه الحق فيشترط له شروط المفتي والشاهد ويتميز بالقدرة على التنفيذ فهو في منصب خلافة من قال: ﴿لا أسألكم عليه أجرا﴾ فهؤلاء هم الحكام المقدر وجودهم في الأذهان المفقودون في الأعيان الذين جعلهم الله ظلالا يأوي إليها اللهفان ومناهل يردها الظمآن.." (٢)

"ص -١٥١- فائدة:

قال ابن عقيل سئلت عن كتب المهر في ديباج؟ فقلت: "إنما يقصد المباهاة وهي التي حرم لأجلها الحرير وهو الكبر والخيلاء قالوا: فهل يطعن ذلك في الحجة؟ قلت: لا كما لو كتب في ورقة مغصوبة الكتب حرام والحجة ثابتة.

فائدة:

طلب في الزنا أربعة وفي الإحصان اكتفى باثنين لأن الزنا سبب وعلة والإحصان شرط وأبداء الشروط تقصر

---

(١) بدائع الفوائد، ٤/٢٠٠

(٢) بدائع الفوائد، ٤/٢٢٣

عن العلل والأسباب لأنها مصححة وليست موجبة ولهذا لا يكتفي بالإقرار مرة عندنا وعند الحنفية.

فائدة:

عطية الأولاد المشروع أن يكون على قدر موارثيهم لأن الله تعالى منع مما يؤدي إلى قطيعة الرحم والتسوية بين الذكر والأنثى مخالفة لما وضعه الشرع من التفصيل فيفضي ذلك إلى العداوة ولأن الشرع أعلم بمصالحنا فلو لم يكن الأصلح التفضيل بين الذكر والأنثى لما شرعه ولأن حاجة الذكر إلى المال أعظم من حاجة الأنثى ولأن الله تعالى جعل الأنثى على النصف من الذكر في الشهادات." [١]

"ص -١٧٧- في غايه الغثاثة. قال ابن عقيل: "وما الذي أحوجه إلى هذا والجنة دار لا يخلق فيها أذى ولا نصب لا مطلقا بل لا يدخل الدخل إليها ذلك على طريق الإكرام كما قال تعالى: ﴿إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى﴾ وذلك **مشروط** بالطاعة فإذا جاز ذلك في حق آدم علم أنه ليس بواجب في حق الطير ولا يمتنع في قدرة الله تعالى أن يكون هذا الطائر مشوبا لا عن روح خرجت منه أو عن روح خرجت خارج الجنة وولج الجنة وهو لحم مشوي.

قلت: وما الذي أوجب هذا التكلف كله فالجنة دار الخلود لأهلها وسكانها وأما الطير فهو نوع من أنواع الأطعمة التي يحدثها الله لهم شيئا بعد شيء فهو دائم النوع وإن آحاده متصرمة كالفاكهة وغيرها وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم "أن المؤمنين ينحر لهم يوم القيامة ثور الجنة الذي كان يأكل منها فيكون نزلهم" فهذا حيوان قد كان يأكل من الجنة فينحر نزلا لأهله ، والله أعلم.

فائدة:

"الدنيا سجن المؤمن" فيه تفسيران صحيحان:

أحدهما: أن المؤمن قيده إيمانه عن المحظورات والكافر مطلق التصرف.

الثاني: أن ذلك باعتبار العواقب فالمؤمن لو كان أنعم الناس فذلك بالأضافه إلى مآله في الجنة كالسجن والكفار عكسه فإنه لو كان أشد الناس بوسا فذلك بالنسبة إلى النار جنته.." [٢]

"ص -١٨٥- ويمد عنقه خاضعا ذليلا لعزته حتى إذا مر به معظمه وغمرته وأذن ليله بالصباح فإذا سعى في زواله ساعدته الأسباب ومن تأمل هذا في الخلق أنتفع به أنتفاعا عظيما ولا حول ولا قوة إلا بالله تعالى.

---

(١) بدائع الفوائد، ٤/٢٢٧

(٢) بدائع الفوائد، ٤/٢٦٣

فائدة:

رجل قالت له زوجته أريد منك أن تطلقني فقال لها إن كنت تريدين أن أطلقك فأنت طالق فهل يقع الطلاق بهذا أو لا بد من إخبارها عن إرادة مستقبلة؟ وقال بعض الفقهاء: "لا بد من إرادة مستقبلة عملا بمقتضى الشرط وأن تأثيره إنما هو في المستقبل". قال بعضهم: "بل تطلق بذلك اكتفاء بدلالة الحال على أنه إنما أراد بذلك أجابتها إلى ما سألته من طلاقها المراد لها فأوقعه معلقا له بإرادتها التي أخبرته بها هذا هو المفهوم من الكلام لا يفهم الناس غيره". وقال ابن عقيل: "ظاهر الكلام ووضعه يدل على إرادة مستقبلة ودلالة الحال تدل على أنه أراد إيقاعه لأجل الإرادة التي أخبرته بها ولم يزد".

قلت: وكأنه ترجيح منه للوقوع اكتفاء بدلالة الحال على ما هو المعهود من قواعد المذهب ولفظ الشرط في مثل هذا لا يستلزم الاستقبال وقد جاء مرادا به **المشروط** المقارن للتعليق وهو كثير في أفصح الكلام كقوله تعالى: ﴿وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين﴾، وقوله: ﴿واشكروا نعمت الله إن كنتم إياه تعبدون﴾، وقوله تعالى: ﴿فكلوا مما ذكر اسم الله عليه إن كنتم بآياته مؤمنين﴾ وقول مريم: ﴿إني أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقيا﴾ وهو كثير جدا.

ولما كان ما يتلو أداة الشرط في هذا لا يراد به المستقبل بل يراد الحال والماضي قال بعض النحاة: إن فيه بمعنى إذا التي تكون للماضي وقال غيره: إنها للتعليل والتحقيق فيها أنها." (١)

"ص -١٨٧- المكلفين إلى قسمين:

- قسم يحصل مقصوده والمراد منه بنفس وقوعه فلا يعتبر في صحته نية كأداء الديون ورد الأمانات والنفقات الواجبة وإقامة الحدود وإزالة النجاسات وغسل الطيب عن المحرم واعتداد المفارقة وغير ذلك فإن مصالح هذه الأفعال حاصلة بوجودها ناشئة من ذاتها فإذا وجدت حصلت مصالحها فلم تتوقف صحتها على نية.

القسم الثاني: ما لا يحصل مراده ومقصوده منه بمجرده بل لا يكفي فيه بمجرد صورته العارية عن النية كالتلفظ بكلمة الإسلام والتلبية في الإحرام وكصورة التيمم والطواف حول البيت والسعي بين الصفا والمروة والصلاة والاعتكاف والصيام ولما كان إزالة الخبث من القسم الأول اكتفى فيه بصورة الفعل لحصول مقصودة. وقد عللنا أن المراد من الوضوء النظافة والوضاءة وقيام العبد بين يدي الرب تبارك وتعالى على أكمل أحواله مستور العورة متجنبا للنجاسة نظيف الأعضاء وضيئها وهذا حاصل بإتيانه بهذه الأفعال نواها أو لم ينوها.

---

(١) بدائع الفوائد، ٢٧٣/٤

يوضحه أن الوضوء غير مراد لنفسه بل مراد لغيره والمراد لغيره لا يجب أن ينوي لأنه وسيلة وإنما تعتبر النية في المراد لنفسه إذ هو المقصود المراد ولهذا كانت نية قطع المسافة في الحج والجمعة غير واجبة ولا تتوقف الصحة عليها وكذلك نية شراء الماء وشراء العبد في عتق الكفار وشراء الطعام فيها غير واجبة إذ هذه وسائل مرادة لغيرها.

وكذلك الوضوء وسيلة تراد للصلاة فهي كطهارة المكان والثياب اعتبار النية في العبادات.

يوضحه أن النية لو اعتبرت في الوضوء لاعتبرت في سائر **شروط** الصلاة كستر العورة وإزالة النجاسة وغيرهما ولا أرى منازعي القوم يتمكنون من الجواب عن هذه الكلمات بجواب شاف هذه أجوبتهم في طريقهم فعليك بمراجعتها ونحن لا ترتضي هذا الرأي ولكن لم نر استدلال منازعتهم وأجوبتهم لهم أقوى من هذه الأدلة وما ذاك لضعف المسألة من جانبهم ولكن لأن الكلام في مسألة النية شديد الارتباط بأعمال القلوب ومعرفة مراتبها." (١)

"ص -٢٤٥- مع الجزء الآخر فتنتقل كل كلمة ثمانية انتقالات فالجزءان الأولان لقلبي حبيب يتصور منهما صورتان بالتقديم والتأخير، ثم خذ الجزء الثالث فيحدث منه مع الأولين ست صور لأن له ثلاثة أحوال تقديمه عليهما وتأخيره وتوسطه ولهما حالان فاضرب أحواله في الحالين يكن ستة، ثم خذ الجزء الرابع وله أربعة أحوال فاضربها في الصور المتقدمة وهي الستة التي لما قبله تكن أربعة وعشرين، ثم خذ الخامس تجد له خمسة أحوال فاضربها في الصور المتقدمة وهي أربعة وعشرون تكن مائة وعشرين، ثم خذ السادس تجد له ستة أحوال فاضربها في مائة وعشرين تكن سبع مائة وعشرين، ثم خذ السابع تجد له سبعة أحوال فاضربها في سبع مائة وعشرين تكن خمسة آلاف وأربعين، ثم خذ الثامن تجد أحواله ثمانية فاضربها في خمسة آلاف وأربعين تكن أربعين ألفا وثلاث مائة وعشرين بيتا فامتحنها تجدها كذلك ومثله لي قلته في القدس:

محب صبور غريب فقير وحيد ضعيف كتوم حمول

فائدة:

في دخول الشرط على **الشروط** وهو صور:

أحدها: إن خرجت ولبست فأنت طالق لا يحنث إلا بهما كيفما كانا.

الثانية: إن لبست فخرجت لم يحنث إلا بخروج بعد لبس.

---

(١) بدائع الفوائد، ٤/٢٧٥

الثالثة: إن لبست ثم خرجت لا يحنث إلا بخروجها بعد لبسها لا معه ويكون متراخيا هذا البناء على ظاهر اللفظ وأما قصده فيراعي ولا يلتفت إلى هذا.

الرابعة: إن خرجت لا إن لبست يحنث بالخروج وحده ولا يحنث باللبس ويحتمل هذا التعليق أمرين: أحدهما: أن يجعل الخروج شرطا ويبقى." (١)

"ص -٢٤٩- شاة شاة فليس هذا من باب حمل المطلق على المقيد فإن اللفظ العام متناول لجميع أفراده فحمله على التخصيص إخراج لبعض مدلوله والفرق بين إخراج بعض مدلول اللفظ وبين تقييد سلب عنه اللفظ الأول رافع لموجب الخطاب والثاني رافع لموجب الاستصحاب وإنما يرجع هذا إلى أصل آخر وهو تخصيص العموم بالمفهوم فتأمله.

فائدة:

وعلى هذا فلا ينبغي أن يقال يحمل المطلق على المقيد مطلقا بل يفرق بين الأمر والنهي فإن المطلق إذا كان في الأمر لم يكن عاما فحمله على المقيد لا يكون مخالفة لظاهره ولا تخصيصا، وإذا كان الإطلاق في النهي فإنه يعم ضرورة عموم النكرة في سياق النهي، وإذا حمل عليه مقيد آخر كان تخصيصا ومثاله قوله صلى الله عليه وسلم: "لا يمسكن أحدكم ذكره بيمينه" فهذا عام في الإمساك وقت البول ووقت الجماع وغيرهما وقال: "لا يمسكن أحدكم ذكره بيمينه وهو يبول" فهذا مقيد بحالة البول فحمل الأول عليه تخصيص محض.

فائدة:

حمل المطلق على المقيد **مشروط** بأن لا يقيد بقيدين متنافيين فإن قيد بقيدين متنافيين امتنع الحمل وبقى على إطلاقه سبع مرات وعلم أن القيدين تمثيل لا تقييد مثاله قوله صلى الله عليه وسلم في ولوغ الكلب: "فليغسله سبع مرات إحداهن بالتراب" مطلق." (٢)

"ص -٢٦٠- عليه لأن وجوبه **مشروط** بالقدرة صلى إلى أي جهة شاء كالمسافر المتطوع والزمن الذي لا يمكنه التوجه إلى جهة القبلة.

قلت: وهذا القول أرجح وأصح من القول بوجوب أربع صلوات عليه فإنه إيجاب ما لم يوجبه الله ورسوله ولا نظير له في إيجابات الشارع البتة ولم يعرف في الشريعة موضع واحد أوجب الله على العبد فيه أن يوقع

---

(١) بدائع الفوائد، ٤/٣٤٥

(٢) بدائع الفوائد، ٤/٣٥٠

الصلاة ثم يعيدها مرة أخرى إلا لتفريط في فعلها أولا كتارك الطمأنينة والمصلى بلا وضوء ونحوه وأما أن يأمره بصلاة فيصليها بأمره ثم يأمره بإعادتها بعينها فهذا لم يقع قط وأصول الشريعة ترده.
وقياس هذه المسألة على مسألة الثياب وناسي صلاة من يوم قياس لمختلف فيه على مثله ولعل الكلام إلا في تينك المسألتين أيضا فلو أن حكمهما ثبت بكتاب أو سنة أو إجماع لكان في قياس عليها ما فيه بل لم يكن صحيحا لأن جهة الفرق إما مساوية لجهة الجمع أو أظهر وعلى التقديرين فالقياس منتف بقي النظر في ترجيح أحد قولي الاجتهاد والتخيير في مسألة القبلة على الآخر فمن نصر التخيير احتج بما في الترمذي وسنن ابن ماجة عن عامر بن ربيعة عن أبيه قال: "كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر في ليلة مظلمة فلم ندر أين القبلة فصلى كل رجل على حياله فلما أصبحنا ذكرنا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فنزل ﴿فأينما تولوا فثم وجه الله﴾" قال الترمذي: "هذا حديث حسن إلا أنه من حديث أشعث السمان وفيه ضعف" وروى الدارقطني من حديث عطاء عن جابر قال: "كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في مسير فأصابنا غيم فتحيرنا فاختلفنا في القبلة فصلى كل رجل منا على حدة وجعل أحدنا يخط بين يديه لنعلم أمكنتنا فذكرنا ذلك للنبي فلم يأمرنا بالإعادة فقال: "قد أجزأتكم صلاتكم"
قال الدارقطني: "رواه محمد ابن سالم عن عطاء قال: "ويروى أيضا عن محمد بن عبد الله العرزمي عن عطاء وكلاهما ضعيف". وقال العقيلي: "لا يروى متن هذا الحديث من وجه يثبت.
واحتجوا أيضا." (١)

"ص -٢٦٦- البضع والعتق بالقرعة متضمن إرقاق رقبة من ثبت له الحرية وسقوط الحج والجهاد عنه وثبوت أحكام العبيد له على تقدير كونه هو المعتق في نفس الأمر وإن كانت امة يضمن إباحة فرجها لغير مالكها ومع هذا فالقرعة معينة للمعتق فتعينها للمطلقة كذلك أولى.
وجواب آخر وهو أن القرعة لم تزل تحريما ثابتا في المطلقة وإنما عينت حكما لم يكن لنا سبيل إلى تعيينه إلا بالقرعة واحتمال كون غير التي خرجت لها القرعة هي المطلقة في نفس الأمر كما لم يكلفنا به الشارع لتعذر الوصول إلى علمه فنزل منزلة المعدوم وهذا كما أن احتمال كون غير الأمة التي خرجت لها القرعة هي الحرة في نفس الأمر ساقطا عنا لتعذر علمنا به فتتنزل منزل المعدوم وكذلك كون مالك المال الضائع موجودا في نفس الأمر لا يمتنع من نقله عنه إلى الملتقط بعد حول التعريف لتعذر معرفته فنزل منزلة المعدوم وكذلك حكم الصحابة عمر وغيره في المفقود تتزوج امرأته وإن كان باقيا حيا على وجه الأرض وقد أبيح

(١) بدائع الفوائد، ٣٦٢/٤

فرج زوجته لغيره من غير طلاق منه ولا وفاة لتعذر معرفته فنزل في منزلة المعدوم.

قولكم لو ارتفع التحريم بالقرعة لما عاد إذا ذكرها قلنا ارتفاع التحريم **مشروط** باستمرار النيسان وإذا زال النسيان زال شرط الارتفاع والقرعة إنما صرنا إليها للضرورة ولا ضرورة مع التذكر.

قولكم القرعة لا يؤمن وقوعها على غير المطلقة وعدولها عن المطلقة وذلك يتضمن مفسدتين إلى آخره. قلنا منقوض بالعتق وبالملك المطلق وأيضا لما كان ذلك مجهولا معجوزا عن علمه نزل منزلة المعدوم ولم يضر كون المستحق في نفس الأمر غير المستحق بالقرعة كما قدمنا من النظائر فلسنا مؤاخذين بما في نفس الأمر ما لم نعلم به وهذه قاعدة من قواعد الشرع وهي أن المؤاخذة وترتب الأحكام على المكلف إنما هي على علمه لا على ما في نفس الأمر إذا لم يعلمه وعليها جل الشريعة في الطهارات والنجاسات والمعاملات والمناكحات والأحكام والشهادات فإن الشاهد." (١)

"ص -٢٧٣- هل كان موته بالجرح أو بالماء؟ لم يأكله لأن الأصل تحريمه وقد شك في السبب المبيح وكذلك لو خالط كلابا أخرى ولم يدر أصاده كلبه أو غيره لم يأكله لأنه لم يتيقن **شروط** الحل في غير كلبه كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: "إنك إنما سميت على كلبك ولم تسم على غيره".

السابعة: إذا شك هل طاف ستا أو سبعا أو رمى ست حصيات أو سبعا؟ بنى على اليقين:

الثامنة: إذا شك هل عم الماء بدنه وهو جنب أم لا؟ لزمه يقين تعميمه ما لم يكن ذلك وسواسا.

التاسعة: إذا اشترى ثوبا جديدا أو لبيسا وشك هل هو طاهر أو نجس؟ فيبني الأمر على الطهارة ولم يلزمه غسله.

العاشرة: إذا أصابه بلل ولم يدر ما هو؟ لم يجب عليه أن يبحث عنه ولا يسأل من أصابه به ولو سأله لم يجب عليه أجابته على الصحيح وعلى هذا لو أصاب ذيله رطوبة بالليل أو بالنهار لم يجب عليه شمها ولا تعرفها فإذا تيقنها عمل بموجب يقينهز

الحادية عشر: إذا كان عليه حق لله عز وجل من صلاة أو زكاة أو كفارة أو عتق أو صيام وشك هل أتى به أم لا؟ لزمه الإتيان به.

الثانية عشرة: إذا شك هل مات مورثه فيحل له ماله أو لم يمت؟ لم يحل له المال حتى يتيقن موته.

الثالثة عشرة: إذا شك في الشاهد هل هو عدل أو لا؟ لم يحكم بشهادته لأن الغالب في الناس عدم العدالة. وقول من قال: "الأصل في الناس العدالة" كلام مستدرك بل العدالة طارئة متجددة والأصل عدمها فإن

---

(١) بدائع الفوائد، ٣٧٣/٤

خلاف العدالة مستنده جهل الإنسان وظلمه والإنسان خلق جهولا ظلوما فالمؤمن يكمل بالعلم والعدل وهما جماع الخير وغيره يبقى على الأصل أي فليس الأصل في الناس العدالة ولا الغالب.

الرابعة عشرة: إذا شك هل صلى ثلاثا أو أربعا؟ بنى علي اليقين وألغى المشكوك فيه واستثنى من هذا موضعين:

أحدهما: أن يقع الشك بعد الفراغ من الصلاة لم يلتفت إليه.

الثاني: أن يكون إماما فيبني على غالب ظنه.

فأما الموضع الأول فهو مبني على قاعدة الشك في العبادة بعد الفراغ منها." (١)

"ص -١٢- المانع من ترتب الحكم فإذا شككنا هل وجد مانع الحكم أم لا؟ لم يمنع من ترتب الحكم ولا من كون عدمه شرطا لأن استمراره على النفي الأصلي يجعله بمنزلة العدم المحقق في الشرع وإن أمكن بطلانه كما أن استمرار الشرط على ثبوته الأصلي يجعله بمنزلة الثابت المحقق شرعا وإن أمكن خلافه فعلم أن إطلاق الفقهاء صحيح واعتراض هذا المعترض فاسد.

ومما يبين لك الأمر اتفاق الناس على أن الشرط ينقسم إلى وجودي وعدمي بمعنى أن وجود كذا شرط فيه وعدم كذا شرط فيه وهذا متفق عليه بين الفقهاء والأصوليين والمتكلمين وسائر الطوائف وما كان عدمه شرطا فوجوده مانع كما أن ما وجوده شرط فعدمه مانع فعدم الشرط مانع من موانع الحكم وعدم المانع شرط من شروطه وبالله التوفيق.

فائدة:

الحاكم محتاج إلى ثلاثة أشياء لا يصح له الحكم إلا بها: معرفة الأدلة والأسباب والبينات؛ فالأدلة تعرفه الحكم الشرعي الكلي والأسباب تعرفه ثبوته في هذا المحل المعين أو أنتفاءه عنه والبينات تعرفه طريق الحكم عند التنازع ومتى أخطأ في واحد من هذه الثلاثة أخطأ في الحكم وجميع خطأ الحكام مداره على الخطأ فيها أو في بعضها.

مثال ذلك: إذا تنازع عنده اثنان في رد سلعة مشتراة بعيب فحكمه موقوف على العلم بالدليل الشرعي الذي يسلط المشتري على الرد وهو إجماع الأمة المستند إلى حديث المصراة وغيره، وعلى العلم بالسبب المثبت بحكم الشارع في هذا البيع المعين وهو كون هذا الوصف عيبا يسلط على الرد أم ليس بعيب وهذا لا يتوقف

---

(١) بدائع الفوائد، ٣٨٦/٤

العلم به على الشرع بل على الحس أو العادة والعرف أو الخبر ونحو ذلك وعلى البينة التي هي طريق الحكم بين المتنازعين وهي كل ما تبين له صدق أحدهما يقينا أو ظنا من إقرار أو شهادة." [١]

"ص -١٥- فائدة:

الفرق بين دليل مشروعية الحكم وبين دليل وقوع الحكم فالأول متوقف على الشارع والثاني يعلم بالحس أو الخبر أو الزيادة.

فالأول: الكتاب والسنة ليس إلا وكل دليل سواهما يستنبط منهما.

والثاني: مثل العلم بسبب الحكم **وشروطه** وموانعه فدليل مشروعيته يرجع فيه إلى أهل العلم بالقرآن والحديث ودليل وقوعه يرجع فيه إلى أهل الخبرة بتلك الأسباب **والشروط** والموانع.

ومن أمثله ذلك بيع المغيب في الأرض من السلجم والجزر والقلقاس وغيره فدليل المشروعية أو منعها موقوف على الشارع لا يعلم إلا من جهته.

ودليل سبب الحكم أو **شروطه** أو مانعه يرجع فيه إلى أصله فإذا قال المانع من الصحة هذا غرر لأنه مستور تحت الأرض قيل كون هذا غررا أو ليس بغرر يرجع إلى الواقع لا يتوقف على الشرع فإنه من الأمور العادية المعلومة بالحس أو العادة مثل كونه صحيحا أو سقيما وكبارا أو صغارا ونحو ذلك فلا يستدل على وقوع أسباب الحكم بالأدلة الشرعية كما لا يستدل على شرعيته بالأدلة الحسية فكون الشيء مترددا بين السلامة والعطب وكونه مما يجهل عاقبته وتطوى مغبته أو ليس كذلك يعلم بالحس أو العادة لا يتوقف على الشرع ومن استدل على ذلك بالشرع فهو كمن استدل على أن هذا الشراب مسكر بالشرع وهذا ممتنع بل دليل إسكاره الحس ودليل تحريمه الشرع.

فتأمل هذه الفائدة ونفعها ولهذه القاعدة عبارة أخرى وهي أن دليل سببية الوصف غير دليل ثبوته فيستدل على سببيته بالشرع وعلى ثبوته بالحس أو العقل أو العادة فهذا شيء وذلك شيء.." [٢]

"ص -٢٢- بالرضاع.

وتأمل - رحمك الله تعالى - السر البديع في عدوله سبحانه عن كل حامل إلى قوله: ﴿ذات حمل﴾ فإن الحامل قد تطلق على المهيأة للحمل وعلى من هي في أول حملها ومبادئه فإذا قيل ذات حمل لم يكن إلا لمن ظهر حملها وصلح للوضع كاملا أو سقطا كما يقال ذات ولد فأتى في المرضعة بالتاء التي تحقق

---

(١) بدائع الفوائد، ١٤/٥

(٢) بدائع الفوائد، ١٨/٥

فعل الرضاعة دون التهيؤ لها وأتى في الحامل بالسبب الذي يحقق وجود الحمل وقبوله للوضع والله تعالى أعلم.

فائدة:

قال الشيخ تاج الدين: "سئل الشيخ عز الدين بن عبد السلام عن معنى قول الفقهاء للمطلق الطلاق الرجعي (قل راجعت زوجتي إلى نكاحي) ما معناه وهي لم تخرج من النكاح فإنها زوجة في جميع الأحكام؟ فقلت له: معناه إنها رجعت إلى النكاح الكامل الذي لم تكن فيه صائرة إلى بينونة بانقضاء زمان وبالطلاق صارت إلى بينونة بانقضاء العدة" فقال: "أحسنت".

فائدة:

القاضي والمفتى مشتركان في أن كلا منهما يجب عليه إظهار حكم الشرع في الواقعة ويتميز الحاكم بالإلزام به وإمضائه **فشروط** الحاكم ترجع إلى **شروط** الشاهد والمفتى والوالي فهو مخبر عن حكم الشارع بعلمه مقبول بعدالته منفذ بقدرته.." (١)

"ص -٦٣- يلتفت إلى إنكار المشهود عليه".

وأجاب أبو الخطاب: "إذا قال المشهود عليه أشهدتم على نفسي بما في هذا الكتاب لا يشهد الشاهدان إلا أن يقولا له نشهد عليك بجميع ما في هذا الكتاب وقد فهمته أو قرىء عليك فيقول نعم أو يقرأعليه فإذا وجد ذلك لم يقبل قوله لم أعلم ما فيه ولزمه الحكم في الظاهر".

قلت: وعلى هذا فكثير من كتب هذه الأوقاف المطولة التي واقفها امرأة أو أعجمي أو تركي أو عامي لا يعرف مقاصد **الشروط** لا يجب القيام بكثير من **الشروط** التي تضمنته لأن الواقف لم يقصدها ولا فهمها وقد صرح كثير من الواقفين بذلك بعد الوقف وعلى هذا فيصير كالوقف الذي لا نعلم **شروطه**.

ومن مسائل أبي جعفر محمد بن علي الوراق:

قيل له: قال: حج عني؟ قال: "يحج عنه عني يعنى يفرد الحج.

قيل له: قال: وما فضل فهو لك كيف ترى؟ قال: "إذا قال فأرجو أن يطيب له"

صلى بنا أبو عبد الله يوم جمعة صلاة الفجر فقرأ تنزيل ال سجدة وعبس فسها أن يقرأ السجدة فجاوزها فسجد سجدتي السهو قبل التسليم قيل له لم سجدت سجدتي السهو؟ قال: "لا يضره وذكر حديث ابن عباس "إن استطعت أن لا تصلي صلاة إلا سجدت بعدها سجدتين" أما رأيتني ما صنعت يقول إني لم أقرأ

---

(١) بدائع الفوائد، ٢٦/٥

السجدة.

قلت: هذه الرواية في غاية الإشكال لأن سجدة يوم الجمعة ليست من سنن صلاة الفجر ولهذا لا يستحب أن يتعمد قراءة آية سجدة من هذه السورة ولا من غيرها في فجر الجمعة وإنما المقصود قراءة هاتين السورتين (تنزيل وهل أتى) وذلك لما فيهما من بدء خلق الإنسان وذكر القيامة فإنها في يوم الجمعة فإن آدم خلق يوم الجمعة وفي يوم الجمعة تقوم الساعة فاستحب قراءة هاتين السورتين في هذا اليوم تذكيرا للأمة بما كان فيه ويكون والسجدة جاءت تبعا غير مقصود فلا يستحب لمن لم يقرا سورة تنزيل أن يتعمد." (١)

"ص -٩٦- على أنه رهن فهو شراء في الكتابة رهن في الباطن فأين هذا من قولهما ظاهرا وباطنا إن جئتك بحقك في محله وإلا فهو لك بحقك ألا ترى أن أحمد قال: "هذا كذب" ومعلوم أن العقد إذا وقع على جهة الشرط فليس بكذب وليس في الأدلة الشرعية ولا القواعد الفقهية ما يمنع تعليق البيع بالشرط والحق جوازه فإن المسلمين على **شروطهم** إلا شرطا أحل حراما أو حرم حلالا وهذا لم يتضمن واحدا من الأمرين فالصواب جواز هذا العقد وهو اختيار شيخنا على عادته حمل ذلك وفعل إمامنا.

قال أحمد في رواية أبي طالب: "إذا ضاع الرهن عند المرتهن لزمه".

قال ابن عقيل: "وهذه الرواية بظاهرها تعطي أن الرهن مضمون إلا أن شيخنا على عادته حمل ذلك على التعدي لأجل نصوص أحمد على أن الرهن أمانة وعادته تأويل الرواية الشاذة لأجل الروايات الظاهرة وهذا عندي لا يجوز إلا بدلالة فأما صرف الكلام عن ظاهره بغير دلالة تدل فلا يجوز كما لا يجوز في كلام صاحب الشرع" انتهى كلامه.

فصل:

إذا قدر الرجل على التزوج أو التسري حرم عليه الاستمناء بيده قال ابن عقيل: "وأصحابنا وشيخنا لم يذكروا سوى الكراهة لم يطلقوا التحريم" قال: "وإن لم يقدر على زوجة ولا سرية ولا شهوة له تحمله على الزنا حرم عليه الاستمناء لأنه استمتاع بنفسه والآية تمنع منه وإن كان متردد الحال بين الفتور والشهوة ولا زوجه له وله أمة ولا يتزوج به كره ولم يحرم وإن كان مغلوبا على شهوته يخاف العنت كالأسير والمسافر والفقير جاز له ذلك نص عليه أحمد رضي الله عنه وروي أن الصحابة كانوا يفعلونه في غزواتهم وأسفارهم وإن كانت امرأة لا زوج لها واشتدت غلمتها فقال بعض أصحابنا: يجوز لها اتخاذ الاكرنبج وهو شيء." (٢)

---

(١) بدائع الفوائد، ٨١/٥

(٢) بدائع الفوائد، ١٣٠/٥

" فوائد تتعلق بالحروف الروابط بين الجملتين وأحكام **الشروط** وفيها مباحث وفوائد عزيزة نافعة تحررت بعد فكر طويل بحمد الله

فائدة الروابط بين جملتين

الروابط بين جملتين هي الأدوات التي تجعل بينهما تلازما لم يفهم قبل دخولها وهي أربعة أقسام

أحدها ما يوجب تلازما مطلقا بين الجملتين إما بين ثبوت وثبوت أو بين نفي ونفي أو بين نفي وثبوت وعكسه في المستقبل خاصة وهو حرف الشرط البسيط ك إن فإنها تلازم بين هذه الصور كلها تقول إن اتقيت الله أفلحت وإن لم تتق الله لم تفلح وإن أطعت الله لم تخب وإن لم تطع الله خسرت ولهذا كانت أم الباب وأعم أدواته تصرفا

القسم الثاني أداة تلازم بين هذه الأقسام الأربعة تكون في الماضي خاصة وهي لما تقول لما قام أكرمته وكثير من النحاة يجعلها ظرف زمان وتقول إذا دخلت على الفعل الماضي فهي اسم وإن دخلت على المستقبل فهي حرف ونص سيبويه على خلاف ذلك وجعلها من أقسام الحروف التي تربط بين الجملتين ومثال الأقسام الأربعة لما قام أكرمته ولما لم يقم لم أكرمه ولما لم يقم أكرمته ولما قام لم أكرمه

القسم الثالث أداة تلازم بين امتناع الشيء لامتناع غيره وهي لو نحو لو أسلم الكافر نجا من عذاب الله

القسم الرابع أداة تلازم بين امتناع الشيء ووجود غيره وهي لولا نحو لولا أن هدانا الله لضللنا وتفصيل هذا الباب يرسم عشرة مسائل

تعلق الشرط والجزاء

المسألة الأولى المشهور أن الشرط والجزاء لا يتعلقان إلا بالمستقبل فإن كان ماضي اللفظ كان مستقبل المعنى كقولك إن مت على الإسلام دخلت الجنة ثم للنحاة فيه تقديران ." (١)

" قلنا هذه هي الشبهة التي منعت القائلين بعدم تقديمه وجوابها إنكم إن عنيتم بالتصدير أنه لا يتقدم معموله عليه والجزاء معمول له فيمتنع تقديمه فهو نفس المتنازع فيه فلا يجوز إثبات الشيء بنفسه وإن عنيتم به أمرا آخر لم يلزم منه امتناع التقديم

ثم نقول الشرط والجزاء جملتان قد صارتا بأداة الشرط جملة واحدة وصارت الجملتان بالأداة كأنهما مفردان لشبههما بالمفردين في باب الإبتداء والخبر فكما لا يمتنع تقديم الخبر على المبتدأ فكذلك تقديم

---

(١) بدائع الفوائد، ١/٤٧

الجزاء فالجزاء هو المقصود والشرط قيد فيه فهو من هذا الوجه رتبته التقديم طبعا ولهذا كثيرا ما يجيء الشرط متأخرا عن المشروط لأن المشروط هو المقصود وهو الغاية والشرط وسيلة فتقديم المشروط هو تقديم الغايات على وسائلها ورتبتها التقديم ذهنا

وإن تقدمت الوسيلة وجودا فكل منهما له التقدم بوجه وتقدم الغاية أقوى فإذا وقعت في مرتبتها فأي حاجة إلى أن نقدرها متأخرة وإذا انكشف الصواب فالصواب أن تدور معه حيثما دار دخول لو على المضارع

المسألة السابعة لو يؤتى بها للربط لتعلق ماض بماض كقولك لو زرتني لأكرمتك ولهذا لم تجزم إذا دخلت على مضارع لأن الوضع للماضي لفظا ومعنى كقولك لو يزورني زيد لأكرمته

فهي في الشرط نظير إن في الربط بين الجملتين لا في العمل ولا في الإستقبال وكان بعض فضلاء المتأخرين وهو تاج الدين الكندي ينكر أن تكون لو حرف شرط وغلط الزمخشري في عدها في أدوات الشرط قال الأندلسي في شرح المفصل فحكيت ذلك لشيخنا أبي البقاء فقال غلط تاج الدين في هذا التغليط فإن لو تربط شيئا بشيء كما تفعل إن

قلت ولعل النزاع لفظي فإن أريد بالشرط الربط المعنوي الحكمي فالصواب ما قاله أبو البقاء والزمخشري وإن أريد بالشرط ما يعمل في الجزئين فليست من أدوات الشرط مداخل لو

المسألة الثامنة المشهور أن لو إذا دخلت على ثبوتين نفتهما أو نفيين أثبتتهما أو نفي وثبوت أثبتت المنفي ونفت المثبت وذلك لأنها تدل على امتناع الشيء لامتناع غيره وإذا امتنع النفي صار إثباتا فجاءت الأقسام الأربعة وأورد على هذا أمور ." (١)

" إن شاء الله فنقول الشرط الثاني تارة يكون معطوفا على الأول وتارة لا يكون والمعطوف تارة يكون معطوفا على فعل الشرط وحده وتارة يعطف على الفعل مع الأداة فمثال غير المعطوف إن قمت إن قعدت فأنت طالق

ومثال المعطوف على فعل الشرط وحده إن قمت وقعدت ومثال المعطوف على الفعل مع الأداة إن قمت وإن قعدت فهذه الأقسام الثلاثة أصول الباب وهي عشر صور

أحدها إن خرجت ولبست فلا يقع المشروط إلا بهما كيفما اجتمعا

الثانية إن لبست فخرجت لم يقع المشروط إلا بالخروج بعد اللبس فلو خرجت ثم لبست لم يحنث

---

(١) بدائع الفوائد، ١/٥٥

الثالث إن لبست ثم خرجت فهذا مثل الأول وإن كان ثم للتراخي فإنه لا يعتبر هنا إلا حيث يظهر قصده

الرابعة إن خرجت لا إن لبست فيحتمل هذا التعليق أمرين أحدهما جعل الخروج شرطا ونفي اللبس أن يكون شرطا الثاني أن يجعل الشرط هو الخروج المجرد عن اللبس والمعنى إن خرجت لا لابسة أي غير لابسة ويكون المعنى إن كان منك خروج لا مع اللبس فعلى هذا التقدير الأول يحنث بالخروج وحده وعلى الثاني لا يحنث إلا بخروج لا لبس معه

الخامسة إن خرجت بل إن لبست ويحتمل هذا التعليق أمرين أحدهما أن يكون الشرط هو اللبس دون الخروج فيختص الحنث به لأجل الإضراب والثاني أن يكون كل منهما شرطا فيحنث بأيهما وجد ويكون الإضراب عن الإقتصار فيكون إضراب اقتصار لا إضراب إلغاء كما تقوله أعطه درهما بل درهما آخر

السادسة إن خرجت أو إن لبست فالشرط أحدهما أيهما كان

السابعة إن لبست لكن إن خرجت فالشرط الثاني وقع ولغا الأول لأجل الإستدراك ب لكن

الثامنة أن يدخل الشرط على الشرط ويكون الثاني معطوفا بالواو نحو إن لبست وإن خرجت فهذا يحنث بأحدهما

فإن قيل فكيف لم تحنثوه في صورة العطف على الفعل وحده إلا بهما وحنثتموه ههنا بأيهما كان ." (١)

" لأن جمع السلامة أدل على لفظ الفعل الذي هو علة تعلق بها حكم التطهير ولو كان مكان الطائفين الطواف لم يكن في هذا اللفظ من بيان قصد الفعل ما في قوله للطائفين ألا ترى أنك تقول تطوفون كما تقول طائفون فاللفظان متشابهان

فإن قيل فهلا أتى بلفظ الفعل بعينه فيكون أبين فيقول وطهر بيتي للذين يطوفون

قيل إن الحكم يعلل بالفعل لا بذوات الأشخاص ولفظ الذين ينبيء عن الشخص والذات ولفظ الطواف يخفي معنى الفعل ولا يبينه فكان لفظ الطائفين أولى بهذا الموطن

ثم يليه في الترتيب القائمين لأنه في معنى العاكفين وهو في معنى قوله إلا ما دمت عليه قائما آل عمران ٧٥ أي مثابرا ملازما وهو كالطائفين في تعلق حكم التطهر به ثم يليه بالرتبة لفظ الراكع لأن المستقبلين البيت بالركوع لا يختصون بما قرب منه كالطائفين والعاكفين ولذلك لم يتعلق حكم التطهير بهذا الفعل

---

(١) بدائع الفوائد، ٦٢/١

الذي هو الركوع وأنه لا يلزم أن يكون في البيت ولا عنده فلذلك لم يجيء بلفظ جمع السلامة لأنه لا يحتاج فيه إلى بيان لفظ الفعل كما احتيج فيما قبله

ثم وصف الركع بالسجود ولم يعطف بالواو كما عطف ما قبله لأن الركع هم السجود والشيء لا يعطف بالواو على نفسه ولفائدة أخرى وهو أن السجود أغلب ما يجيء عبارة عن المصدر والمراد به ههنا الجمع فلو عطف بالواو لتوهم أنه يريد السجود الذي هو المصدر دون الإسم الذي هو النعت وفائدة ثالثة أن الراكع إن لم يسجد فليس براكع في حكم الشريعة فلو عطفت ههنا بالواو لتوهم أن الركوع حكم يجري على حباله

فإن قيل فلم قال السجود على وزن فعول ولم يقل السجد كالركع وفي آية أخرى ركعا سجدا ولم جمع ساجد على السجود ولم يجمع راكع على ركوع

فالجواب أن السجود في الأصل مصدر كالخشوع والخضوع وهو يتناول السجود الظاهر والباطن ولو قال السجد في جمع ساجد لم يتناول إلا المعنى الظاهر وكذلك الركع ألا تراه يقول تراهم ركعا سجدا وهذه رؤية العين وهي لا تتعلق إلا بالظاهر والمقصود هنا الركوع الظاهر لعطفه على ما قبله مما يراد به قصد البيت والبيت لا يتوجه إليه إلا بالعمل الظاهر وأما الخشوع والخضوع الذي يتناوله لفظ الركوع دون لفظ الركع فليس مشروطا بالتوجه إلى البيت وأما السجود فمن حيث أنبأ ." (١)

" وإذا كان الأمر عندهم على الشك لا على الظن كأنه يقول أيكون أم لا قلت في النفي لن يكون وهذا كله مقول لتركيبها من لا وإن وتبين لك وجه اختصاصها في القرآن الكريم بالمواضع التي وقعت فيها دون لا فائدة إذا الظرفية الشرطية

قولهم إذا أكرمك قال السهيلي هي عندي إذا الظرفية الشرطية خلع منها معنى الإسمية كما فعلوا ذلك بإذ وبكاف الخطاب وبالضمائر المنفصلة وكذلك فعلوا ب إذا إلا أنهم زادوا فيها التنوين فذهبت الألف والقياس إذا وقفت عليها أن يرجع الألف لزوال العلة وإنما نونوها لما فصلوها عن الإضافة إذ التنوين علامة الإنفصال كما فصلوها عن الإضافة إلى الجملة فيه فصار التنوين معاقبا للجملة إلا أن إذ في ذلك الموضع لم تخرج عن الإسمية في نحو قوله ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم في العذاب مشتركون الزخرف ٣٩ جعلها سيبويه ههنا حرفا بمنزلة إن

---

(١) بدائع الفوائد، ١/٦٩

فإن قيل ليس شيء من هذه الأشياء التي صيرت حروفا بعد أن كانت اسما إلا وقد بقي فيها معنى من معانيها كما بقي في كاف الخطاب معنى الخطاب وفي على معنى الإستعلاء فما بقي في إذا من معانيها في حال الإسمية

الجواب أنك إذا قلت سأفعل كذا إذا خرج زيد ففعلك مرتبط بالخروج **مشروط** به وكذلك إذا قال لك القائل قد أكرمتك فقلت إذا أحسن إليك ربطت إحسانك بإكرامه وجعلته جزاء له فقد بقي فيها طرف من معنى الجزاء وهي حرف كما كان فيها معنى الجزاء وهو اسم وأما إذ من قوله إذ ظلمتم ففيها معنى الإقتران بين الفعلين كما كان فيها ذلك في حال الظرفية تقول لأضربن زيدا إذ شتمني فهي وإن لم تكن ظرفا ففيها معنى الظرف كأنك تنهه على أنك تجازيه على ما كان منه وقت الشتم فإن لم يكن الضرب واقعا في حال الشتم فله رد إليه وتنبيه عليه فقد لاح لك قرب ما بينها وبين أن التي هي للمفعول من أجله ولذلك شبهها سيبويه بها في شواذ كتابه

وعجبا للفارسي حيث غاب ذلك عنه وجعلها ظرفا ثم تحيل في إيقاع الفعل الذي هو النفع فيها وسوقه إليها وأما إذا فإذا كانت منونة فإنها لا تكون إلا مضافا إلى ." (١)

" الساكنة ومنعها من توالي الحركات فهو كمسلمين وقائمين وكذلك عدلوا عن جمع فعل المضاعف من صفات العقلاء كفظ وبر فلم يجمعوه جمع سلامة ويقولون برون وفظون لئلا يشتبه بكلوب وسفود لأنه برائين فكسروه وقالوا أبرار

فلما جاءوا إلى غير المضاعف كصعب جمعوه جمع تصحيح ولم يخافوا التباسا إذ ليس في الكلام فعلول وصعبون فتأمل هذا التفريق وهذا التصور الدال على أن أذهانهم قد فاقت أذهان الأمم كما فاقت لغتهم لغاتهم وتأمل كيف لم يجمعوا شاعرا جمع سلامة مع استيفائه **وشروطه** بل كسروه فقالوا شعراء إيذانا منهم بأن واحده على زنة فعيل فجمعوه كرحيم ورحماء لما كان مقصودهم المبالغة في وصفهم بالشعور

ثم انظر كيف لم ينطقوا بهذا الوجه المقدر كراهية منهم لمجيئه بلفظ شعير وهو الحب المعروف فأتوا بفاعل ولما لم يكن هذا المانع في الجمع قالوا شعرا

فأما التثنية فإنهم ألزموها حالا واحدا فالتزموا فيها لفظ المفرد ثم زادوا عليه علامة التثنية وقد قدمنا أن ألف التثنية في الأسماء أصلها ألف الإثنين في فعلا وذكرنا الدليل على ذلك فجاءت الألف في التثنية في الأسماء كما كانت في فعلا علامة الإثنين وكذلك الواو في جمع المذكر السالم علامة الجمع نظير واو

---

(١) بدائع الفوائد، ١/١٠٤

فعلوا وتقدم أنك لا تجد الواو علامة للرفع في جميع الأسماء إلا في الأسماء المشتقة من الأفعال أو ما هو في حكمها

ولما كانت الألف علامة الإثنين في ضمير من يعقل وغيره كانت علامة التثنية في العاقل وغيره وكانت الألف أولى بضمير الإثنين لقرب التثنية من الواحد وأرادوا أن لا يغيروا الفعل عن البناء على الفتح في الإثنين كما كان ذلك في الواحد للقرب المذكور

ولما كانت الواو ضمير العاقلين خاصة في فعلوا خصوها بجمع العقلاء في نحو هم مسلمون وقائمون ولما كان في الواو من الضم والجمع ما ليس في غيرها خصوها بالدلالة على الجمع دون الألف

وسر المسألة أنك إذا جمعت وكان القصد إلى تعيين آحاد الجموع وأنت معتمد الإخبار عن كل واحد منهم وسلم لفظ بناء الواحد في الجمع كما سلم معناه في القصد إليه فقلت فعلوا وهم فاعلون وأكثر ما يكون هذا فيمن يعقل لأن جميع ما لا يعقل من الأجناس يجري مجرى الأسماء المؤنثة المفردة كالثلة والأمة والجملة فلذلك تقول الثياب بيعت وذهبت ولا تقول بيعوا وذهبوا لأنك تشير إلى الجملة من ." (١)

" قيل إن الألف منفردة في كثير من أحكامها عن الواو والياء والواو أختان فكأنهم لما قلبوها ياء في النصب لم يبعدوا عن الواو بخلاف الألف فإنهم إذا قلبوها ياء بعدوا عنها جمع سنين ومئين

فإن قيل فما بال جمعهما جاء على حد التثنية وليس على صفات العاقلين ولا أسمائهم

قيل إن هذا الجمع لا يوجد إلا فيما كملت فيه أربعة **شروط**

أحدها أن يكون معتل اللام

الثاني أن لا يكون المحذوف منه غير حرف مد ولين

الثالث أن يكون مؤنثا

الرابع أن لا يكون له مذكر فخرج من هذا الضابط شفه لأن محذوفها هاء وكذا شاه وعضه وخرج منه أمه لأن لها مذكرا وإن لم يكن على لفظها فقالوا في جمعها أموات ولم يجمعوه جمع سنين كيلا يظن أنه جمع المذكر إذ كان له مذكر فجمعوا هذا الباب جمع سلامة من أجل أنه مؤنث والمؤنث يجمع جمع سلامة وإن لم يكن على هذا اللفظ فلما حصل فيه جمع السلامة بالقياس الصحيح وكانت عادتهم رد اللام المحذوفة في الجموع وكانت اللام المحذوفة واوا أو ياء أظهر في الجمع السالم لها ياء أو واو ولم يكن في الواحد وساق القياس إليها سوقا لطيفا حتى حصلت له بعد أخذها منه

---

(١) بدائع الفوائد، ١/١١٨

فما أشبه حال هذا الإسم بحال من أخذ الله تعالى منه شيئا وعوضه خيرا منه وأين الواو والياء الدالة على جمع أولي العلم من ياء أو واو لا تدل على معنى البتة فتأمل هذا النحو ما ألطفه وأغربه وأعزه في الكتب والألسنة ثم انظر كيف كسروا السين من سنين لئلا يلتبس بما هو على وزن فعول من أوزان المبالغة فلو قالوا سنون بفتح السين لالتبس بفعول من سن يسن فكان كسر السين تحقيقا للجمع إذ ليس في الكلام اسم مفرد على وزن فعيل وفعول بكسر الفاء تثنية الأرض وجمعها

فإن قيل فما أنت صانع في الأرضين قيل ليست الأرض في الأصل كأسماء الأجناس مثل ماء وحجر وتمر ولكنها لفظة جارية مجرى المصدر فهي بمنزلة السفل ." (١)

" قلنا قولك عرق يعرق عرقا لا يخفى على أحد أنه مصدر عرق والعرق الذي هو جسم سائل مائع سائل من الجسد لا يخفى على أحد أنه غير العرق الذي هو المصدر وإن كان اللفظ واحدا فكذلك المرض يكون عبارة عن المصدر وعبارة عن السقم والعلة

فعلى هذا تقول تصبب زيد عرقا ليكون له إعرابان تمييز إذا أردت المائع ومفعول من أجله أو مصدر مؤكد إذا أردت المصدر

وكذلك دميت إصبعي دما إذا أردت المصدر فهي مثل العمي وإن أردت الشيء المائع فهو دم مثل يد وقد يسمى المائع بالمصدر قال

فلسنا على الأعقاب تدمى كلومنا ... ولكن على أعقابنا تقطر الدما

فهذا مقصور كالعصا وعليه قول الآخر

جرى الدميان بالخبر اليقين ... فصل توكيد الفعل وتوكيد النكرة

ومن حيث امتنع أن يؤكد الفعل العام بالمصدر لشيوعه كما يمتنع توكيد النكرة لشيوعها وأنها لم تثبت لها عين لم يجز أن يخبر عنه كما لا يخبر عن النكرة لا تقول من فعل كان شرا له بخلاف من كذب كان شرا له لأن كذب فعل خاص فجاز الإخبار عما تضمنه من المصدر ومن ثم لم يقولوا فعلت سريعا ولا علمت طويلا كما قالوا سرت سريعا وجلست طويلا على الحال من المصدر كما يكون الحال من الإسم الخاص ولا يكون من النكرة الشائعة

فإن قلت اجعله نعتا للمفعول المطلق كأنك قلت فعلت فعلا سريعا وعملت عملا كثيرا

---

(١) بدائع الفوائد، ١/١٢٠

قيل لا يجوز إقامة النعت مقام المنعوت إلا على شروط مذكورة في موضعها فليس قولهم سرت سريعا نعتا لمصدر نكرة محذوفة إنما هو حال من مصدر في حكم المعرفة بدلالة الفعل الخاص عليه فقد استقام الميسم للناظر في فصول هذه المسألة واستتب القياس فيها من كل وجه

فإن قيل فما قولكم في علمت علما أليس هو مصدرا لعلمت فلم جاء مكسور الأول كالطحن والذبح ". (١)

" منونة وإن أردتها ليوم بعينه وهي موافقة له في عدم التصرف والتمكن والفرق بينهما أن هذه أسماء فيها معنى الوصل لأنها مشتقة مما وصف به الأوقات التي هي ساعات اليوم فالعشي من العشاء والضحوة من قولك فرس أضحى وليلة إضحيان يريد البياض والصباح من الأصبح وهو لون بين لونين

فإذا قلت خرجت اليوم عشاء وظلاما وضحى وبصرا حكاه سيبويه فإنما تريد خرجت اليوم في ساعة وصفها كذا وخرجت وقتا مظلما أو مبصرا ونحو ذلك فقد بان لك أنها أوصاف لنكرات وتلك النكرات هي أجزاء اليوم وساعاته

ألا ترى أنك إذا قلت خرجت اليوم ساعة منه أو مشيت اليوم وقتا منه لم يكن إلا منونا إلا أن ساعة ووقتا غير معين وضحوة وعشية قد تخصصا بالصفة ولكنه لم يتعرف وإن كان ليوم بعينه لأنه غير معرف بالألف واللام كما كان سحر لأن سحر اسم جامد يتعرف كالأسماء ويخبر عنه وأما نعته فلا يكون كذلك لأن النعت لا يكون فاعلا ولا مفعولا ولا يقام مقام المنعوت إلا على شروط مخصوصة

فإن قلت أليست هذه الأوقات معروفة عند المخاطب من حيث كانت ليوم بعينه فلم لا تكون معرفة كما كان سحر إذا كان ليوم بعينه

قيل إن سحر لم يتعرف بشيء إلا بمعنى الألف واللام لا من حيث كان ليوم بعينه فقد تعرف المخاطب الشيء بصفته كما تعرف بآلة التعريف فتقول رأيت رجلا من صفته كذا وكذا حتى يعرفه المخاطب فيسري إليه التعريف وهو مع ذلك نكرة وكذلك ضحوة وعشية وإنما استغني عن ذكر المنعوت بهذه الصفات لتقدم ذكر اليوم الذي هو مشتمل على الأوقات الموصوفة بهذه المعاني كما استغنى عن ذكر المنعوت إذا قلت زيد قائم ولا شك أن المعنى زيد رجل قائم ولكن ترك ذكر الرجل لأنه زيد وكذلك جاءني زيد صالحا أي رجلا صالحا ولكن زيد هو الرجل فأغناك عن ذكره

---

(١) بدائع الفوائد، ٢/٣٢٢

وكذلك ما نحن بسبيله من هذه الأسماء التي هي في نفسها أوصاف لأوقات أغنى ذكر اليوم الذي هي له عن ذكرها لاشتمالها عليه ولم يكن ذلك في سحر ومن ثم أيضا لم تتمكن فتقول سير عليه يوم الجمعة ضحوة وعشية لأن تمكنها يخرجها إلى حيز الأسماء ويبطل منها معنى الصفة فلا ترتبط حينئذ باليوم الذي أردتها له وينضاف إلى هذه العلة علة أخرى قد تقدمت في فصل سحر

وكذلك كل ما كان من الظروف نعتا في الأصل نحو ذا حاج وكلت مرة وأقمت ." (١)

" فصل عمل الفعل وشروطه

الفعل لا يعمل في الحقيقة إلا فيما يدل عليه لفظه كالمصدر والفاعل والمفعول به أو فيما كان صفة لواحد من هذه نحو سرت سريعا وجاء زيد ضاحكا لأن الحال هي صاحب الحال في المعنى وكذلك النعت والتوكيد والبدل كل واحد من هذه هو الإسم الأول في المعنى فلم يعمل الفعل إلا فيما دل عليه لفظه لأنك إذا قلت ضرب اقتضى هذا اللفظ ضربا وضاربا ومضروبا

وأقوى دلالته على المصدر لأنه هو الفعل في المعنى ولا فائدة في ذكره مع الفعل إلا أن تريد التوكيد أو تبيين النوع منه وإلا فلفظ الفعل مغن عنه ثم دلالة الفعل على الفاعل أقوى من دلالته على المفعول به من وجهين

أحدهما أنه يدل على الفاعل بعمومه وخصوصه نحو فعل زيد وعمل عمرو وأما الخصوص فنحو ضرب زيد عمرا ولا تقول فعل زيد عمرا إلا أن يكون الله هو الفاعل سبحانه

الوجه الآخر أن الفعل هو حركة الفاعل والحركة لا تقوم بنفسها وإنما هي متصلة بمحلها فوجب أن يكون الفعل متصلا بفاعله لا بمفعوله ومن ثم قالوا ضرب زيد لعمرو وضرب زيدا عمرا فأضافوه إلى المفعول باللام تارة وبغير لام أخرى ولم يضيفوه إلى الفاعل باللام أصلا لأن اللام تؤذن بالإنفصال ولا يصح انفصال الفعل عن الفاعل لفظا كما لا ينفصل عنه معنى

قلت وفي صحة قوله ضرب زيد لعمرو نظر والمعروف الإتيان بهذه اللام إذا ضعف الفعل بالتأخير نحو قوله تعالى إن كنتم للرؤيا تعبرون يوسف ٤٣ أو كان اسما نحو أنا ضارب لزيد أو يعجبني ضربك لزيد لضعف العالم في هذه المواضع دعم باللام ولا يكادون يقولون شربت للماء وأكلت للخبز

---

(١) بدائع الفوائد، ٣٣٢/٢

قال فإن قيل فإن الفعل لا يدل على الفاعل معينا ولا على المفعول معينا وإنما يدل عليهما مطلقا لأنك إذا قلت ضرب لم يدل على زيد بعينه وإنما يدل على ضارب وكذلك المضروب وكان ينبغي أن لا يعمل حتى تقول ضرب ضارب مضروبا بهذا اللفظ لأن لفظ زيد لا يدل عليه لفظ الفعل ولا يقتضيه

قيل الأمر كما ذكرت ولكن لا فائدة عند المخاطب في الضارب المطلق ولا في ." [1]

" باعتبار صفتين أوهل يجوز أن يقع بين شيئين مختلفين نحو هذا بسرا أطيب منه عنبا فالجواب عن هذه المسائل جهة الإنتصاب على الحال

أما السؤال الأول فجهة انتصابه على الحال في أصح القولين وهو اختيار سيبويه ومحققي أصحابه خلافا لمن زعم أنه خبر كان وسيأتي إبطاله في جواب السؤال التاسع وإنما جعله سيبويه حالا لأن المعنى عليه فإن المخبر إنما يفضله على نفسه باعتبار حالين من أحواله

لولا ذلك لما صح تفضيل الشيء على نفسه فالتفضيل إنما صح باعتبار الحالين فيه فكان جهة انتصابهما على الحال لوجود شروط الحال وسيأتي الكلام على شرط الإشتقاق

فلما كان هذا الباب لا يذكر إلا لتفضيل شيء في زمان أو على حال على نفسه في زمان أو على حال أخرى وسائر وجوه النصب متعذرة فيه إلا الحال أو كونه خبرا لكان وسيأتي بطلان الثاني فيتعين أن يكون حالا

فإذا قلت فهلا جعلته تمييزا

قلت يأبى ذلك أنه ليس من قسمي التمييز فإنه ليس من المقادير المنتصبة عن تمام الإسم ولا من التمييز المنتصب عن تمام الجملة فلا يصح أن يكون تمييزا فصل صاحب الحال

وأما السؤال الثاني وهو ما هو صاحب الحال ههنا فجوابه أنه الإسم المضمر في أطيب الذي هو راجع إلى المبتدأ من خبره فبسرا حال من ذلك الضمير ورطبا حال من المضمر المجرور ب من هو المرفوع المستتر في أطيب من جهة المعنى ولكنه نزل منزلة الأجنبي ألا ترى أنك لو قلت زيد قائما أخطب من عمرو قاعدا لكان قاعدا حال من الإسم المخفوض ب من وهو عمرو فكذلك رطبا حال من الإسم المجرور ب من هذا قول جماعة من البصريين

---

(١) بدائع الفوائد، ٣٣٧/٢

وقال أبو على الفارسي صاحب الحال المضمر المستكن في كان المقدرة التامة وأصل المسألة هذا إذا كان أي بسرا أطيب منه إذا كان أي وجد رطبا فبسرا ورطبا حالان ." [1]

" أصل المبتدأ أن يكون معرفة أو مخصوصا بضرب من ضروب التخصيص بوجه تحصل الفائدة من الإخبار عنه فإن انتفت عنه وجوه التخصيص بأجمعها فلا يخبر عنه إلا أن يكون الخبر مجرورا مفيدا معرفة مقدما عليه بهذه الشروط الأربعة لأنه إذا تقدم وكان معرفة صار كأن الحديث عنه وكأن المبتدأ المؤخر خبر عنه

ومثال ذلك إذا قلت على زيد دين فإنك تجد هذا الكلام في قوة قولك زيد مديان أو مدين فمحط الفائدة هو الدين وهو المستفاد من الإخبار فلا تنحس في قيود الأوضاع وتقول على زيد جار ومجرور فكيف يكون مبتدأ فأنت تراه هو المخبر عنه في الحقيقة وليس المقصود الإخبار عن الدين بل عن زيد بأنه مديان وإن كثف ذهنك عن هذا فراجع شروط المبتدأ وشروط الخبر وإن لم يكن الخبر مفيدا لم تفد المسألة شيئا وكان لا فرق بين تقديم الخبر وتأخيره كما إذا قلت في الدنيا رجل كان في عدم الفائدة بمنزلة قولك رجل في الدنيا فهنا لم تمتنع الفائدة بتقديم ولا تأخير وإنما امتنعت من كون الخبر غير مفيد

ومثل هذا قولك في الدار امرأة فإنه كلام مفيد لأنه بمنزلة قولك الدار فيها امرأة فأخبرت عن الدار بحصول المرأة فيها في اللفظ والمعنى فإنك لم ترد الإخبار عن المرأة بأنها في الدار ولو أردت ذلك لحصلت حقيقة المخبر عنه أولا ثم أسندت إليه الخبر وإنما مقصودك الإخبار عن الدار بأنها مشغولة بامرأة وأنها اشتملت على امرأة فهذا القدر هي الذي حسن الإخبار عن النكرة هاهنا فإنها ليست خبرا في الحقيقة وإنما هي في الحقيقة خبر عن المعرفة المتقدمة فهذا حقيقة الكلام وأما تقديره الإعرابي النحوي فهو أن المجرور خبر مقدم والنكرة مرفوعة بالإبتداء يشترط للإبتداء بالنكرة أن تكون موصوفة

فإن قلت فمن أين امتنع تقديم هذا المبتدأ في اللفظ فلا تقول امرأة في الدار ودين على زيد

قلت لأن النكرة تطلب الوصف طلبا حثيثا فيسبق الوهم إلى أن الجار والمجرور وصف لها لا خبر عنها إذ ليس من عادتها الإخبار عنها إلا بعد الوصف لها فيبقى الذهن متطلعا إلى ورود الخبر عليه وقد سبق إلى سمعه ولكن لم يتيقن أنه الخبر بل يجوز أن يكون وصفا فلا تحصل به الفائدة بل يبقى في ألم الإنتظار للخبر والترقب له فإذا قدمت الجار والمجرور عليها استحال أن يكون وصفا لها لأنه لا يتقدم

---

(١) بدائع الفوائد، ٣٤٩/٢

موصوفه فذهب وهمه إلى أن الإسم المجرور المقدم هو الخبر والحديث عن النكرة وهو محط الفائدة ." (١)

" صامتون وأقام زيد أم قعد ولم يجىء بلفظ الحال ولا المستقبل فالجواب من وجهين

أحدهما أن في الكلام معنى الشرط والشرط يقع بعد المستقبل بلفظ الماضي تقول إن قام زيد غدا قمت وههنا يتعذر ذلك المعنى كأنك قلت إن قام زيد أو قعد لم أباله ولا ينتفع القوم إن أنذرتهم أم لم تنذرهم فلذلك جاء بلفظ الماضي

وقد قال الفارسي قولا غير هذا ولكنه قريب منه في اللفظ قال إن ألف الاستفهام تضارع إن التي للجزاء لأن الاستفهام واجب كما أن الشرط ليس بحاصل إذا عدم **المشروط** فهذه العبارة فاسدة من وجوه يطول ذكرها ولو رأي المعنى الذي قدمناه لكان أشبه

على أنه عندي مدخول أيضا لأن معنى الشرط يطلب الاستقبال خاصة دون الحال والماضي وقوله سواء عليكم أدعوتموهم وسواء عليهم أأنذرتهم لا تختص بالاستقبال بل المساواة في عدم المبالاة موجودة في كل حال بل هي أظهر في فعل الحال ولا يقع بعد حرف الشرط فعل حال بوجه

والتحقيق في الجواب أن تقول قد أصلنا في نتائج الفكر أصلا وهو أن الفعل لم يشتق من المصدر مضافا إلا ليدل على كون الاسم مخبرا عنه أعني الفاعل الذي كان المصدر مضافا إليه ولم تختلف أبنيته بعدما اشتق من المصدر إلا لاختلاف أحوال الحدث من مضي أو استقبال فإن كان قصد المتكلم أن لا يقيد الحدث بزمان دون زمان ولا بحال استقبال دون حال مضي بل يجعله مطلقا جاء بلفظ الماضي الذي لا زوائد فيه ليكون أخف على اللسان وأقرب إلى لفظ الحدث المشتق منه ألا ترى أنهم يقولون لا أفعله ما لاح برق وما طار طائر بلفظ الماضي خاصة لما أرادوا مدة مطلقة غير مقيدة وأنه لا يفعل هذا الشيء في مدة لوح البرق وطيران الطائر ونحو ذلك فلم يجاوزوا لفظ الماضي لأنهم لا يريدون استقبالا ولا حالا على الخصوص

فإن قلت ولا يريدون أيضا ماضيا فكيف جاء بلفظ الماضي

قلنا قد قرن معه لا أكلمه ولا أفعله فدل على أن قوله ما لاح برق لا يريد به لوحا قد انقضى وانقطع إنما يريد مقارنة الفعل المنفي للفعل الآخر في المدة على الإطلاق والدوام فليس في قوله ما لاح برق إلا

---

(١) بدائع الفوائد، ٣٧٧/٢

معنى اللوح خاصة غير أنه ترك لفظ المصدر ليكون البرق مخبرا عنه كما تقدم فمتى أردت هذا ولم ترد تقييدا بزمان فلفظ الماضي أحق وأولى ." [١]

" بينهما فإن الله تعالى أمر من ظهر منه الإيمان أن يسمى مؤمنا قال تعالى فإن علمتموهن مؤمنات الآية ولم يأمر من ظهر منه ذلك أن يسمى وليا ولا فرق بينهما فإن الله قد وصف الولي بصفة المؤمن فقال وما كانوا أولياؤه ان اولياءه إلا المتقون وهذه صفة المؤمن ثم لا يجوز أن يصف نفسه بأنه ولي وكذلك المؤمن ولأنه إنما يكون وليا بتوليه لطاعات الله وقيامه بها كالمؤمن

قلت هذه حجة من منع قول القائل أنا مؤمن بدون استثناء كما لا يقول أنا ولي ومن فرق بينهما اجاب بأنه لا يمكنه العلم بأنه ولي لأن الولاية هي القرب من الله عز و جل فولى الله هو القريب منه المختص به والولاء هو في اللغة القرب ولهذا علامات وأدلة وله اسباب **وشروط** وموجبات وله موانع وآفات وقواطع فلا يعلم العبد هل هو ولي الله أم لا

وأما الإيمان فهو أن يؤمن بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله ولقائه ويلتزم أداء فرائضه وترك محارمه وهذا يمكن أن يعلمه من نفسه بل ويعلمه غيره منه

والذي يظهر لي من ذلك أن ولاية الله تعالى نوعان عامة وخاصة فالعامة ولاية كل مؤمن فمن كان مؤمنا لله تقيا كان له وليا وفيه من الولاية بقدر إيمانه وتقواه ولا يمتنع في هذه الولاية أن يقول أنا ولي إن شاء الله كما يقول أنا مؤمن إن شاء الله

والولاية الخاصة إن علم من نفسه أنه قائم لله بجميع حقوقه مؤثر له على كل ما سواه في جميع حالاته قد صارت مراضي الله ومحابة هي همه ومتعلق خواطره يصبح ويمسي وهمه مرضاة ربه وإن سخط الخلق فهذا إذا قال أنا ولي الله كان صاقا

وقد ذهب المحققون في مسألة أنا مؤمن إلى هذا التفصيل بعينه فقالوا له أن يقول آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله ولقائه ولا يقول أنا مؤمن لأن قوله أنا مؤمن يفيد الإيمان المطلق الكامل الآتي صاحبه بالواجبات التارك للمحرمات بخلاف قوله آمنت بالله فتأمله وإذا دخل خارجي أو قاطع طريق إلى بلد وقد غصب الأموال وسبى الذراري هل يجوز معاملته

---

(١) بدائع الفوائد، ٣/٥٥٨

نظرت فإن لم يكن معهم إلا ما أخذوه من الناس لم يجز معاملتهم وإن كان معهم حلال وحرام لم يجز أيضا إلا أن يبينوه كرجل كان عنده أربع إماء فأعتق واحدة منهن ." [١]

" بإذخرة وأمره بغسله للاستقذار والنظافة ولو قدر أنه للنجاسة عنده وأن الرواية اختلفت عنه فتكون مسألة خلاف عنه بين الصحابة والحجة تفضل بين المتنازعين على أنا لا نعلم عن صحابي ولا أحد أنه قال إنه نجس البته بل غاية ما يروونه عن الصحابة غسله فعلا وأمرا وهذا لا يستلزم النجاسة ولو أخذتم بمجموع الآثار عنهم لدلت على جواز الأمرين غسله للاستقذار والاجتزاء بمسحه رطبا وفركه يابسا كالمخاط وأماقولكم ثبت تسمية المني أذى فلم يثبت ذلك وقول أم حبيبة ما لم ير فيه أذى لا يدل على أن مرادها بالأذى المني لا بمطابقة ولا تضمن ولا التزام فإنها إنما أخبرت بأنه يصلي في الثوب الذي يضاجعها فيه مالم يصبه أذى ولم تزد

فلو قال قائل المراد بالأذى دم الطمث لكان أسعد تفسيره منكم وكذلك تركه الصلاة في لحف نسائه لا يدل على نجاسة المني البتة فإن لحاف المرأة قد يصيبه من دم حيضها وهي لا تشعر وقد يكون التركذ تنزها عنه وطلب الصلاة على ما هو أطيب منه وأنظف فأين دليل التنجيس

وأما حملكم الآثار الدالة على الاجتزاء بمسحه وفركه على ثياب النوم دون ثياب الطهارة فنصره المذاهب توجب مثل هذا فلو أعطيتهم الأحاديث حقها وتأملتم سياقها وأسبابها لجزمتم بأنها إنما سيقت لا حتجاج الصحابة بها على الطهارة وإنكارهم على من نجس المني

قالت عائشة رضي الله عنها كنت أفركه من ثوب رسول الله فيصلي فيه وفي حديث عبد الله بن عباس مرفوعا وموقوفا إنما هو كالمخاط والبصاق فأمطه عنك ولو بإذخرة وبالجملة فمن المحال أن يكون نجسا والنبي شدة ابتلاء الأمه به في ثيابهم وأبدانهم ولا يامرهم يوما من الأيام بغسله وهم يعلمون الاجتزاء بمسحه وفركه

وأما قولكم إن الآثار قد اختلفت في هذا الباب ولم يكن في المروى عن النبي بيان حكم المني فاعتبرتم ذلك من طريق النظر فيقال الآثار بحمد الله في هذا الباب متفقة لا مختلفة وشروط الاختلاف منتفية بأسرها عنها وقد تقدم أن الغسل تارة والمسح والفرك تارة جائز ولا يدل ذلك على تناقض ولا اختلاف البتة

---

(١) بدائع الفوائد، ٦٢١/٣

ولم يكن رسول الله أمته في بيان حكم هذا الأمر المهم إلى مجرد نظرها ." (١)

" الزكاة وناظر اليتيم فمن نظر إلى عموم الحاجة إليه وحصول المصلحة العامة به ألحقه بعامل الزكاه فيأخذ الرزق مع الغني كما يأخذه عامل الزكاة ومن نظر إلى كونه راعيا منتصبا لمعاملة الرعية بأن لا حظ لهم أنهم ألحقه بولي اليتيم إن احتاج أخذ وإن استغنى ترك

وهذا أفقه وهو مذهب الخلفيتين الراشدين قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه إني أنزلت نفسي من مال الله منزلة ولي اليتيم إن احتاج أكل بالمعروف وإن استغنى ترك // صحيح //

والفرق بينه وبين عامل الزكاة وأن عامل الزكاة مستأجر من جهة الإمام لجباية أموال المستحقين لها وجمعها فما يأخذه يأخذه بعمله كمن يستأجره الرجل لجباية أمواله

وأما الحاكم فإنه فإنه منتصب لإلزام الناس بشرائع الرب تبارك وتعالى وأحكامه وتبليغها إليهم فهو مبلغ عن الله تعالى عز و جل بفتياه ويتميز عن المفتى بالإلزام بولايته وقدرته والمبلغ عن الله تعالى الملزم للأمة بدينة لا يستحق عليهم شيئا فإن كان محتاجا فله من الفيء ما يسد حاجته وهذا لون وعامل الزكاة لون فالحاكم مفتي في خبره عن حكم الله ورسوله شاهد فيما ثبت عنده ملزم لمن توجه عليه الحق فيشترط له شروط المفتى والشاهد ويتميز بالقدرة على التنفيذ فهو في منصب خلافه من قال لا أسألكم عليه أجرا فهؤلاء هم الحكام المقدر وجودهم في الأذهان المفقودون في الأعيان الذين جعلهم الله ظلالا يأوى إليها اللهفان ومناهل يردها الظمآن ." (٢)

" فائدة ما يؤخذ من الذمي والحربي

مذهب الإمام أحمد رحمه الله يؤخذ من الذمي التاجر إذا جاز علينا نصف العشر ومن الحربي المستأمن العشر

ومذهب أبي حنيفة إن فعلوا ذلك بنا فعلنا بهم وإلا فلا

ومذهب الشافعي لا يجوز إلا بشرط أو تراض بينهم وبين الإمام

قال ابن عقيل وهذا هو الصحيح من المذهب لأن عقد الذمة للذمي والأمان للحربي أوجب حفظ أموالهم وصيانتها بالعهد والجزية وأخذ ذلك يقع ظلما منا ونقصا لذمتهم الموجبة عصمة أموالهم ودمائهم فأورد عليهم ما يصنع بقضية عمر فقال هي محتملة أنه فعل ذلك لفعل كان منهم ويحتمل انه كان شرط

---

(١) بدائع الفوائد، ٣/٦٤٦

(٢) بدائع الفوائد، ٣/٦٦٩

على قوم منهم ذلك لمصلحة رآها وحاجة للمسلمين أوجبت ذلك قال ودليلي مصرح بالحكم واضح لا يحتمل فاصرف ظاهر القصة إلى هذا الاحتمال بدليلي الواضح فائدة كتب المهر في ديباج

قال ابن عقيل سئلت عن كتب المهر في ديباج فقلت إنما يقصد المباهاة وهي التي حرم لأجلها الحرير وهو الكبر والخيلاء قالوا فهل يطعن ذلك في الحجة قلت لا كما لو كتب في ورقة مغصوبة الكتب حرام والحجة ثابتة فائدة الشهود على زنا المحصن

طلب في الزنا أربعة وفي الإحصان اكتفى بإثنين لان الزنا سبب وعلة والإحصان شرط وإبداء **الشروط** تقصر عن العلل والأسباب لأنها مصححة وليست موجبة ولهذا لا يكتفي بالإقرار مرة عندنا وعند الحنفة فائدة عطية الأولاد المشروعة

عطية الأولاد المشروع أن يكون على قدر موارثيهم لأن الله تعالى منع مما يؤدي إلى قطيعة الرحم والتسوية بين الذكر والأنثى مخالفة لما وضعه الشرع من التفصيل فيفضي ." (١)

" تربية خاصة والسلطان يربي العالم تربية عامة فهو بالإكرام أولى ثم قال وللحال الحاضرة حكم من لابسها وكيف يطلب من المبتلي بحال ما يطلب من الخالي عنها فائدة كفر تارك الصلاة

أورد شيخنا الهراسي سؤالا على القول بكفر تارك الصلاة وزعم أنه لا جواب عنه فقال إذا أراد هذا الرجل معاودة الإسلام فبماذا يسلم فإنه لم يترك كلمة الإسلام

فاجابة ابن عقيل بأن قال إنما كان كفره بترك الصلاة لا بترك الكلمة فهو إذا عاود فعل الصلاة صارت معاودته للصلاة إسلاما فإن الدال على إسلام الكافر الكلمة أو الصلاة

قلت وهذا الذي ذكره شيخنا يرد عليه في كل من كفر بشيء من الأشياء مع إتيانه بالشهادتين وتلك صور عديدة فائدة لا موت في الجنة

سأل سائل فقال إذا كانت الجنة لا موت فيها فكيف يأكلون فيها لحم الطير وهو حيوان قد فارقته الروح فأجيب بأنه يجوز أن لا يكون ميتا وهذا جواب في غايه الغثاثة قال ابن عقيل وما الذي احوجه إلى هذا والجنة دار لا يخلق فيها أذى ولا نصب لا مطلقا بل لا يدخل الدخل إليها ذلك على طريق الإكرام كما قال تعالى إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى وأنك لا تظمؤا فيها ولا تضحى وذلك **مشروط** بالطاعة فإذا جاز ذلك في حق آدم علم أنه ليس بواجب في حق الطير ولا يمتنع في قدرة الله تعالى أن يكون هذا الطائر مشوبا لا عن روح خرجت منه أو عن روح خرجت خارج الجنة وولج الجنة وهو لحم مشوي

---

(١) بدائع الفوائد، ٦٧٢/٣

قلت وما الذي أوجب هذا التكلف كله فالجنة دار الخلود لأهلها وسكانها وأما الطير فهو نوع من أنواع الأطعمة التي يحدثها الله لهم شيئا بعد شيء فهو دائم النوع وإن آحاده متصرمة كالفاكهه وغيرها وقد ثبت عن النبي المؤمنين ينحر لهم يوم القيامة ثور الجنة الذي كان يأكل منها فيكون نزلهم // رواه مسلم // فهذا حيوان قد كان يأكل من الجنة فينحر نزلا لأهلها والله أعلم ." (١)

" ولهذا قد يسعى العبد في أول البلاء في دفعه وزواله ولا يزداد إلا شدة لأنه كالمرض في أوله وتزايده فالعاقل يستكين له أولا وينكسر ويذل لربه ويمد عنقه خاضعا ذليلا لعزته حتى إذا مر به معظمه وغمرته وأذن ليله بالصباح فإذا سعى في زواله ساعدته الأسباب ومن تأمل هذا في الخلق انتفع به انتفاعا عظيما ولا حول ولا قوة إلا بالله تعالى

فائدة امرأة طلبت الطلاق من زوجها

رجل قالت له زوجته أريد منك ان تطلقني فقال لها إن كنت تريدين أن أطلقك فأنت طالق فهل يقع الطلاق بهذا أو لا بد من إخبارها عن إرادة مستقبلة

وقال بعض الفقهاء لا بد من إرادة مستقبلة عملا بمقتضى الشرط وأن تأثيره إنما هو في المستقبل

قال بعضهم بل تطلق بذلك اكتفاء بدلالة الحال على أنه إنما أراد بذلك إجابتها إلى ما سألته من طلاقها المراد لها فأوقعه معلقا له بإرادتها التي أخبرته بها هذا هو المفهوم من الكلام لا يفهم الناس غيره

وقال ابن عقيل ظاهر الكلام ووضعه يدل على إرادة مستقبلة ودلالة الحال تدل على أنه أراد إيقاعه لأجل الإرادة التي أخبرته بها ولم يزد

قلت وكأنه ترجيح منه للوقوع اكتفاء بدلالة الحال على ما هو المعهود من قواعد المذهب ولفظ الشرط في مثل هذا لا يستلزم الاستقبال

وقد جاء مرادا به **المشروط** المقارن للتعليق وهو كثير في أفصح الكلام كقوله تعالى وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين وقوله واشكروا نعمة الله إن كنتم إياه تعبدون وقوله تعالى فكلوا مما ذكر اسم الله عليه إن كنتم بآياته مؤمنين وقول مريم إني أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقيا وهو كثير جدا ولما كان ما يتلو أداة الشرط في هذا لا يراد به المستقبل بل يراد الحال والماضي

---

(١) بدائع الفوائد، ٦٩٥/٣

قل ! بعض النحاة إن فيه بمعنى إذا التي تكون للماضي وقال غيره إنها للتعليل والتحقيق فيها أنها للشرط على بابها والشرط في ذلك داخل الكون المستمر المطلوب دوامه واستمراره دون تقيده بوقت دون وقت فتأمله ." (١)

" القسم الثاني ما لا يحصل مراده ومقصوده منه بمجرده بل لايكفي فيه بمجرد صورته العارية عن النية كالتلفظ بكلمة الإسلام والتلبية في الإحرام وكصورة التيمم والطواف حول البيت والسعي بين الصفا والمروة والصلاة والاعتكاف والصيام ولما كان إزالة الخبث من القسم الأول اكتفى فيه بصورة الفعل لحصول مقصودة

وقد عللنا أن المراد من الوضوء النظافة والوضاءة وقيام العبد بين يدي الرب تبارك وتعالى على أكمل أحواله مستور العورة متجنبا للنجاسة نظيف الأعضاء وضيئها وهذا حاصل بإيانه بهذه الأفعال نواها أو لم ينوها يوضحه أن الوضوء غير مراد لنفسه بل مراد لغيره والمراد لغيره لا يجب أن ينوي لأنه وسيلة وإنما تعتبر النية في المراد لنفسه إذ هو المقصود المراد ولهذا كانت نية قطع المسافة في الحج والجمعة غير واجبة ولا تتوقف الصحة عليها وكذلك نية شراء الماء وشراء العبد في عتق الكفار وشراء الطعام فيها غير واجبة إذ هذه وسائل مرادة لغيرها

وكذلك الوضوء وسيلة تراد للصلاة فهي كطهارة المكان والثياب اعتبار النية في العبادات

يوضحه أن النية لو اعتبرت في الوضوء لاعتبرت في سائر **شروط** الصلاة كستر العورة وإزالة النجاسة وغيرهما ولا أرى منازعي القوم يتمكنون من الجواب عن هذه الكلمات بجواب شاف هذه أجوبتهم في طريقهم فعليك بمراجعتها ونحن لا ترتضي هذا الرأي ولكن لم نر استدلال منازعتهم وأجوبتهم لهم أقوى من هذه الأدلة وما ذاك لضعف المسألة من جانبهم ولكن لأن الكلام في مسألة النية شديد الارتباط بأعمال القلوب ومعرفة مراتبها وارتباطها بأعمال الجوارح وبنائها عليها وتأثيرها فيها صحة وفسادا وإنما هي الأصل المراد المقصود وأعمال الجوارح تبع ومكملة ومتممة وأن النية بمنزلة الروح والعمل بمنزلة الجسد للأعضاء الذي إذا فارق الروح فموات وكذلك العمل إذا لم تصحبه النية فحركة عابث

فمعرفة أحكام القلوب أهم من معرفة أحكام الجوارح إذ هي أصلها وأحكام الجوارح متفرعة عليها

وكذلك أيضا لا يتحقق الكلام في المسألة إلا بعد معرفة حقيقة النية وهل هي من جنس المعلوم والتصورات أو من جنس الإرادات والعزوم أو حقيقتها مركبة من الأمرين وأما من قبيل انبساطها وانقسامها

---

(١) بدائع الفوائد، ٧٠٣/٣

على حروف معينة لكل حرف منها جزء من أجزاء النية فلم يحصل معنى النية فضلا عن ان يتمكن من رد قول منازعه في اعتبارها ." [١]

" محب صبور غريب فقير ... وحيد ضعيف كتوم حمول فائدة دخول الشرط على الشرط

في دخول الشرط على **الشروط** وهو صور

أحدها إن خرجت ولبست فأنت طالق لا يحنث إلا بهما كيفما كانا

الثانية إن لبست فخرجت لم يحنث إلا بخروج بعد لبس

الثالثة إن لبست ثم خرجت لا يحنث إلا بخروجها بعد لبسها لا معه ويكون متراخيا هذا البناء على ظاهر اللفظ وأما قصده فيراعي ولا يلتفت إلى هذا

الرابعة إن خرجت لا إن لبست يحنث بالخروج وحده ولا يحنث باللبس ويحتمل هذا التعليق أمرين

أحدهما ان يجعل الخروج شرطا ويبقى أن يكون اللبس شرطا فحكمه ما ذكرنا

الثاني أن يجعل الخروج مع عدم اللبس شرطا فلا يحنث بخروج معه لبس ويكون المعنى إن خرجت لالابسه أو غير لابسة فإن خرجت لابسة لم يحنث

الخامسة إن خرجت بل إن لبست فلا يحنث إلا باللبس دون الخروج ويحتمل هذا التعليق أيضا أمرين احدهما هذا والثاني أن يكون كل منهما شرطا فيحنث بأيهما وجد ويكون الإضراب إضراب اقتصار لا إضراب إلغاء فكأنه يقول لا أقتصر على جعل الأول وحده شرطا بل أيهما وجد فهو شرط فعلى التقدير الأول يكون أضراب إلغاء ورجوع وعلى الثاني إضراب اقتصار وإفراد

السادسة إن خرجت أو إن لبست يحنث بأيهما وجد

السابعة إن لبست لكن إن خرجت فالشرط الثاني قد لغا الأول ب لكن لانها للاستدراك

الثامنة وهي أشكلها إن لبست إن خرجت وهذه مسألة دخول الشرط على ويحتمل التعليق في ذلك أمرين

أحدهما أن يجعل كل واحد منهما شرطا مستقلا فيكون كالمعطوف بالواو سواء ولا إشكال والثاني أن يجعل أحدهما شرطا في الآخر

واختلف الفقهاء في حكم هذه المسألة فقال اصحاب مالك هو تعليق للتعليق ففي هذا الكلام تعليقان

---

(١) بدائع الفوائد، ٧٠٥/٣

احدهما إن لبست فأنت طالق ثم علق هذه الجملة المعلقة بالخروج فكأنه قال ." [1]

" المقيد فإن اللفظ العام متناول لجميع أفراده فحمله على التخصيص إخراج لبعض مدلوله والفرق بين إخراج بعض مدلول اللفظ وبين تقييد سلب عنه اللفظ الأول رافع لموجب الخطاب

والثاني رافع لموجب الاستصحاب وإنما يرجع هذا إلى أصل آخر وهو تخصيص العموم بالمفهوم فتأمله فائدة وعلى هذا فلا ينبغي أن يقال يحمل المطلق على المقيد مطلقا بل يفرق بين الأمر والنهى فإن المطلق إذا كان في الأمر لم يكن عاما فحمله على المقيد لا يكون مخالفة لظاهره ولا تخصيصا

وإذا كان الإطلاق في النهي فإنه يعم ضرورة عموم النكرة في سياق النهي

وإذا حمل عليه مقيد آخر كان تخصيصا ومثاله قوله يمسكن أحدكم ذكره بيمينه // رواه مسلم // فهذا عام في الإمساك وقت البول ووقت الجماع وغيرهما وقال لا يمسكن أحدكم ذكره بيمينه وهو يبول // رواه البخاري ورواه مسلم وأبو داود والنسائي // فهذا مقيد بحالة البول فحمل الأول عليه تخصيص محض فائدة

حمل المطلق على المقيد **مشروط** بأن لا يقيد بقيدين متنافيين فإن قيد بقيدين متنافيين امتنع الحمل وبقى على إطلاقه سبع مرات وعلم أن القيدين تمثيل لا تقييد مثاله قوله تعالى في لوغ الكلب فليغسله إحدهن بالتراب // رواه البخاري ومسلم والنسائي وغيرهم // مطلق وفي لفظ اولاهن وهذا مقيد بالأول

وفي لفظ أخراهن وهذا مقيد بالآخرة فلا يحمل على أحدهما بل يبقى على إطلاقه فائدة **شروط** حمل المطلق

إنما يحمل المطلق على المقيد إذا لم يستلزم حمله تأخير البيان عن وقت الحاجة فإن استلزمه على إطلاقه وله مثالان

أحدهما قوله من لم يجد نعلين فليلبس خفين // رواه البخاري ومسلم والنسائي وغيرهم // ." [2]

" أحدها يجتهد ويصلي صلاة واحدة هذا أصح الأقوال في المذاهب الأربعة وهو المشهور

الثاني أنه يصلي أربع صلوات إلى أربع جهات ليؤدي مسيتقنا كما قالوا في الثياب النجسة وكما قالوا فيمن فاتته صلاة من يوم لا يعلم عينها صلى خمس صلوات

---

(١) بدائع الفوائد، ٣/٧٦٥

(٢) بدائع الفوائد، ٣/٧٦٨

والقول الثالث أنه قد سقط عنه فرض الاستقبال في هذه الحال فيصلي حيث شاء وهذا مذهب أبي محمد بن حزم واحتج بأن الله إنما فرض الاستقبال على العالم بجهة الكعبة القادر على التوجه إليها فأما العاجز عنها فلم يفرض الله عليه التوجه إليها قط فلا يجوز أن يلزم بما لا يلزمه الله ورسوله به وإذا لم يكن التوجه واجبا عليه لأن وجوبه **مشروط** بالقدرة صلى إلى أي جهة شاء كالمسافر المتطوع والزمن الذي لا يمكنه التوجه إلى جهة القبلة

قلت وهذا القول ارجح وأصح من القول بوجوب اربع صلوات عليه فإنه إيجاب ما لم يوجبه الله ورسوله ولا نظير له في إيجابات الشارع البتة ولم يعرف في الشريعة موضع واحد أوجب الله على العبد فيه أن يوقع الصلاة ثم يعيدها مرة اخرى إلا لتفريط في فعلها أولا كتارك الطمأنينة والمصلى بلا وضوء ونحوه وأما أن يأمره بصلاة فيصليها بأمره ثم يأمره بإعادتها بعينها فهذا لم يقع قط وأصول الشريعة ترده وقياس هذه المسالة على مسالة الثياب وناسي صلاة من يوم قياس لمختلف فيه على مثله ولعل الكلام إلا في تينك المسألتين ايضا فلو أن حكمهما ثبت بكتاب أو سنة أو إجماع لكان في قياس عليها ما فيه بل لم يكن صحيحا لأن جهة الفرق إما مساوية لجهة الجمع أو أظهر وعلى التقديرين فالقياس منتف بقي النظر في ترجيح أحد قولي الاجتهاد والتخيير في مسألة القبلة على الآخر فمن نصر التخيير احتج بما في الترمذي وسنن ابن ماجة عن عامر بن ربيعة عن أبيه قال كنا مع النبي في سفر في ليلة مظلمة فلم ندر أين القبلة فصلى كل رجل على حياله فلما أصبحنا ذكرنا ذلك للنبي فأينما تولوا فثم وجه الله // حسن // قال الترمذي هذا حديث حسن إلا أنه من حديث أشعث السمان وفيه ضعف ." (١)

" وكذلك حكم الصحابة عمر وغيره في المفقود تتزوج امرأته وإن كان باقيا حيا على وجه الأرض وقد أبيح فرج زوجته لغيره من غير طلاق منه ولا وفاة لتعذر معرفته فنزل في منزلة المعدوم

قولكم لو ارتفع التحريم بالقرعة لما عاد إذا ذكرها

قلنا ارتفاع التحريم **مشروط** باستمرار النيسان و٤إذا زال النسيان زال شرط الارتفاع والقرعة إنما صرنا إليها للضرورة ولا ضروره مع التذكر

قولكم القرعة لا يؤمن وقوعها على غير المطلقة وعدولها عن المطلقة وذلك يتضمن مفسدتين إلى آخره

---

(١) بدائع الفوائد، ٧٧٧/٣

قلنا منقوض بالعتق وبالملك المطلق وأيضا لما كان ذلك مجهولا معجوزا عن علمه نزل منزلة المعدوم ولم يضر كون المستحق في نفس الأمر غير المستحق بالقرعة كما قدمنا من النظائر فلسنا مؤاخذين بما في نفس الأمر ما لم نعلم به

وهذه قاعدة من قواعد الشرع وهي أن المؤاخذة وترتب الأحكام على المكلف إنما هي على علمه لا على ما في نفس الأمر إذا لم يعلمه وعليها جل الشريعة في الطهارات والنجاسات والمعاملات والمناكحات والأحكام والشهادات فإن الشاهد إذا عرف أن لزيد قبل عمرو حقا وجب عليه أن يشهد به وإن كان قد برىء إليه منه ويحكم به الحاكم فالشريعة غير منكر فيها ذلك وهل تتم مصالح العباد إلا بذلك

قولكم لو حلف لا يأكل تمرة ولا يكلم إنسانا ثم اختلط المحلوف عليه بغيره لم يخرج بالقرعة فيقال هذه المسألة ليست منصوصا عليها ولا يعلم فيها إجماع البتة

فإن كانت مثل مسألتنا سواء فالصواب التسوية بينهما وإن كان بينهما فرق بطل الإلحاق فبطل الإلزام بها على التقديرين نعم غاية ما يفيدكم إلزام الفرق بينهما وإن كان بينهما فرق بطل التقديران بالتناقض وأنه يجب عليه التسوية بينهما في الحكم وهذا ليس بدليل يثبت لكم حكم المسألة إذ منازعكم يقول تناقض في الفرق بين المسألتين ليس بدليل على صحة ما ذهبتم إليه فإن كان التفريق باطلا جاز أن يكون الباطل في عدم القول بالقرعة في مسألة الإلزام ولا يتعين أن يكون الباطل القول بها في المسالة المتنازع فيها فهذا جواب إجمالي كاف فكيف والفرق بينهما في غاية الظهور فإنه إذا حلف لا يأكل تمرة بعينها ثم وقعت في تمر فأكل منه واحدة فإنه لا يحنث حتى يأكل الجميع أو ما يعلم به أنه أكلها وما لم يتيقن أكلها لم يتيقن حنثه فلا حاجة إلى القرعة وكذلك مسألة كلام رجل بعينه

فإن قيل فهل يأمرونه بالإقدام على الأكل مع الاختلاط

قيل الورع أن لا يقدم على الأكل فإن أكل لم يحنث حتى يتيقن أكله لها ." [١]

" وقال انها رجس ولا ريب أن شحومها ميته لا تعمل الذكاة فيها فهي رجس ولكن من أين يلزم أن تكون نجسة في حياتها حتى يكون سؤرها نجسا وليس هذا موضع هذه المسألة

ومن هذا قولهم للدم الذي تراه المرأه بين الخمسين سنة إلى الستين أنه مشكوك فيه فتصوم وتصلى وتقضي فرض الصوم لتعارض دليلي الصحة والفساد وإن كان الصحيح أنه حيض ولا معارض لدليل كونه حيضا أصلا لا من كتاب ولا من سنة ولا إجماع ولا معقول فليس هذا مشكوكا فيه والمقصود التمثيل

---

(١) بدائع الفوائد، ٧٨٤/٣

القسم الثاني الشك العارض للمكلف بسبب اشتباه اسباب الحكم عليه وخفائها لنسيانه وذهوله أو لعدم معرفته بالسبب القاطع للشك فهذا الحكم واقع كثيرا في العيان والأفعال وهوالمقصود لذكر القاعدة التي تضبط أنواعه

والضابط فيه أنه إن كان للمشكوك فيه حال قبل الشك استصحبها المكلف وبني عليها حتى يتيقن الانتقال عنها هذا ضابط مسائلة فمن ذلك إذا شك في الماء هل أصابته نجاسة أم لا بني علي يقين الطهارة ولو تيقن نجاسته ثم شك هل زالت أم لا بنى على يقين النجاسة

الثالثة إذا أحدث ثم شك هل توضأ أم لا بنى على يقين الحدث ولو توضأ وشك في الحدث بنى على يقين الطهارة وفروع المسألة مبنية على هذا الأصل

الرابعة إذا شك الصائم في غروب الشمس لم يجز له الفطر ولو اكل أفطر ولو شك في طلوع الفجر جاز له الأكل ولو اكل لم يفطر

الخامسة لو شك هل صلى ثلاثة أو أربعا وهو منفرد بنى على اليقين إذ الأصل بقاء الصلاة في ذمته وإن كان إماما فعلى غالب ظنه لأن المأموم ينبهه فقد عارض الأصل هنا ظهور تنبيه المأموم على الصواب وقال الشافعي ومالك يبني على اليقين مطلقا لأنه الأصل

السادسة إذا رمى صيدا فوقع في ماء فشك هل كان موته بالجرح أو بالماء لم ياكله لأن الأصل تحريمه وقد شك في السبب المبيح وكذلك لو خالط كلابا أخرى ولم يدر اصاده كلبه أو غيره لم ياكله لأنه لم يتيقن **شروط** الحل في غير كلبه كما قال النبي إنك إنما سميت على كلبك ولم تسم علي غيره // رواه البخاري ومسلم // ." (١)

" والشك في الشرط يمنع ترتب الحكم والشك في المانع لايمنع ترتب الحكم فيجتمع النقيضان

قلت وهذا الاعتراض في غاية الفساد فإن الشك في عدم المانع إنما لم يؤثر إذا كان عدمه مستصحبا بالأصل فكون الشك في وجوده ملغى بالأصل فلا يؤثر الشك ولا فرق بينه وبين الشرط في ذلك لو شككنا في إسلام الكافر وعتق العبد عند الموت لم نورث قريبة المسلم منه إذ الأصل بقاء الكفر والرق وقد شككنا في ثبوت شرط التوريث

وهكذا إذا شككنا في الردة أو الطلاق لم يمنع الميراث لأن الأصل عدمهما ولا يمنع كون عدمها شرطا ترتب الحكم مع الشك فيه لأنه مستند إلى الأصل كما لم يمنع الشك في إسلام الميت الذي هو

---

(١) بدائع الفوائد، ٣/٧٨٩

شرط التوريث منه لأن بقاءه مستند إلى الأصل فلا يمنع الشك فيه من ترتب الحكم فالضابط أن الشك في بقاء الوصف على أصله أو خروجه عنه لا يؤثر في الحكم استنادا إلى الأصل سواء كان شرط أو عدم مانع فكما لا يمنع الشك في بقاء الشرط من ترتب الحكم فكذلك لا يمنع الشك استمرار عدم المانع من ترتب الحكم فإذا شككنا هل وجد مانع الحكم أم لا لم يمنع من ترتب الحكم ولا من كون عدمه شرطا لأن استمراره على النفي الأصلي يجعله بمنزلة العدم المحقق في الشرع وإن أمكن بطلانه كما أن استمرار الشرط على ثبوته الأصلي يجعله بمنزلة الثابت المحقق شرعا وإن أمكن خلافه فعلم أن إطلاق الفقهاء صحيح واعتراض هذا المعترض فاسد

ومما يبين لك الأمر اتفاق الناس على أن الشرط ينقسم إلى وجودي وعدمي بمعنى أن وجود كذا شرط فيه وعدم كذا شرط فيه وهذا متفق عليه بين الفقهاء والأصوليين والمتكلمين وسائر الطوائف وما كان عدمه شرطا فوجوده مانع كما أن ما وجوده شرط فعدمه مانع

فعدم الشرط مانع من موانع الحكم وعدم المانع شرط من شروطه وبالله التوفيق فائدة الأدلة والأسباب والبينات

الحاكم محتاج إلى ثلاثة أشياء لايصح له الحكم إلا بها معرفة الأدلة والأسباب والبينات

فالأدلة تعرفه الحكم الشرعي الكلي والأسباب تعرفه ثبوته في هذا المحل المعين أو ." (١)

" والأمة مجمعة على جواز وطء الزوج للمرأة التي تهديها إليه النساء ليلة العرس ورجوعه إلى دلالة الحال أنها هي التي وقع عليها العقد وإن لم يراها ولم يشهد بتعيينها رجلان

ومجمعة على جواز أكل الهدية وإن كانت من فاسق أو كانت من صبي ومن نازع في ذلك لم يمكنه العمل بخلافه وإن قاله بلسانه

ومجمعة على جواز شراء ما بيد الرجل اعتمادا على قرينة كونه في يده وإن جاز أن يكون مغصوبا وكذلك يجوز إنفاق النقد إذا أخبر بأنه صحيح رجل واحد ولو كان ذميا فالعمل بالقرائن ضروري في الشرع والعقل والعرف فائدة

دليل مشروعية الحكم ودليل وقوع الحكم

الفرق بين دليل مشروعة الحكم وبين دليل وقوع الحكم فالأول متوقف علىالشارع والثاني يعلم بالحس أو الخبر أو الزيادة

---

(١) بدائع الفوائد، ٨١٧/٤

فالأول الكتاب والسنة ليس إلا وكل دليل سواهما يستنبط منهما

والثاني مثل العلم بسبب الحكم **وشروطه** وموانعه فدليل مشروعيته يرجع فيه إلى أهل العلم بالقرآن والحديث ودليل وقوعة يرجع فيه إلى أهل الخبرة بتلك الأسباب **والشروط** والموانع

ومن أمثله ذلك بيع المغيب في الأرض من السلجم والجزر والقلقاس وغيره فدليل المشروعية أو منعها موقوف علىالشارع لايعلم إلا من جهته

ودليل سبب الحكم أو **شروطه** أو مانعه يرجع فيه إلى أصله فإذا قال المانع من الصحة هذا غرر لأنه مستور تحت الأرض قيل كون هذا غررا أو ليس بغرر يرجع إلى الواقع لا يتوقف على الشرع فإنه من الأمور العادية المعلومة بالحس أوالعادة مثل كونه صحيحا أو سقيما وكبارا أو صغارا ونحو ذلك فلا يستدل على وقوع أسباب الحكم بالأدلة الشرعية كما لا يستدل على شرعيته بالأدلة الحسية فكون الشيء مترددا بين السلامة والعطب وكونه مما يجهل عاقبته وتطوى مغبته أو ليس كذلك يعلم بالحس أو العادة لا يتوقف على الشرع ومن استدل على ذلك بالشرع فهو كمن استدل على ان هذا الشراب مسكر بالشرع وهذا ممتنع بل دليل إسكاره الحس ودليل تحريمه الشرع

فتأمل هذه الفائدة ونفعها ولهذه القاعدة عبارة أخرى وهي ان دليل سببية الوصف غير ." [١]

" للمطلق الطلاق الرجعي قل راجعت زوجتي إلى نكاحي ما معناه وهي لم تخرج من النكاح فإنها زوجة في جميع الأحكام فقلت له معناه إنها رجعت إلى النكاح الكامل الذي لم تكن فيه صائرة إلى بينونه بانقضاء زمان وبالطلاق وصارت إلى بينونه بانقضاء العدة فقال احسنت فائدة إظهار حكم الشرع

القاضي والمفتى مشتركان في أن كلا منهما يجب عليه إظهار حكم الشرع في الواقعة ويتميز الحاكم بالإلزام به وإمضائه **فشروط** الحاكم ترجع إلى **شروط** الشاهد والمفتى والوالى فهو مخبر عن حكم الشارع بعلمه مقبول بعدالته منفذ بقدرته فائدة استمرار الحجر على الصبي

كان الشيخ عز الدين يستشكل مذهب الشافعي في أن حجر الصبي يستمر بمجرد الفسق والسفه في الدين وقال قد اتفق الناس على أن المجهول يسمع الحاكم دعواه والدعوى عليه فالغالب في الناس وجودا عدم الرشد في الدين فلو كان الصلاح في الدين شرطا في كل الحجر لزم أن لا يسمع دعوى المجهول ولا إقراره وذلك خلاف الإجماع المستمر عليه العمل فائدة تفضيل الأرض أم السماء

اختلف الناس هل السماء أشرف من الأرض أم الارض أشرف من السماء فالأكثرون على الأول

---

(١) بدائع الفوائد، ٤/٨٢٠

واحتج من فضل الأرض بأن الله تعالى أنشأمنها أنبياءه ورسله وعباده المؤمنين وبأنها مساكنهم ومحله أحياء وأمواتا وبأن الله سبحانه وتعالى لما أراد إظهار آدم للملائكة قال إني جاعل في الأرض خليفة فأظهر فضله عليهم بعلمه واستخلافه في الأرض وبأن الله سبحانه وتعالى وضعها بأن جعلها محل بركاته عموما وخصوصا فقال وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر ووصف ." [١]

" تركي أو عامي لا يعرف مقاصد **الشروط** لا يجب القيام بكثير من **الشروط** التي تضمنته لأن الواقف لم يقصدها ولا فهمها وقد صرح كثير من الواقفين بذلك بعد الوقف وعلى هذا فيصير كالوقف الذي لا نعلم **شروطه** ومن مسائل أبي جعفر محمد بن علي الوراق

قيل له قال حج عني قال يحج عنه يعنى يفرد الحج قيل له قال وما فضل فهو لك كيف ترى قال إذا قال فأرجو أن يطيب له صلى بنا أبو عبد الله يوم جمعة صلاة الفجر فقرأ تنزيل السجدة وعبس فسها أن يقرا السجدة فجاوز٢ها فسجد سجدتي السهو قبل التسليم قيل له لم سجدت سجدتي السهو قال لا يضره وذكر حديث ابن عباس إن استطعت أن لا تصلى صلاة إلا سجدت بعدها سجدتين أما رأيتني ما صنعت يقول إني لم أقراالسجدة

قلت هذه الرواية في غاية الإشكال لأن سجدةيوم الجمعة ليست من سنن صلاة الفجر ولهذا لا يستحب ان يتعمد قراءة آية سجدة من هذه السورة ولا من غيرها في فجر الجمعة وإنما المقصود قراءة هاتين السورتين تنزيل وهل أتى وذلك لما فيهما من بدء خلق الإنسان وذكر القيامة فإنها في يوم الجمعة فإن آدم خلق يوم الجمعة وفي يوم الجمعة تقوم الساعة فاستحب قراءة هاتين السورتين في هذا اليوم تذكيرا للأمة بما كان فيه ويكون والسجدة جاءت تبعا غير مقصود فلا يستحب لمن لم يقرا سورة تنزيل أن يتعمد قراءة آية سجدة من غيرها لاسيما وقد آل هذا بخلق كثير إلى اعتقادهم أن يوم الجمعة خص بزيادة سجدة فيشتد إنكارهم على من لم يسجد ذلك اليوم وربما يعيدون الصلاة وينسبونه مع سعة علمه وفقهه إلى أنه لا يحسن يصلي ولهذا والله أعلم كرهها مالك وأبو حنيفة وغيرها فالسجدة ليست من سنن الصلاة فلا يستحب سجود السهو لتركها وهذا إن كان قد صح عن احمد فالظاهر والله أعلم أنه رجع عن ذلك فلم يستقر مذهبه عليه وقول ابن عباس أن استطعت أن لا تصلي صلاة إلا سجدت بعدها سجدتين إنما أراد به ابن عباس الركعتين بعد الفريضة جابرين بما يكون من الفريضة من خللل والركعة تسمى سجدة

---

(١) بدائع الفوائد، ٤/٨٢٧

وقال ابن عمر حفظت عن رسول الله قبل الصبح وسجدتين قبل الظهر وسجدتين بعدها // رواه البخارى ومسلم والبيهقي // الحديث وهو كثير في ألأحاديث والآثار إطلاق اسم ." [1]

" ونقل عنه بكر بن محمد إذا رهن جارية فسقت ولد المرتهن وضع عنه بقدر ذلك يعنى وضع عن الراهن من الدين بقدر أجرةلرضاع ولد المرتهن فصل تعليق الرهن بشرط

إذا قال الراهن للمرتهن إن جئت بحقك إلى كذا وإلا فالرهن لك بالدين الذي أخذته منك فقد فعله الإمام أحمد في حجته ومنع منه أصحابه وقالوا نص في رواية حرب على خلافه فقال باب الرهن يكتب شراء

قيل لأحمد المتبايعان بينهما رهن فيكتبان شراء فكرهه كراهة شديدة وقال أول شيء أنه يكذب هو رهن يكتب شراء فكرهه جدا

قال ابن عقيل ومعنى هذا أن المرتهن يكتب شراء لموافقة بينه وبين الراهن وإن لم يأته بالحق إلى وقت كذا يكون الرهن مبيعا فهو باطل من حيث تعليق البيع على الشرط وحرام من حيث أنه كذب واكل مال بالباطل

قلت وهذا لا يناقص فعله وهذا شيء وما فعله شيء فإن الراهن والمرتهن قد اتفقا على أنه رهن ثم كتبا أنه عقد تبايع في الحال وتواطئا على أنه رهن فهو شراء في الكتابة رهن في الباطن فأين هذا من قولهما ظاهرا وباطنا إن جئتك بحقك في محله وإلا فهو لك بحقك ألا ترى أن احمد قال هذا كذب ومعلوم أن العقد إذا وقع على جهة الشرط فليس بكذب وليس في الأدلة الشرعية ولا القواعد الفقهية ما يمنع تعليق البيع بالشرط والحق جوازه فإن المسلمين على شروطهم إلا شرطا أحل حراما أو حرم حلالا وهذا لم يتضمن واحدا من الأمرين فالصواب جواز هذا العقد وهو اختيار شيخنا على عادته حمل ذلك وفعل إمامنا

قال أحمد في رواية ابي طالب إذا ضاع الرهن عند المرتهن لزمه قال ابن عقيل وهذه الرواية بظاهرها تعطي أن الرهن مضمون إلا أن شيخنا علي عادته حمل ذلك على التعدي لأجل نصوص أحمد على أن الرهن أمانة وعادته تأويل الرواية الشاذة لأجل الروايات الظاهرة وهذا عندي لا يجوز إلا بدلالة فأما صرف الكلام عن ظاهره بغير دلالة تدل فلا يجوز كما لا يجوز في كلام صاحب الشرع انتهى كلامه ." [2]

---

(١) بدائع الفوائد، ٤/٨٦٤

(٢) بدائع الفوائد، ٤/٩٠٤

"...

الفوائد

للامام الجليل شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب

الزرعي

المعروف بابن القيم

تحقيق

ماهر منصور عبد الرزاق كمال علي الجمل

مدرس الحديث وعلومه مدرس الحديث المساعد

جامعة الأزهر

قال الشيخ الامام، محي السنة قامع البدعة، أبو عبد الله الشهير بابن القيم الجوزية رحمه الله ورضي عنه :

****

[١] قاعدة جليلة

الانتفاع بالقرآن **وشروطه**

اذا أردت الانتفاع بالقرآن فاجمع قلبك عند تلاوته وسماعه، وألف سمعك، ،احضر حضور من يخاطبه به من تكلم به سبحانه منه اليه، فانه خطاب منه لك، على لسان رسوله، قال تعال:﴿ ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد﴾. سورة ق ٣٧.

وذلك أن تمام التأثير لما كان موقوفا على مؤثر مقتض، ومحل قابل، وشرط لحصول الأثر، وانتقاء المانع الذي يمنع منه، تضمنت الآية بيان ذلك كله بأوجز لفظ وأبينه، وادله على المراد.

فقوله تعالى:﴿ ان في ذلك لذكرى﴾ اشارة الى ما تقدم من أول السورة الى ها هنا وهذا هة المؤثر.

وقوله:﴿ لمن كان له قلب﴾ فهذا هو المل القابل، والمراد به القلب الحي الذي يعقل عن الله، كما قال تعالى:﴿ ان هو الا ذكر وقرآن مبين.لينذر من كان حيا﴾ يس ٦٩-٧٠ . أي حي القلب.

وقوله: ﴿أو ألقى السمع﴾ أي وجه سمعه وأصغى حاسة سمعه الى ما يقال له، وهذا شرط التأثر بالكلام.

وقوله: ﴿وهو شهيد﴾ أي شاهد القلب حاضر غير غائب.

قال ابن قتيبة: " استمع كتاب الله وهو شاهد القلب والفهم، ليس بغافل ولا ساه". وهو اشارة الى المانع من حصول التأثير، وهو سهو القلب، وغيبته عن تعقل ما يقال له، والنظر فيه وتأمله. فاذا حصل المؤث

وهو القرآن، والمحل القابل وهو القلب الحي، ووخد الشرط وهو الاصغاء، وانتقى المانع وهو اشتغال القلب وذهوله عن معنى الخطاب، وانصرافه عنه الى شئ آخر، حصل الأثر وهو الانتفاع والتذكر.." (١)

"لهم، والكفيل بمصالحهم، والمنجي لهم من كل كرب، والموفي لهم بوعده، وأنه وليهم الذي لا ولي لهم سواه فهو مولاهم الحق، ونصيرهم على عدوهم، فنعم المولى ونعم النصير.

فاذا شهدت القلوب من القرآن ملكا عظيما رحيما جوادا جميلا هذا شأنه فكيف لا تحبه، وتنافس في القرب منه، وتنفق أنفاسها في التودد اليه، ويكون أحب اليها من كل ما سواه، ورضاه آثر عندها من رضا كل ما سواه؟ وكيف لا تلهج بذكره، ويصير الحب والشوق اليه والأنس به غذاؤها وقوتها ودواؤها، بحيث ان فقدت ذلك فسدت وهلكت، ولم تنتفع بحياتها؟.

[١٥] فائدة

لا بد من قبول المحل لما يوضع فيه أن يفرغ من ضده

قبول المحل لما يوضع فيه **مشروط** بتفريغه من ضده. وهذا كما أنه في الذوات والأعيان فكذلك هو والاعتقادات والرادات. فاذا كان القلب ممتلئا بالباطل اعتقادا ومحبة، لم يبق فيه لاعتقاد الحق ومحبته موضع، كما أن اللسان اذا اشتغل بالتكلم بما لا ينفع،، لم يتمكن صاحبه من النطق بما ينفعه، الا اذا فرغ لسانه من النطق بالباطل. وكذلك الجوارح اذا اشتغلت بغيرالطاعة لم يمكن شغلها بالطاعة الا اذا فرغها من ضدها فكذلك القلب المشغول بمحبة غير الله وارادته، والشوق اليه، لا يمكن شغله بمحبة الله وارادته وحبه والشوق الى لقائه الا بتفريغه من تعلقه بغيره. ولا حركة اللسان بذكره، والجوارح بخدمته الا اذا فرغها من ذكر غيره وخدمته. فاذا امتلاء القلب بالشغل بالمخلوق، والعلوم التي لا تنفع، لم يبق فيها موضع للشغل بالله ومعرفة أسمائه وصفاته وأحكامه.

وسر ذلك: أن اصغاء القلب كاصغاء الأذن، فاذا صغى الى غير حديث الله، لم يبق فيه اصغاء، ولا فهم لحديثه، كما اذا مال الى غير محبة الله، لم يبق فيه ميل الى محبته. فاذا نطق القلب بغير ذكره، لم يبق فيه محل للنطق بذكره كاللسان.." (٢)

"ومنها: أنه يريحه من الأفكار المتعبة في أنواع الاختيارات، ويفرغ قلبه من التقديرات والتدبيرات التي يصعد منها في عقبة وينزل في أخرى، ومع هذا فلا خروج له عما قدر عليه، فلو رضي باختيار الله أصابه

---

(١) الفوائد لابن القيم، ص/١

(٢) الفوائد لابن القيم، ص/٣١

القدر وهو محمود مشكور ملطوف به فيه، والا جرى عليه القدر وهو مذموم غير ملطوف به فيه. لأنه مع اختياره لنفسه، ومتى صح تفويضه ورضاه، اكتنفه في المقدور والعطف عليه واللطف به فيصير بين عطفه ولطفه، فعطفه يقيه ما يحذره، ولطفه يهون عليه ما قدره.

اذا نفذ القدر في العبد كان من أعظم أسباب نفوذه تحيله في رده، فلا أنفع له من الاستسلام والقاء نفسه بين يدي القدر طريحا كالميتة، فان السبع لا يرضى بأكل الجيف.

[٨٠] شروط الانتفاع بالايمان والعلم

لا ينتفع بنعمة الله بالايمان والعلم الا من عرف نفسه، ووقف بها عند قدرها، ولم يتجاوزه الى ما ليس له، ولم يتعد طوره ولم يقل هذا لي، وتيقن أنه لله ومن الله وبالله، فهو المان به ابتداء وادامة بلا سبب من العبد ولا استحقاق منه، فتذله نعم الله عليه وتكسره كسرة من لا يرى لنفسه ولا فيها خيرا البتة، وأن الخير الذي وصل اليه فهو لله وبه ومنه، فتحدث له النعم ذلا وانكسارا عجيبا لا يعبر عنه.

فكلما جدد له نعمة ازداد له ذلا وانكسارا ومحبة وخوف ورجاء، وهذا نتيجة علمين شريفين: علمه بربه وكماله وبره وغناه وجوده واحسانه ورحمته، وأن الخير كله في يديه، وهو ملكه يؤتي منه من يشاء ويمنع من يشاء. وله الحمد على هذا، وهذا أكمل حمد وأتمه. وعلمه بنفسه ووقوفه على حدها وقدرها ونقصها وظلمها وجهلها، وأنها لا خير فيها البتة ولا لها ولا بها ولا منها، وأنها ليس لها من ذاتها الا العدم الذي لا شيء أحقر منه ولا أنقص، فما فيها من الخير تابع لوجودها الذي ليس اليها ولا بها.." (١)

"وفي الحديث المتفق على صحته:" إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم" البخاري في الاعتكاف ٤\٣٢٦ رقم ٢٠٣٥، وفي الصحيحين أن رجلين استبا عند النبي وقد اشتد غضب أحدهما فقال النبي:" إني لأعلم كلمة لو قالها لذهب عنه ما يجد لو قال: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم" البخاري في الأدب ١٠\٥٣٥ رقم ٦١١٥ وسلم في السلام ٤\١٧١٢ رقم ٢٣-٢٤، وقد قال تعالى:﴿ ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم . وما يلقاها إلا الذين صبروا وما يلقاها إلا ذو حظ عظيم . وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه هو السميع العليم﴾ فصلت ٣٤-٣٦. وقال تعالى:﴿ خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه سميع عليم﴾ . وقال تعالى:﴿ ادفع بالتي هي أحسن السيئة نحن أعلم بما يصفون وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين وأعوذ بك رب أن يحضرون﴾ المؤمنون ٩٦-٩٨.

---

(١) الفوائد لابن القيم، ص/١٤٨

تم الكتاب والحمد لله أولا وآخرا وصلى الله على رسولنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه وتابعيه والمقتدين بآثارهم إلى يوم الدين وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الفهرس :

الانتفاع بالقرآن و شروطه..٣

سورة (ق) جامعة لأصول الإيمان..٤

براهين المعاد في القرآن مبنية على أصول ثلاث.......................................٥

القيامة قيامتان : صغرى و كبرى...٧

الصفات الأربع لأهل الجنة..٨

فضيلة أهل بدر.. ٩

نظرة صائبة في تفسير قوله تعالى :." [1]

"في ظلال الآية الكريمة﴿ وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لاتعلمون﴾. ٨٠

شروط الانتفاع بالايمان والعلم...٨٠

الصبر عن الشهوة أسهل من ألم عقوبتها..٨١

حدود

---

(١) الفوائد لابن القيم، ص/٢٣٦

الأخلاق...
....٨١
(فصل)..
...........٨٢
الأخلاق المحمودة والأخلاق
المذمومة...٨٤
المطلب الأعلى يحتاج الى همة عالية ونية صحيحة.......................................٨٤
من حكم ابن مسعود رضي الله
عنه..٨٤
الاخلاص ومحبة المدح لا يجتمعان في
قلب.......................................٨٧
أشرف الناس من كانت لذته في معرفة الله تعالى ومحبته.....................................٨٧
من مزايا أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز..٨٨
من الحكم
والمواعظ...٨
٩
من
العوائق..
......٨٩
من
العلائق...
.......٩٠." (١)

"ص -٨٥- وهذا القول في النبوة بناء على أصل الجهمية وأفراخهم أن الروح عرض من أعراض البدن كالحياة، وصفات الحي **مشروطة** بها، فإذا زالت بالموت تبعتها صفاته فزالت بزوالها، ونجا متأخروهم من

(١) الفوائد لابن ال قيم، ص/٢٤٢

هذا الإلزام وفروا إلى القول بحياة الأنبياء عليهم السلام في قبورهم، فجعلوا لهم معادا يختص بهم قبل المعاد الأكبر إذ لم يمكنهم التصريح بأنهم لم يذوقوا الموت.

وقد أشبعنا الكلام على هذه المسالة واستيفاء الحجج لهم وبيان ما في ذلك في كتاب الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية.

(قول أبي الحسين العمراني صاحب البيان) فقيه الشافعية ببلاد اليمن رحمه الله تعالى، له كتاب لطيف في السنة على مذهب أهل الحديث صرح فيه بمسألة الفوقية والعلو والاستواء حقيقة وتكلم الله سبحانه بهذا القرآن العربي المسموع بالآذان حقيقة، وأن جبرائيل عليه الصلاة والسلام سمعه من الله سبحانه حقيقة؛ وصرح فيه بإثبات الصفات الخبرية، واحتج بذلك ونصره وصرح بمخالفة الجهمية والنفاة.." (١)

"وأورد اليهود والنصارى على المسلمين فيها إيرادا وقال:وا: كان في شك فأمر أن يسألنا وليس فيها بحمد الله إشكال وإنما أتي أشباه الأنعام من سوء قصدهم وقلة فهمهم وإلا فالآية من أعلام نبوته صلى الله عليه وسلم وليس في الآية ما يدل على وقوع الشك ولا السؤال أصلا فإن الشرط لا يدل على وقوع **المشروط** بل ولا على إمكانه كما قال: تعالى: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ وقوله: ﴿قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذا لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا﴾ وقوله: ﴿قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين﴾ وقوله: ﴿ولقد أوحي إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك﴾ ونظائره. فرسول الله صلى الله عليه وسلم لم يشك ولم يسأل.

وفي تفسير سعيد عن قتادة قال: ذكر لنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لا أشك ولا أسأل". وقد ذكر ابن جريج عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: فإن كنت في شك أنك." (٢)

"أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه تلك **الشروط** التي فيها صغارهم وإذلالهم

---

١ لقد عامل الإسلام أهل الكتاب بكل السماحة المعروفة عنه ولم يكن هناك تجاوز إلا في عصور الضعف الإسلامي الذي عانى منه المسلمون قبل أهل الكتاب حتى كان بعض المسلمين يتمنى أن يعامل كأهل الكتاب فالقول ما قال ابن القيم.." (٣)

---

(١) اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية، ٥٨/٥

(٢) أحكام أهل الذمة، ١٧/٢

(٣) أحكام أهل الذمة، ٧/٣

"ص -٣٦- وأنهم متى خرجوا عن شيء منها فلا عهد لهم ولا ذمة وقد حل للمسلمين منهم ما يحل من أهل الشقاق والمعاندة. وسنذكر إن شاء الله في آخر الجواب **الشروط** العمرية وشرحها١.

---

١ لم يأمر الدين الإسلامي بإذلال أحد ولا استعباده.

صل: أصل وضع الجزية وأنها ليست أجرة

قد تبين بما ذكرنا أن الجزية وضعت صغارا وإذلالا للكفار لا أجرة عن سكنى الدار وذكرنا أنها لو كانت أجرة لوجبت على النساء والصبيان والزمني والعميان ولو كانت أجرة لما أنفت منها العرب من نصارى بني تغلب وغيرهم والتزموا ضعف ما يؤخذ من المسلمين من زكاة أموالهم ولو كانت أجرة لكانت مقدرة المدة كسائر الإجارات ولو كانت أجرة لما وجبت بوصف الإذلال والصغار. ولو كانت أجرة لكانت مقدرة بحسب المنفعة فإن سكنى الدار قد تساوي في السنة أضعاف الجزية المقدرة ولو كانت أجرة لما وجبت على الذمي أجرة دار أو أرض يسكنها إذا استأجرها من بيت المال ولو كانت أجرة لكان الواجب فيها ما يتفق عليه المؤجر والمستأجر وبالجملة ففساد هذا القول يعلم من وجوه كثيرة.

تقدير الجزية والاختلاف فيه

وقد اختلف أئمة الإسلام في تقدير الجزية.

فقال: الشافعي رحمه الله تعالى: ويجعل على الفقير المعتمل دينار وعلى المتوسط ديناران وعلى الغني أربعة دنانير وأقل ما يؤخذ دينار وأكثره ما وقع عليه التراضي ولا يجوز أن ينقص من دينار.

وقال: أصحاب مالك: أكثر الجزية أربعة دنانير على أهل الذهب وأربعون درهما على أهل الورق١ ولا يزاد على ذلك فإن كان منهم ضعيف خفف عنه بقدر ما يراه الإمام.

---

١ من يتعاملون بالفضة.." [1]

"ص -١٤٤- عمر. قال: أبو معاوية: قال: الأعمش: فكانوا يقولون لو كان في نفسه عليه شيء لاغتنم هذا !

قلت: وهذا يدل على أن حديث علي رضي الله عنه الذي ذكرناه قبل غير محفوظ فإنه لو كان عنده عن النبي صلى الله عليه وسلم أمره بإخراج أهل نجران من جزيرة العرب لم يعتذر بأن عمر قد فعل ذلك وكان

---

(١) أحكام أهل الذمة، ٨/٣

رشيد الأمر أو لعله نسي الحديث أو أحال على عمر رضي الله عنه قطعا لمنازعتهم وطلبهم.

فإن قيل: فأهل نجران كان النبي صلى الله عليه وسلم قد صالحهم وكتب لهم كتاب أمن على أرضهم وأنفسهم وأموالهم فكيف استجاز عمر رضي الله عنه إخراجهم؟

قيل: قد قال أبو عبيد: إنما نرى عمر قد استجاز إخراج أهل نجران وهم أهل صلح لحديث يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم فيهم خاصة يحدثونه عن إبراهيم بن ميمون مولى آل سمرة عن ابن سمرة عن أبيه عن أبي عبيدة بن الجراح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان آخر ما تكلم به أن قال: "أخرجوا اليهود من الحجاز وأخرجوا أهل نجران من جزيرة العرب"

فإن قيل: زدتم الأمر إشكالا فكيف أمر بإخراجهم وقد عقد معهم الصلح؟.

قيل: الصلح كان معهم **بشروط** فلم يفوا بها فأمر بإخراجهم. قال أبو عبيد وإنما نراه قال: ذلك لنكث كان منهم أو لأمر أحدثوه بعد الصلح. قال: وذلك بين في كتاب كتبه عمر رضي الله عنه إليهم قبل إجلائه إياهم منها. حدثنا ابن أبي زائدة عن ابن عون قال: قال: لي محمد بن سيرين انظر كتابا قرأته عند فلان بن جبير فكلم فيه زياد بن جبير قال: فكلمته فأعطاني فإذا في الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم من عمر أمير المؤمنين إلى أهل رعاش كلهم سلام عليكم فإني أحمد إليكم الله الذي لا إله إلا هو أما بعد فإنكم زعمتم أنكم مسلمون ثم ارتددتم بعد وإنه من يتب.منكم ويصلح لا يضره ارتداده ونصاحبه صحبة حسنة فادكروا ولا تهلكوا وليبشر من أسلم منكم فإن أبى إلا النصرانية فإن ذمتي بريئة ممن وجدناه بعد عشر تبقى من شهر الصوم من النصارى بنجران. أما." (١)

"ص -٢٠٤- لا يعتقدون حله أم لا؟ فالجمهور لا يحرمونه وهذا هو الصواب قطعا لأن تحريم هذا إنما علم من جهتهم لا بنص التوراة فلا يقبل قولهم فيه بخلاف تحريم ذي الظفر والشحوم المحرمة. وقد ذكرنا في كتاب الهداية١ سبب هذا التحريم ومن أين نشأ، وأن التوراة لم تحرمه وأنهم غلطوا على التوراة في تحريمه وذكرنا نص التوراة وأنهم حملوه على غير محمله٢ .

وذهب أصحاب مالك إلى تحريمه طردا لهذا الأصل وأنه ليس من طعامهم وهذا ليس بمنصوص عن مالك ولا هو مقتضى أصوله والذابح في هذه الصورة اعتقد حل المذبوح وأنه من طعامه بخلاف ذابح ذي الظفر وتحريم هذا غير ثابت بالنص بخلاف تحريم ذي الظفر فلا يصح إلحاق أحدهما بالآخر والله أعلم.

أحكام معاملتهم في البيع لهم والشراء منهم

---

(١) أحكام أهل الذمة، ٣/١٨٠

ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه اشترى من يهودي سلعة إلى الميسرة: وثبت عنه أنه أخذ من يهودي ثلاثين وسقا٣ من شعير ورهنه درعه. وفيه دليل على جواز معاملتهم ورهنهم السلاح وعلى الرهن في الحضر وثبت عنه أنه زارعهم وساقاهم٤ وثبت عنه أنه أكل من طعامهم وفي ذلك كله قبول قولهم إن ذلك الشيء ملكهم. قال: حنبل سمعت أبا عبد الله في الرجل يجيئه الذمي يشتري منه المتاع فيماكسه مكاسا شديدا فيبيعه المتاع ثم يجيء بعد ذلك المسلم فيستقصي أيضا في شدة المكاس فيبيعه أغلى مما يبيع الذمي وربما باع الذمي أغلى قال: أرجو ألا يكون به بأس!

١ هو كتاب ابن القيم هداية الحيارى من اليهود والنصارى.

٢ راجع الموضوع أيضا في كتابة إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان من تحقيقنا ط دار إحياء الكتب العربية.

٣ الوسق: ستون صاعا والصاع خمسة أرطال وثلث.

٤ المزارعة: طريقة لاستغلال الأراضى الزراعية باشتراك المالك والزارع فى الاستغلال ويقسم الناتج بينهما بنسبة يعينها العقد أو العرف أما المسافاة فيكون فى الشجر المثمر بشروط تراجع فى كتب الفقه.." [1]

"ص -٢٣٣- المؤمنون فهل يقول أحد إنها باطلة من الكفار وهل النكاح إلا عقد من عقودهم كبياعاتهم وإجاراتهم ورهونهم وسائر عقودهم؟.

وليس النكاح من قبيل العبادات المحضة التي يشترط في صحتها الإسلام كالصلاة والصوم والحج بل هو من عقود المعاوضات التي تصح من المسلم والكافر. وأما قولهم: المسألة إجماع من الصحابة فهو ذلك الأثر الذي لا يصح عمن يقول: ليس لذمي شفعة وقال سفيان عن حميد عن أبيه: إنما الشفعة لمسلم ولا شفعة لذمي.

وقال أحمد: حدثنا عبد الرحمن بن مهدي عن حماد بن زيد عن ليث عن مجاهد أنه قال: ليس ليهودي ولا لنصراني شفعة وقال الخلال أخبرني محمد بن الحسن بن هارون قال: سئل أبو عبد الله وأنا أسمع عن الشفعة للذمي قال ليس للذمي شفعة ليس له حق المسلم أخبرني عصمة بن عصام حدثنا حنبل قال: عبد الرحمن ولو صح لم يكن فيه حجة فأين قول رجل واحد من الصحابة فضلا عن جميعهم.

وأما قولكم: كيف يحكم بصحة نكاح عري عن الولي والشهود وشروط النكاح فمن أضعف الاستدلال فإن هذه إنما صارت شروطا بالإسلام ولم تكن شروطا قبله حتى نحكم ببطلان كل نكاح وقع قبلها وإنما

(١) أحكام أهل الذمة، ٢٨٨/٣

اشترطت في الإسلام في حق من التزم الإسلام وأما من لم يلتزمه فإن حكم النكاح بدونها كحكم ما يعتقدون صحته من العقود الفاسدة التي لا مساغ لها في الإسلام فإنها تصح منهم ولو أسلموا وقد تعاملوا بها وتقايضوا لم تنقض وأمضيت. فإن قيل الإسلام صححها لهم وهكذا صحح النكاح قلنا لكن الإسلام لم يبطل ترتب آثارها عليها قبله فيجب ألا يبطل ترتب آثار النكاح عليه من الطلاق والظهار والإيلاء.

وأما استدلالكم بقوله صلى الله عليه وسلم: "أيما امرأة نكحت نفسها بدون إذن وليها فنكاحها باطل" فهذا عجب منكم فإنها لو زوجها الولي كان النكاح فاسدا عندكم فإن قلتم الولي الكافر كلا ولي قيل نعم هذا في نكاح المسلمة فأما الكافرة فقد قال تعالى: ﴿الذين كفروا بعضهم أولياء بعض﴾.

وأما." (١)

"ص -٢٣٥- فصل: هل يحل الذمى مطلقته للمطلق المسلم

وأما المسألة الثانية - وهي إذا تزوجها الذمي - فإنه يحلها للأول عند الجمهور لأنه زوج وهي امرأة له فيدخل في قوله تعالى: ﴿فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره﴾ فأطلق النكاح والزوج ولم يقيده بحر ولا عبد ولا مسلم ولا كافر وهذه قد نكحت زوجا غيره فتحل للأول ودليل كونه زوجا الحقيقة والحكم ،أما الحقيقة فلأن الزوج والتزويج حاصل فيه حسا وكفره لا يمنع ثبوت حقيقة الزوجية ،وأما الحكم فثبوت النسب ووجوب المهر والعدة والتمكين من الوطء وتخييره بين الأختين إذا أسلم وفي الأربع وغير ذلك من أحكام النكاح وثبوت الأحكام يدل على ثبوت الحقيقة.

فصل: مسائل متصلة بصحة نكاح أهل الذمة

إذا ثبتت صحة نكاحهم فههنا مسائل:

إذا أسلم الزوجان أو أحدهما

المسألة الأولى: إذا أسلم الزوجان أو أحدهما فإن كانت المرأة كتابية لم يؤثر إسلامه في فسخ النكاح وكان بقاؤه كابتدائه وإن كانت غير كتابية وأسلم الزوجان معا فهما على النكاح سواء قبل الدخول وبعده وليس بين أهل العلم في هذا اختلاف .

قال ابن عبدالبر: أجمع العلماء على أن الزوجين إذا أسلما معا في حالة واحدة أن لهما المقام على نكاحهما مالم يكن بينهما نسب ولا رضاع. وقد أسلم خلق في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ونساؤهم وأقروا على أنكحتهم ولم يسألهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شروط النكاح ولا عن كيفيته وهذا أمر علم بالتواتر

---

(١) أحكام أهل الذمة، ٣/٣٣٥

والضرورة فكان يقينا. ثم قال كثير من الفقهاء: المعتبر أن يتلفظا بالإسلام تلفظا واحدا يكون ابتداء أحدهما مع ابتداء." (١)

"ص –٢٤٥– إما أنها لم تحض ثلاث حيض حتى أسلم زوجها، إما أن الأمر فيها منسوخ بقوله تعالى :﴿وبعولتهن أحق بردهني ذلك﴾. عني في عدتهن وهذا ما لا خلاف فيه بين العلماء أنه عنى به العدة .وقال: ابن شهاب في صة زينب هذه كان هذا قبل أن تنزل الفرائض. قال: قتادة كان هذا قبل أن تنزل سورة براءة بقطع العهود بين لمسلمين والمشركين ، وقد روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم رد ابنته إلى أبي العاص بن الربيع بنكاح جديد وإذا كان هذا سقط القول في قصة زينب.

وكذلك قال الشعبي مع علمه بالمغازي "إن النبي صلى الله عليه وسلم لم يرد زينب إلى أبي العاص إلا بنكاح جديد ولا خلاف بين العلماء في الكافرة تسلم ويأبى زوجها الإسلام حتى تنقضي عدتها أنه لا سبيل له عليها إلا بنكاح جديد. وهذا كله يتبين به أن قول ابن عباس رضي الله عنهما "ردها على النكاح الأول" أنه أراد به على مثل الصداق الأول إن صح وحديث عمرو بن شعيب عندنا صحيح انتهى كلامه.

قلت: أما كونها لم تحض في تلك السنين الست إلا ثلاث حيض فهذا مع أنه في غاية البعد وخلاف ما طبع الله عليه النساء فمثله لو وقع لنقل ولم ينقل ذلك أحد ولم يحد النبي صلى الله عليه وسلم بقاء النكاح بمدة العدة حتى يقال لعل عدتها تأخرت فلا التحديد بالثلاث حيض ثابت ولا تأخرها ست سنين معتاد وأما ادعاء نسخ الحديث فأبعد وأبعد فإن **شروط** النسخ منتفية وهي وجود المعارض ومقاومته وتأخره فأين معكم واحد من هذه الثلاثة؟ وأعجب من هذا دعوى أن يكون الناسخ قوله تعالى: ﴿وبعولتهن أحق بردهن في ذلك﴾. فإن هذا في المطلقات الرجعيات بنص القرآن واتفاق الأمة ولم يقل أحد أن إسلام المرآة طلقة رجعية يكون بعلها أحق بردها في عدتها." (٢)

"ص –٢٦٠– النكاح بعد الحكم بصحته ولأن تغييره بعد الإسلام إنما هو إلزام ولا يمتنع أن يوجب الإسلام إزالة أشياء لم تكن حال الكفر كالعبادات".

وعندي جواب آخر: وهو أن العقد الذي وقع في حال الكفر على هذا الوجه لا يحكم له بصحة ولا فساد بل يقرون عليه كما يقرون على كفرهم فإن استمروا على الكفر لم نتعرض لعقودهم وإن أسلموا حكم ببطلان

---

(١) أحكام أهل الذمة، ٣/٣٣٨

(٢) أحكام أهل الذمة، ٣/٣٥٦

ما يقتضي الإسلام بطلانه من حين الإسلام لا قبل ذلك كالحكم في سائر عقودهم من بياعاتهم وغيرها فما كان قبل الإسلام فهو عفو لا نحكم له بأحكام الإسلام قال الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا﴾. فأمر بترك ما بقي دون رد ما قبض ولم يكن صحيحا بل كان عفوا كما قال سبحانه: ﴿فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف﴾. فجعل له ما سلف من الربا وإن لم يكن مباحا له وكذلك سائر العقود له ما سلف منها ويجب عليه ترك ما يحرمه الإسلام وهذه الآية هي الأصل في هذا الباب جميعه فإنه تعالى لم يبطل ما وقع في الجاهلية على خلاف شرعه وأمر بالتزام شرعه من حين قام الشرع ومن تأمل حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم في باب أنكحة الكفار إذا أسلموا عليها وجده مشتقا من القرآن مطابقا له.

وأما قولكم: "إنه عقد على أكثر من أربع فلم يصح فيه التخيير كعقد السلم".فهل في القياس أفسد من هذا وهل يمكن أحدا أن يطرد هذا القياس فيفسخ كل نكاح وقع في الشرك وكل بيع وكل إجارة وكل عقد لم يستوف شروطه في الإسلام كالنكاح بلا ولي ولا شهود ولا مهر وكل عقد فاسد وقع فيه التقابض؟.

وأما قولكم: "إنكم أول من أخذ بالحديث" فكلا بل أول من تلطف في رده بما لا يرد به وما تأولتم به الحديث من أن المراد به "تخييره في ابتداء العقد على من شاء منهن" باطل لوجوه :

أحدها: قوله في بعض ألفاظه: "أمسك أربعا وفارق سائرهن" وهذا يقتضي إمساكهن بالعقد الأول كما قال." (١)

"ص -٢٨١- فصل: إذا قال كلما أسلمت واحدة اخترتها

فإن قال: "كلما أسلمت واحدة اخترتها" فقال الأصحاب: لا يصح لأن الاختيار لا يصح تعليقه على الشروط ولا يصح في غير معين ويحتمل أن يصح ولا يمتنع تعليق الاختيار على الشرط كما يصح تعليق الجعالة والولاية والوكالة والعتق والطلاق وكذلك يصح أيضا تعليق الرجعة بالشرط وإن قال: كثير من أصحابنا وغيرهم: لا يصح. والأصل في الشروط الصحة والمسلمون على شروطهم إلا شرطا أحل حراما أو حرم." (٢)

"ص -٢٨٣- الشروط التي ثبتت في العقد المقيد دون المطلق ثم يقال: كون العقد المطلق لا يقتضي ثبوتها لا يقتضي أن العقد المقيد لا يقتضي ثبوتها بل مقتضى العقد المقيد ما قيد به فهذا إذن

---

(١) أحكام أهل الذمة، ٣/٣٨٤

(٢) أحكام أهل الذمة، ٣/٤١٧

مقتضى هذا العقد وإن لم يكن مقتضى العقد المطلق.

قالوا: فقد قال أحمد في رواية حنبل: المتعة حرام وكل نكاح فيه وقت أو شرط فهو فاسد. قيل هذا لفظ عام وما ذكرناه عنه فهو خاص.

وكلام "المغني" يقيد مطلقه بمقيده وخاصه بعامه كيف وقد علم من مذهبه تخصيص هذا العام فإنه يصحح النكاح ألا يخرجها من دارها وألا يتزوج ولا يتسرى عليها ومتى فعل ذلك فلها الخيار وهذا نظير إن جاءها بالمهر إلى وقت كذا وإلا فلها الخيار فالصواب التسوية بينهما.

وقوله "كل نكاح فيه وقت أو شرط فهو فاسد" إنما أراد به شرط التحليل كما صرح به في غير موضع ولهذا قرنه بالمتعة والجامع بينهما أن المستمتع والمحلل لا غرض لهما في نكاح الرغبة.

فإن قيل: قياس قواعده وأصوله بطلان هذا النكاح **المشروط** فيه الخيار لأنه قد أبطل نكاح المحلل لما فيه من الشرط المانع من لزومه.

قيل: هو لم يبطل نكاح المحلل لذلك وإنما أبطله لأنه نكاح محرم ملعون فاعله منهي عنه ولهذا لو قصد بقلبه التحليل ولم يشرطه أو شرط أن يحلها للأول فقط ولم يشرط طلاقها كان نكاحا باطلا مع أنه لا شرط هناك يمنع لزومه. وأحمد عنه في هذه المسألة ثلاث روايات منصوصات : صحة النكاح والشرط وهي أنص الروايات عنه وأصرحها نقلها ابن منصور كما تقدم والثانية صحة النكاح وفساد الشرط كما نقل الأثرم والثالثة فساد الشرط والنكاح وهي التي نقلها حنبل باللفظ العام.

والمقصود أن تعليق الاختيار على الإسلام يصح ويصح تعليق الفسخ أيضا على الشرط وهو أولى بالصحة لأنه إزالة ملك فهو كتعليق الطلاق والعتاق. وقال أصحابنا: لا يصح ولهم في صحة تعليق الطلاق ههنا وجهان فإذا قال: "كل من تمسكت بدينها فهي طالق" فهل يصح؟ على وجهين. ووجه البطلان أن الطلاق." (١)

"فصل: مايصح من أنكحتهم وما لايصح إذا ارتفعوا إلى حاكم المسامين في ابتداء العقد

إذا ارتفعوا إلى الحاكم في ابتداء العقد لم نزوجهم إلا **بشروط** نكاح الإسلام لقوله عز وجل: ﴿وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط﴾. وقوله: ﴿وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك﴾.

وإن أسلموا وترافعوا إلينا بعد العقد لم ننظر إلى الحال التي وقع العقد عليها ولم نسألهم عنها ونظرنا إلى

---

(١) أحكام أهل الذمة، ٣/٤٢١

الحال التي أسلموا أو ترافعوا فيها فإن كانت المرأة ممن يجوز عقد النكاح عليها الآن أقررناهما وإن كانت ممن لا يجوز ابتداء نكاحها فرق بينهما. وعن أحمد ما يدل على أنا ننظر في المفسد فإن كان مؤبدا أو مجمعا على تحريمه لم نقرهم وإن لم يكن مؤبدا ولا مجمعا على تحريمه أقررناهم.

فإذا أسلما والمرأة بنته من رضاع أو زنى أو هي في عدة من مسلم متقدمة على العقد فرق بينهما لأن تحريم الرضا ع مؤبد مجمع عليه وتحريم ابنته من الزنى وإن لم يكن مجمعا عليه فهو مؤبد.

والمعتدة من مسلم تحريمها وأن لم يكن مؤبدا فهو مجمع عليه وإن كانت العدة من كافر فروايتان منصوصتان عن أحمد مأخذ الإقرار أن المفسد غير مؤبد ولا مجمع عليه فإن من لا يرى صحة نكاح الكفار لا يوجب على من توفي زوجها الكافر عدة الوفاة. وإن كانت الزوجة حبلى قبل العقد أو قد شرط فيه الخيار مطلقا أو إلى مدة هما." (١)

"ص -٢٩٥- فيها فوجهان أحدهما: لا يقر عليه لقيام المفسد له. والثاني يقر لأن المفسد غير مجمع عليه فمن الناس من يرى جواز نكاح الحبلى من الزنى.

ومنهم من يرى صحة النكاح المشروط فيه الخيار كما هي إحدى الروايات عن أحمد بل أنصها كما تقدم وإن أسلما وكان العقد بلا ولي أو بلا شهود أو في عدة قد انقضت أو على أخت وقد ماتت أقرا عليه لعدم مقارنة المفسد للإسلام.

وحكم حالة الترافع إلى الحاكم حكم حالة الإسلام في ذلك كله.

قال مهنأ: سألت أحمد عن يهودي أو نصراني أو مجوسي تزوج بغير شهود قال: هو كذلك يقرون على ما أسلموا عليه. قلت فإنه تزوج امرأة في عدتها ثم أسلما أيقران على ذلك قال: نعم يقران على ذلك اليهودي والنصراني إذا تزوج امرأة في عدتها ثم أسلما جميعا يقران على نكاحهما، قلت لأحمد بلغك في هذا شيء قال: نعم حدثني يحيى بن سعيد عن ابن جريج قال: قلت لعطاء بلغك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقر أهل الجاهلية على ما أسلموا عليه؟ قال: ما بلغنا إلا ذلك .

قال مهنأ: وسألت أحمد عن حربي تزوج حربية بغير شهود ثم أسلما قال: نعم يقران على ما أسلما عليه من أسلم على شيء أقر عليه قلت لأحمد حربي تزوج حربية في عدتها من طلاق أو وفاة بغير شهود ثم أسلما قال: هما على نكاحهما من أسلم على شيء فهو عليه.

قال الخلال: أخبرنا يحيى بن جعفر حدثنا عبدالوهاب حدثنا ابن جريج عن عمرو بن شعيب أن رسول الله

---

(١) أحكام أهل الذمة، ٣/٤٤٠

صلى الله عليه وسلم أقر الناس على ما أسلموا عليه من طلاق أو نكاح أو ميراث توارثوا عليه قال: ابن جريج فذكرت ذلك لعطاء فقال: ما بلغنا إلا ذلك.." [1]

"ص -٣٠٥- قالوا: فكل جنس جاز نكاح حرائرهم جاز نكاح إمائهم كالمسلمات. قالوا: ولأنه يجوز نكاحها بعد عتقها فيجوز نكاحها قبله كالأمة المسلمة.قالوا: ولأنها يجوز للذمي نكاحها فجاز للمسلم نكاحها كالحرة الكتابية وعكسه الوثنية. قالوا: ولأنه تباح ذبيحتها فأبيح نكاحها كالحرة.

قال المحرمون: قال الله تعالى: ﴿ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات﴾. فأباح تعالى نكاح الأمة بثلاثة **شروط**، أحدها عدم الطول لنكاح الحرة والثاني إيمان الأمة المنكوحة والثالث خشية العنت. فلا تتحقق الإباحة بدون هذه الأمور الثلاثة لأن الفرج كان حراما قبل ذلك وإنما أبيح على هذا الوجه وبهذا الشرط فإذا انتفي ذلك بقي على أصل التحريم.

قال المبيحون: غاية هذا أنه مفهوم شرط والمفهوم عندنا ليس بحجة.

قال المحرمون: نحن نساعدكم على أن المفهوم ليس بحجة ولكن الأصل في الفروج التحريم ولا يباح منها إلا ما أباحه الله ورسوله والله سبحانه إنما أباح نكاح الأمة المؤمنة فيبقى ما عداها على أصل التحريم على أن الإيمان لو لم يكن شرطا في الحل لم يكن في ذكره فائدة بل كان زيادة في اللفظ ونقصانا من المعنى وتوهما لاختصاص الحل ببعض محاله وكلام العقلاء فضلا عن كلام رب الأرض والسماء يصان عن ذلك: يوضحه أن صفة الإيمان صفة مقصودة فتعليق الحكم بها يدل على أنها هي العلة في ثبوته ولو ألغيت الأوصاف التي علقت بها الأحكام لفسدت الشريعة لقوله: ﴿والذين يرمون المحصنات﴾. وقوله: ﴿والمحصنات من النساء﴾. ونظائره أكثر من أن تحصر.

قال المبيحون: لا يمكنكم الاستدلال بالآية لأن الله سبحانه قال: ﴿ومن لم يستطع منكم." [2]

"ص -٣٣٥- الكافر على أمته ولأن الشارع لم يجعله أحق بميراثه لنسب بينه وبينه وإنما ذلك جزاء على نعمة المعتق وهذا من محاسن الشريعة وكمالها فأحق الناس بهذا الميراث أحقهم بالإنعام عليه بالعتق. يؤكده أن الميراث بالولاء يجري مجرى المعاوضة ولهذا يرث به المولى المعتق دون العتيق عوضا عن إحسانه إليه بالعتق.

قال المانعون: الكفر يمنع التوارث فلم يرث به المعتق كالقتل.

---

(١) أحكام أهل الذمة، ٤٤١/٣

(٢) أحكام أهل الذمة، ٤٥٨/٣

قال المورثون: القاتل يحرم الميراث لأجل التهمة ومعاقبة له بنقيض قصده وههنا علة الميراث الإنعام واختلاف الدين لا يكون من علله وهذه المسائل الثلاث من محاسن الشريعة وهي الأولى توريث من أسلم على ميراث قبل قسمته ، الثانية وتوريث المعتق عبده الكافر بالولاء، الثالثة وتوريث المسلم قريبه الذمي وهي مسألة نزاع بين الصحابة والتابعين. وأما المسألتان الأخيرتان فلم يعلم عن الصحابة فيهما نزاع بل المنقول عنهم التوريث.

قال شيخنا: "والتوريث في هذه المسائل على وفق أصول الشرع فإن المسلمين لهم إنعام وحق على أهل الذمة بحقن دمائهم والقتال عنهم وحفظ دمائهم وأموالهم وفداء أسراهم فالمسلمون يمنعونهم وينصرونهم ويدفعون عنهم فهم أولى بميراثهم من الكفار. والذين منعوا الميراث قالوا: مبناه على الموالاة وهي منقطعة بين المسلم والكافر فأجابهم الآخرون بأنه ليس مبناه على الموالاة الباطنة التي توجب الثواب في الآخرة فإنه ثابت بين المسلمين وبين أعظم أعدائهم وهم المنافقون الذين قال الله فيهم: ﴿هم العدو فاحذرهم﴾. فولاية القلوب ليست هي **المشروطة** في الميراث وإنما هو بالتناصر والمسلمون ينصرون أهل الذمة فيرثونهم ولا ينصرهم أهل الذمة فلا يرثونهم والله أعلم.." (١)

"ص -٢٥- بكنائسهم وبالناقوس ونحو ذلك من **الشروط** فأين هذا من بقاء أطفالهم كفارا وقد صاروا مسلمين بمجرد موت الآباء؟

قالوا: وهذا يقرب من القطع.

والذين حكموا بإسلامهم قالوا: من المتنع أن يجعل من فطره الله على الإسلام كافرا بعد موت أبويه اللذين جعله الله تابعا لهما شرعا وقدرا فإذا زال الأبوان كان من الممتنع نقل الولد عن حكم الفطرة بلا موجب وقد قال تعالى: ﴿فأقم وجهك للدين حنيفا فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾. فما الموجب لتبديل الفطرة وقد زال من كان يبدلها ممن هو أولى الناس به وبكفالته وتربيته وحضانته فإذا كفله المسلمون وقاموا بتربيته وحضانته ومعه الفطرة الأصلية والمغير لها قد زال فكيف يحكم بكفره؟ وهذا ايضا قريب من القطعي ونحن نجمع بين الأمرين ونقول بموجب الدليلين والله أعلم.

فصل: في معنى الفطرة

فإن قيل: فهذا كله بناء منكم على أن الفطرة الأولى هي فطرة الإسلام وأحمد قد نص على أن الفطرة هي

---

(١) أحكام أهل الذمة، ١٢/٤

ما فطر عليه من الشقاوة والسعادة فقال: في رواية الحسن بن ثواب كل مولود من أطفال المشركين على الفطرة يولد على الفطرة التي خلقه الله عليها من الشقاوة والسعادة التي سبقت في الكتاب ارجع في ذلك إلى الأصل هذا معناه.

وقال في رواية حنبل وأبي الحارث والفضل بن زياد: الفطرة التي فطر العباد عليها من الشقاوة والسعادة وقال: في رواية علي بن سعيد وقد سأله عن الحديث كل مولود يولد على الفطرة قال: على السعادة والشقاوة وإليه يرجع على ما خلق. وقال محمد بن يحيى الكحال قلت لأبي عبد الله: "كل مولود يولد على الفطرة" ما تفسيرها؟ قال: هي الفطرة التي فطر الله الناس عليها شقي أو سعيد وإذا كان هذا نصه في الفطرة فكيف يكتم مع مذهبه في الأطفال أنهم على الإسلام بموت آبائهم؟." (١)

"ص -٣٦- والحديث حجة عليهم من وجهين:

أحدهما: أنه عند المعتزلة وغيرهم من المتكلمين لم يولد أحد منهم على الإسلام أصلا ولا جعل الله أحدا مسلما ولا كافرا ولكن هذا أحدث لنفسه الكفر وهذا أحدث لنفسه الإسلام والله لم يفعل واحدا منهما عندهم بلا نزاع عند القدرية ولكن هو دعاهما إلى الإسلام وأزاح عللهما وأعطاهما قدرة مماثلة فيهما تصلح للإيمان والكفر ولم يختص المؤمن بسبب يقتضي حصول الإيمان فإن ذلك عندهم غير مقدور ولو كان مقدورا لكان ظلما وهذا قول عامة المتعزلة وإن كان بعض متأخريهم كأبي الحسين يقول إنه خص المؤمن بداعي الإيمان ويقول عند الداعي والقدرة يجب وجود الإيمان فهذا في الحقيقة موافق لأهل السنة فهذا أحد الوجهين.

الثاني: أنهم يقولون: إن معرفة الله لا تحصل إلا بالنظر المشروط بالعقل فيستحيل أن تكون المعرفة عندهم ضرورية أو تكون من فعل الله تعالى وإن احتجت القدرية بقوله "فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه" من جهة كونه أضاف التغيير إلى الأبوين فيقال: لهم أنتم تقولون إنه لا يقدر الله ولا أحد من مخلوقاته على أن يجعلهما يهوديين ولا نصرانيين ولا مجوسيين بل هما فعلا بأنفسهما ذلك بلا قدرة من غيرهما ولا فعل من غيرهما.

فحينئذ لا حجة لكم في قوله: "فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه".

وأهل السنة متفقون على أن غير الله لا يقدر على جعل الهدى والضلال في قلب أحد فقد اتفقت الأمة على أن المراد بذلك دعوة الأبوين إلى ذلك وترغيبهما فيه وتربية الولد عليه كما يفعل المعلم بالصبي وذكر

---

(١) أحكام أهل الذمة، ٣٤/٥

الأبوين بناء على الغالب المعتاد وإلا فقد يقع ذلك من أحدهما ومن غيرهما حقيقة وحكما.

قال محمد بن نصر: واحتج ابن قتيبة بقوله: ﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى﴾.

فأجابوا بكلام شاهدين مقرين على أنفسهم بأن الله ربهم ثم ولدوا." (١)

"ص –٧٥– كان كذلك وقد ثبت في النفس قوة المحبة لله والذل له وإخلاص الدين له وأن فيها قوة الشعور به لزم قطعا وجود المحبة فيها والذل في الفعل لوجود المقتضي الموجب إذا سلم عن المعارض وعلم أن المعرفة والمحبة لا يشترط فيهما وجود شخص منفصل وإن كان وجوده قد يذكر ويحرك كما إذا خوطب الجائع بوصف الطعام والمغتلم بوصف النساء فإن هذا مما يذكر ويحرك لكن لا يشترط ذلك لوجود الشهوة فكذلك الأسباب الخارجة لا يتوقف عليها وجود ما في الفطرة من الشعور بالخالق والذل له ومحبته وإن كان ذلك مذكرا ومحركا ومزيلا للمعارض المانع .

وأيضا فالإقرار بالصانع بدون عبادته والمحبة له وإخلاص الدين له لا يكون نافعا بل الإقرار مع البغض أعظم استحقاقا للعذاب فلا بد أن يكون في الفطرة مقتض للعلم ومقتض للمحبة والمحبة **مشروطة** بالعلم فإن ما لا يشعر به الإنسان لا يحبه ومحبة الأشياء المحبوبة لا تكون بسبب من خارج بل هو أمر جبلي فطري وإذا كانت المحبة فطرية فالشعور فطري ولو لم تكن المحبة فطرية لكانت النفس قابلة لها ولضدها على السواء وهذا ممتنع فعلم أن الحنيفية من موجبات الفطرة ومقتضياتها والحب لله والخضوع له والإخلاص هو أصل الأعمال الحنيفية وذلك مستلزم للإقرار والمعرفة ولازم اللازم لازم وملزوم الملزوم ملزوم فعلم أن الفطرة ملزومة لهذه الأحوال وهذه الأحوال لازمة لها وهو المطلوب .." (٢)

"ص –١١١– فالأمر باقتحام النار للخلاص منها هو عين الحكمة والرحمة والمصلحة حتى لو أنهم بادروا إليها طوعا واختيارا ورضي حيث علموا أن مرضاته في ذلك قبل أن يأمرهم به لكان ذلك عين صلاحهم وسبب نجاتهم فلم يفعلوا ذلك ولم يمتثلوا أمره وقد تيقنوا وعلموا أن فيه رضاه وصلاحهم بل هان عليهم أمره وعزت عليهم أنفسهم أن يبذلوا له منها هذا القدر الذي أمرهم به رحمة وإحسانا لا عقوبة.

الوجه السابع عشر: أن أمرهم باقتحام النار كأمر المؤمنين بركوب الصراط الذي هو أدق من الشعرة وأحد من السيف ولا ريب أن ركوبه من أشق الأمور وأصعبها حتى أن الرسل لتشفق منه وكل منهم يسأل الله

---

(١) أحكام أهل الذمة، ٥/٥٤

(٢) أحكام أهل الذمة، ٥/١٢٨

السلامة!

فركوب هذا الجسر الذي هو في غاية المشقة كاقتحام النار وكلاهما طريق إلى النجاة.

الوجه الثامن عشر: قوله: "ولا يخلو من مات في الفترة من أن يكون كافرا أو غير كافر فإن كان كافرا فإن الله حرم الجنة على الكافرين وإن كان معذورا بأنه لم يأته رسول فكيف يؤمر باقتحام النار؟".

جوابه من وجوه:

أحدها: أن يقال: هؤلاء لا يحكم لهم بكفر ولا إيمان فإن الكفر هو جحود ما جاء به الرسول فشرط تحققه بلوغ الرسالة والإيمان هو تصديق الرسول فيما أخبر وطاعته فيما أمر وهذا أيضا **مشروط** ببلوغ الرسالة ولا يلزم من انتفاء أحدهما وجود الآخر إلا بعد قيام سببه فلما لم يكن هؤلاء في الدنيا كفارا ولا مؤمنين كان لهم في الآخرة حكم آخر غير حكم الفريقين.

فإن قيل: فأنتم تحكمون لهم بأحكام الكفار في الدنيا من التوارث والولاية والمناكحة.

قيل: إنما نحكم لهم بذلك في أحكام الدنيا لا في الثواب والعقاب كما تقدم بيانه.

الوجه الثاني: سلمنا أنهم كفار لكن انتفاء العذاب عنهم لانتفاء شرطه وهو قيام الحجة عليهم فإن الله تعالى لا يعذب إلا من قامت عليه حجته.." [1]

"أحكام أهل الذمة – الجزء الثاني

ذكر **الشروط** العمرية وأحكامها وموجباتها." [2]

"ص -١١٣- بسم الله الرحمن الرحيم

ذكر **الشروط** العمرية وأحكامها وموجباتها

قال: عبد الله بن الإمام أحمد حدثني أبو شرحبيل الحمصي عيسى بن خالد قال: حدثني عمي أبو اليمان وأبو المغيرة قالا أخبرنا إسماعيل بن عياش قال: حدثنا غير واحد من أهل العلم قالوا كتب أهل الجزيرة إلى عبدالرحمن بن غنم إنا حين قدمت بلادنا طلبنا إليك الأمان لأنفسنا وأهل ملتنا على أنا شرطنا لك على أنفسنا ألا نحدث في مدينتنا كنيسة ولا فيما حولها ديرا ولا قلاية ولا صومعة راهب ولا نجدد ما خرب من كنائسنا ولا ما كان منها في خطط المسلمين.

---

(١) أحكام أهل الذمة، ١٨٤/٥

(٢) أحكام أهل الذمة، ١/٦

وألا نمنع كنائسنا من المسلمين أن ينزلوها في الليل والنهار وأن نوسع أبوابها للمارة وابن السبيل ولا نؤوي فيها ولا في منازلنا جاسوسا وألا نكتم غشا للمسلمين وألا نضرب بنواقيسنا إلا ضربا خفيا في جوف كنائسنا ولا نظهر عليها صليبا ولا ترفع أصواتنا في الصلاة ولا القراءة في كنائسنا فيما يحضره المسلمون وألا نخرج صليبا ولا كتابا في سوق المسلمين وألا نخرج باعوثا قال: والباعوث يجتمعون كما يخرج المسلمون يوم الأضحى والفطر ولا شعانين"١" ولا نرفع أصواتنا مع موتانا ولا نظهر النيران معهم في أسواق
المسلمين وألا نجاورهم بالخنازير ولا ببيع الخمور ولا نظهر شركا ولا نرغب في ديننا ولا ندعو إليه أحدا.
ولا نتخذ شيئا من الرقيق الذي جرت عليه سهام المسلمين.
وألا نمنع أحدا من أقربائنا أرادوا الدخول في الإسلام.
وأن نلزم زينا حيثما كنا وألا نتشبه بالمسلمين في لبس قلنسوة ولا عمامة ولا نعلين ولا فرق شعر ولا في مراكبهم ولا نتكلم بكلامهم ولا نكتني بكناهم"٢" وأن

---

١ الشعانين عيد مسيحى يقع يوم الأحد السابق لعبد الفصح يحتفل بت المسيحيون زاعمين دخول السيد المسيح عليه السلام.
٢ الكنية ما بدأت بأب أو أم كأبى حنيفة وأم الخير.." [(١)]

"ص -١١٥- من طرق المسلمين ولا يجاوروا المسلمين بموتاهم ولا يضربوا بالناقوس إلا ضربا خفيا ولا يرفعوا أصواتهم بالقراءة في كنائسهم في شيء من حضرة المسلمين ولا يخرجوا شعانين ولا يرفعوا أصواتهم مع موتاهم ولا يظهروا النيران معهم ولا يشتروا من الرقيق ما جرت فيه سهام المسلمين.
فإن خالفوا شيئا مما شرطوه فلا ذمة لهم وقد حل للمسلمين منهم ما يحل من أهل المعاندة والشقاق.
وقال الربيع بن ثعلب: حدثنا يحيى بن عقبة بن أبي العيزار عن سفيان الثوري والوليد بن نوح والسري بن مصرف يذكرون عن طلحة ابن مصرف عن مسروق عن عبدالرحمن بن غنم قال: كتبت لعمر بن الخطاب رضي الله عنه حين صالح نصارى أهل الشام بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب لعبد الله عمر أمير المؤمنين من نصارى مدينة كذا وكذا إنكم لما قدمتم علينا سألناكم الأمان لأنفسنا وذرارينا وأموالنا وأهل ملتنا وشرطنا لكم على أنفسنا ألا نحدث في مدائننا ولا فيما حولها ديرا ولا قلاية ولا كنيسة ولا صومعة راهب"١" فذكر نحوه.

---

(١) أ حكام أهل الذمة، ٢/٦

وشهرة هذه **الشروط** تغني عن إسنادها فإن الأئمة تلقوها بالقبول وذكروها في كتبهم واحتجوا بها ولم يزل ذكر **الشروط** العمرية على ألسنتهم وفي كتبهم وقد أنفذها بعده الخلفاء وعملوا بموجبها.

فذكر أبو القاسم الطبري من حديث أحمد بن يحيى الحلواني حدثنا عبيد بن جناد حدثنا عطاء بن مسلم الحلبي عن صالح المرادي عن عبد خير قال: رأيت عليا صلى العصر فصف له أهل نجران صفين فناوله رجل منهم كتابا فلما رآه دمعت عينه ثم رفع رأسه إليهم قال: يا أهل نجران هذا والله خطي بيدي وإملاء رسول الله صلى الله عليه وسلم.

فقالوا: يا أمير المؤمنين أعطنا ما فيه قال: ودنوت منه فقلت إن كان رادا على عمر يوما فاليوم يرد عليه فقال: لست براد على عمر شيئا صنعه إن عمر كان رشيد الأمر وإن عمر أخذ منكم خيرا مما أعطاكم ولم يجر عمر ما أخذمنكم إلى نفسه إنما جره لجماعة المسلمين.." (١)

"ص -١٢٨- يتبع أباه في الذمة وأهل داره من أهل الذمة كما يتبع في الإسلام أباه وأهل داره من المسلمين لأن الصبي لما لم يكن مستقلا بنفسه جعل تابعا لغيره في الإيمان والأمان.

وعلى هذا جرت سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفائه والمسلمين في إقرارهم صبيان أهل الكتاب بالعهد القديم من غير تجديد عقد آخر.

وهذا الجواب حكمه فيما كان من معابدهم قديما قبل فتح المسلمين أما ما أحدث بعد ذلك فإنه يجب إزالته ولا يمكنون من إحداث البيع والكنائس كما شرط عليهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه في **الشروط** المشهورة عنه "ألا يجددوا في مدائن الإسلام ولا فيما حولها كنيسة ولا صومعة ولا ديرا لا قلاية امتثالا لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا تكون قبلتان ببلد واحد" رواه أحمد وأبو داود بإسناد جيد، ولما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: "لا كنيسة في الإسلام".

وهذا مذهب الأئمة الأربعة في الأمصار ومذهب جمهورهم في القرى وما زال من يوفقه الله من ولاة أمور المسلمين ينفذ ذلك ويعمل به مثل عمر بن عبدالعزيز الذي اتفق المسلمون على أنه إمام هدى.

فروى الإمام أحمد عنه أنه كتب إلى نائبه عن اليمن أن يهدم الكنائس التي في أمصار المسلمين فهدمها بصنعاء وغيرها. وروى الإمام أحمد عن الحسن البصري أنه قال: "من السنة أن تهدم الكنائس التي في الأمصار القديمة والحديثة".

وكذلك هارون الرشيد في خلافته أمر بهدم ما كان في سواد بغداد، وكذلك المتوكل لما ألزم أهل الكتاب

---

(١) أحكام أهل الذمة، ٦/٥

بشروط عمر استفتى علماء وقته في هدم الكنائس والبيع فأجابوه فبعث بأجوبتهم إلى الإمام أحمد فأجابه بهدم كنائس سواد العراق وذكر الآثار عن الصحابة والتابعين.

فمما ذكره ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: "أيما مصر مصرته العرب يعني المسلمين فليس للعجم يعني أهل الذمة أن يبنوا فيه كنيسة ولا يضربوا فيه ناقوسا ولا يشربوا فيه خمرا أيما مصر مصرته العجم ففتحه الله على العرب." (١)

"ص -١٢٩- العنوة فإنه يجب إزالتها إما بالهدم أو غيره بحيث لا يبقى لهم معبد في مصر مصره المسلمون بأرض العنوة وسواء كانت تلك المعابد قديمة قبل الفتح أو محدثة لأن القديم منها يجوز أخذه ويجب عند المفسدة وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم أن تجتمع قبلتان بأرض فلا يجوز للمسلمين أن يمكنوا أن يكون بمدائن الإسلام قبلتان إلا لضرورة كالعهد القديم لا سيما وهذه الكنائس التي بهذه الأمصار محدثة يظهر حدوثها بدلائل متعددة والمحدث يهدم باتفاق الأئمة.

وأما الكنائس التي بالصعيد وبر الشام ونحوها من أرض العنوة فما كان منها محدثا وجب هدمه وإذا اشتبه المحدث بالقديم وجب هدمهما جميعا لأن هدم المحدث واجب وهدم القديم جائز وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

وما كان منها قديما فإنه يجوز هدمه ويجوز إقراره بأيديهم.

فينظر الإمام في المصلحة فإن كانوا قد قلوا والكنائس كثيرة أخذ منهم أكثرها وكذلك ما كان على المسلمين فيه مضرة فإنه يؤخذ أيضا وما احتاج المسلمون إلى أخذه أخذ أيضا وأما إذا كانوا كثيرين في قرية ولهم كنيسة قديمة لا حاجة إلى أخذها ولا مصلحة فيه فالذي ينبغي تركها كما ترك النبي صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه لهم من الكنائس ما كانوا محتاجين إليه ثم أخذ منهم.

وأما ما كان لهم بصلح قبل الفتح مثل ما في داخل مدينة دمشق ونحوها فلا يجوز أخذه ما داموا موفين بالعهد إلا بمعاوضة أو طيب أنفسهم كما فعل المسلمون بجامع دمشق لما بنوه.

فإذا عرف أن الكنائس ثلاثة أقسام: منها ما لا يجوز هدمه ومنها ما يجب هدمه كالتي في القاهرة مصر والمحدثات كلها ومنها ما يفعل المسلمون فيه الأصلح.

فما كان قديما على ما بيناه فالواجب على ولي الأمر فعل ما أمره الله به وما هو أصلح للمسلمين من إعزاز دين الله وقمع أعدائه وإتمام ما فعله الصحابة من إلزامهم **بالشروط** عليهم ومنعهم من الولايات في جميع

---

(١) أحكام أهل الذمة، ٢٣/٦

أرض الإسلام.

لا يلتفت في ذلك إلى مرجف أو مخذل يقول." (١)

"ص -١٣٢- ابن عبدالملك صالحهم النصارى على تركها وتعويضهم عنها بالكنيسة التي زيدت في الجامع.

ولو كانوا قد ملكوا تلك الكنائس بالإقرار لقالوا للمسلمين: كيف تأخذون أملاكنا قهرا وظلما؟ بل أذعنوا إلى المعاوضة لما علموا أن للمسلمين أخذ تلك الكنائس منهم وأنها غير ملكهم كالأرض التي هي بتا.

فبهذا التفصيل تجتمع الأدلة وهو اختيار شيخنا وعليه يدل فعل الخلفاء الراشدين ومن بعدهم من أئمة الهدى وعمر بن عبدالعزيز هدم منها ما رأى المصلحة في هدمه وأقر ما رأى المصلحة في إقراره. وقد أفتى الإمام أحمد المتوكل بهدم كنائس السواد وهي أرض العنوة.

فصل: الضرب الثالث: ما فتح صلحا

وهذا نوعان: أحدهما: أن يصالحهم على أن الأرض لهم ولنا الخراج عليها أو يصالحهم على مال يبذلونه وهي الهدنة فلا يمنعون من إحداث ما يختارونه فيها لأن الدار لهم كما صالح رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل نجران ولم يشترط عيهم ألا يحدثوا كنيسة ولا ديرا.

النوع الثاني: أن يصالحهم على أن الدار للمسلمين ويؤدون الجزية إلينا.

فالحكم في البيع والكنائس على ما يقع عليه الصلح معهم من تبقية وإحداث وعمارة لأنه إذا جاز أن يقع الصلح معهم على أن الكل لهم جاز أن يصالحوا على أن يكون بعض البلد لهم.

والواجب عند القدرة أن يصالحوا على ما صالحهم عليه عمر رضي الله عنه ويشترط عليهم **الشروط** المكتوبة في كتاب عبدالرحمن بن غنم: "ألا يحدثوا بيعة ولا صومعة راهب ولا قلاية".

فلو وقع الصلح مطلقا من غير شرط حمل على ما وقع عليه صلح عمر وأخذوا **بشروطه** لأنها صارت كالشرع فيحمل مطلق صلح الأئمة بعده عليها.." (٢)

"ص -١٣٩- قال: قال أبي: وما انهدم فليس لهم أن يبنوه ثم ذكر النصوص التي ذكرناها في رواية حنبل وابن مشيش. واختار الخلال منع البناء وجواز رم الشعث.

واختلف أصحاب الشافعي في ذلك فقال أبو سعيد الإصطخري: يمنعون من ذلك قال: حتى إن انهدم

---

(١) أحكام أهل الذمة، ٢٥/٦

(٢) أحكام أهل الذمة، ٣٠/٦

حائط البيعة منعوا من إعادته ورده وإن انثلم منعوا من سده وإن أرادوا أن يطينوا وجه الحائط الذي يلينا منعوا منه وإن طينوا الحائط الذي يلي البيعة كان لهم ذلك وكذلك إن بنوا دون هذا الحائط الذي يلي البيعة حتى يهدم ذلك لم يجز لأنهم يمنعون من الإحداث وهذه الإعادة إحداث.

وأبى ذلك سائر أصحاب الشافعي وقالوا: نحن قد أقررناهم على البيع فلو منعناهم من رقع ما استرم منه وإعادة ما انهدم كان بمنزلة القلع والإزالة إذ لا فرق بين أن يزيلها وبين أن يقرها عليهم ثم يمنعهم من عمارتها.

واختلفت المالكية على قولين أيضا فقال ابن الماجشون: يمنعون من رم كنائسهم القديمة إذا رثت إلا أن يكون ذلك في شرط عقدهم.

ونقل أبو عمر أنهم لا يمنعون من إصلاح ما وهى منها:

واحتج القاضي على المنع بحديث رواه عن الخطيب عن ابن رزقويه ثنا محمد بن عمرو ثنا محمد بن غالب بن حرب ثنا بكر بن محمد القرشي ثنا سعيد بن عبدالجبار عن سعيد بن سنان عن أبو الزاهرية عن كثير بن مرة قال: سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا تبنى كنيسة في الإسلام ولا يجدد ما خرب منها". وهذا لو صح لكان كالنص في المسألة ولكن لا يثبت هذا الإسناد.

ولكن في **شروط** عمر عليهم "ولا يجدد ما خرب من كنائسنا". قالوا: ولأنه بناء لا يملك إحداثه فلا يملك تجديده كالبناء في أرض الغير بغير إذنه.

فإن قيل: الباني في ملك الغير بغير إذنه لا يملك الاستدامة فلا يملك التجديد وهؤلاء يملكون الاستدامة فملكوا التجديد.." (١)

"ص -١٥١- فصل : قولهم: "ولا نضرب نواقيسنا إلا ضربا خفيا في جوف كنائسنا"

لما كان الضرب بالناقوس هو شعار الكفر وعلمه الظاهر اشترط عليهم تركه وقد تقدم قول ابن عباس رضي الله عنهما أيما مصر مصرته العرب فليس للعجم أن يبنوا فيه بيعة ولا يضربوا فيه ناقوسا ولا يشربوا فيه خمرا ذكره أحمد وتقدم نصه في رواية ابنه عبد الله ليس لليهود والنصارى أن يحدثوا في مصر مصرته المسلمون بيعة ولا كنيسة ولا يضربوا فيه بناقوس إلا فيما كان لهم صلحا وليس لهم أن يظهروا الخمر في أمصار المسلمين وقال: في رواية أبي طالب السواد فتح بالسيف فلا تكون فيه بيعة ولا يضرب فيه بناقوس ولا

---

(١) أحكام أهل الذمة، ٣٧/٦

تتخذ فيه الخنازير ولا يشرب فيه الخمر ولا يرفعون أصواتهم في دورهم وقال: في رواية حنبل وليس لهم أن يحدثوا بيعة ولا كنيسة لم تكن ولا يضربوا ناقوسا ولا يرفعوا صليبا ولا يظهروا خنزيرا ولا يرفعوا نارا ولا شيئا مما يجوز لهم وعلى الإمام أن يمنعهم من ذلك السلطان يمنعهم من الإحداث إذا كانت بلادهم فتحت عنوة وأما الصلح فلهم ما صولحوا عليه يوفي لهم به وقال: الإسلام يعلو ولا يعلى ولا يظهرون خمرا.

وقال الخلال في الجامع: أخبرني محمد بن جعفر بن سفيان، حدثنا عبيد بن جناد حدثنا إسماعيل بن عياش عن صفوان بن عمرو قال: كتب عمر رضي الله عنه إن أحق الأصوات أن تخفض أصوات اليهود والنصارى في كنائسهم وقال الفريابي حدثنا أبو الأسود قال: كتب عمر بن عبدالعزيز رحمه الله تعالى أن لا يضرب بالناقوس خارجا من الكنيسة.

وقال أبو الشيخ في كتاب شروط عمر حدثنا طاهر بن عبد الله بن محمد ثنا أبو زرعة قال: سمعت علي بن أبي طالب الرازي يقول سمعت مالك بن أنس يقول إذا نقس بالناقوس اشتد غضب الرحمن عز وجل فتنزل الملائكة فتأخذ بأقطار الأرض فلا تزال تقول قل هو أحد حتى يسكن غضب الرب عز وجل.." (١)

"ص -١٥٢- وقال إسحاق بن منصور: قلت لأبي عبد الله للنصارى أن يظهروا الصليب أو يضربوا بالناقوس؟ قال: "ليس لهم أن يظهروا شيئا لم يكن في صلحهم".

وقال في رواية إبراهيم بن هانئ: "ولا يتركوا أن يجتمعوا في كل أحد ولا يظهروا خمرا ولا ناقوسا".

وقال في رواية يعقوب بن بختان: "ولا يتركوا أن يجتمعوا في كل أحد ولا يظهروا خمرا ولا ناقوسا في كل مدينة بناها المسلمون" قيل له يضربون الخيام في الطريق يوم الأحد قال: لا إلا أن تكون مدينة صولحوا عليها فلهم ما صولحوا عليه.

وقال في النهاية: وإذا أبقيناهم على كنيستهم فالمذهب أنا نمنعهم من صوت النواقيس فإن هذا بمثابة إظهار الخمور والخنازير.

وأبعد بعض الأصحاب في تجويز تمكينهم من صوت النواقيس فإنها من أحكام الكنيسة وقال: وهذا غلط لا يعتد به انتهى.

وأما قولهم في كتاب الشروط: ولا نضرب بالناقوس إلا ضربا خفيا في جوف كنائسنا فهذا وجوده كعدمه إذ الناقوس يعلق في أعلى الكنيسة كالمنارة ويضرب به فيسمع صوته من بعد فإذا اشترط عليهم أن يكون الضرب به خفيا في جوف الكنيسة لم يسمع له صوت فلا يعتد به فلذلك عطلوه بالكلية إذ لم يحصل به

---

(١) أحكام أهل الذمة، ٥١/٦

مقصودهم وكان هذا الاشتراط داعيا لهم إلى تركه.
وقد أبطل الله سبحانه بالأذان ناقوس النصارى وبوق اليهود فإنه دعوة إلى الله سبحانه وتوحيده وعبوديته ورفع الصوت به إعلاء لكلمة الإسلام وإظهارا لدعوة الحق وإخمادا لدعوة الكفر.
فعوض عباده المؤمنين بالأذان عن الناقوس والطنبور كما عوضهم دعاء الاستخارة عن الاستقسام بالأزلام.
وعوضهم بالقرآن وسماعه عن قرآن الشيطان وسماعه وهو الغناء والمعازف.
وعوضهم بالمغالبة بالخيل والإبل والبهائم عن الغلابات الباطلة كالنرد والشطرنج والقمار.." [١]

"ص -١٦٠- قال أبو عبيد: وثنا مروان بن معاوية ثنا عمر المكتب ثنا حذلم عن ربيعة بن زكار قال: نظر علي إلى زرارة فقال: ما هذه القرية قالوا: قرية تدعى زرارة يلحم فيها ويباع الخمر فقال: أين الطريق إليها قالوا: باب الجسر قال: قائل يا أمير المؤمنين خذ لك سفينة تجوز فيها قال: تلك سخرة ولا حاجة لنا في السخرة وانطلقوا بنا إلى باب الجسر فقام يمشي حتى أتاها فقال: علي بالنيران أضرموا فيها فإن الخبيث يأكل بعضه بعضا فأضرمت في عرشها.قال: وقد قضى ابن عباس: "أيما مصر مصره المسلمون فلا يباع فيه خمر".
قال أبو عبيد: "وإنما معنى هذه الأحاديث أن يكون في أهل الذمة لأنهم كانوا أهل السواد حينئذ". وكتب عمر بن عبدالعزيز إلى عماله أن "لا يحمل الخمر من رستاق إلى رستاق".
فصل: قولهم: "ولا نرغب في ديننا ولا ندعو إليه أحدا"
هذا من أولى الأشياء أن ينتقض العهد به فإنه حراب الله ورسوله باللسان وقد يكون أعظم من الحراب باليد.
كما أن الدعوة إلى الله ورسوله جهاد بالقلب وباللسان وقد يكون أفضل من الجهاد باليد.
ولما كانت الدعوة إلى الباطل مستلزمة ولا بد للطعن في الحق كان دعاؤهم إلى دينهم وترغيبهم فيه طعنا في دين الإسلام وقد قال تعالى: ﴿وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر﴾.
ولا ريب أن الطعن في الدين أعظم من الطعن بالرمح والسيف.
فأولى ما انتقض به العهد الطعن في الدين ولو لم يكن مشروطا عليهم فالشرط ما زاده إلا تأكيدا وقوة.." [٢]

---

(١) أحكام أهل الذمة، ٥٢/٦
(٢) أحكام أهل الذمة، ٦١/٦

"ص -١٦٢- حكى المازري فيه ثلاثة أقوال في المذهب.

الأول: الجواز مطلقا وهو ظاهر الكتاب وأطلق الجواز في الصغير منهم والكبير.

والثاني: المنع مطلقا في الصغير والكبير قاله ابن عبدالحكم.

والثالث: المنع في الصغير والجواز في الكبير وهو مذهب العينية .

واحتج المانعون مطلقا بأن ذلك في الشروط المشروطة عليهم.

وهو قولهم: "ولا نتخذ شيئا من الرقيق الذي جرت عليه سهام المسلمين" قالوا: وهذا فعل ظاهر منتشر عن عمر أقره جميع الصحابة ولأنه رقيق جرى عليه ملك المسلمين فلا يجوز بيعه من كافر كالحربي.

قال أبو الحسين: ولا يلزم على ذلك إذا اشترى مسلم عبدا كافرا أو ذميا فإنه لا يجوز بيعه من ذمي على ظاهر كلام إمامنا أحمد رحمه الله تعالى.

ولأنه إذا كان في أيدي المسلمين رجي إسلامه وإذا منع منهم منعوه من إسلام إن رغب فيه ولهذا منعنا الكافر من حضانة اللقيط.

فصل

فإن قيل: فكيف تجمعون بين المنع من بيعهم لكافر وبين جواز المفاداة بهم من الكفار بالمال والمسلم؟

قيل: أما المفاداة بهم بمسلم فيجوز لأن مصلحة تخليص المسلم من أسر الكفار أرجح من بقاء العبد الكافر بين المسلمين ينتظرون إسلامه بخلاف بيعه لهم فإنه لا مصلحة فيه للعبد وهو يفوت عليه ما يرجى له بإقامته بين المسلمين من أعظم المصالح .

وأما مفاداته بمال فهذا فيه روايتان عن الإمام أحمد.

فإن منعنا ذلك فلأن مفاداته بمال بيع منه لهم.

قال: وإن جوزناها فالفرق بينها وبين بيع المسلم له من الكافر أن مصلحة الفداء بالمال قد تكون عامة للمسلمين لحاجتهم إلى المال يتقون به على عدوهم فتكون مصلحة المفاداة أرجح من بقاء العبد بين أظهر المسلمين.." (١)

"ص -١٦٤- قلت: فإن كان كبيرا وأبى الإسلام قال: لا يباع إلا من مسلم لعله يسلم.

وأما الصبي فلا يتركوه أن يدخلوه في دينهم ولا يباع شيء من سبينا منهم نحن أحق به هم أقرب إلى الإسلام وكذلك قال في رواية أبي طالب .

---

(١) أحكام أهل الذمة، ٦٣/٦

وقال في رواية ابنه صالح لا يباع الرقيق من يهودي ولا نصراني ولا مجوسي من كان منهم وذاك لأنه إذا باعه أقام على الشرك.

وكتب فيه عمر ينهى عنه أمراء الأمصار .

وكذلك قال: في رواية إسحاق بن إبراهيم وأبي الحارث والميموني.

قال الميموني: قلت: فإن باع رجل منهم مملوكه يرده قال: نعم يرده فقال: له رجل من أين يكون رقيقهم قال: مما في أيديهم مما صولحوا عليه فتناسلوا فأما أن يشتروا منا فلا.

وكذلك قال: في رواية ابن منصور لا يباعون من أهل الذمة ولا من أهل الحرب صغارا كانوا أو كبارا.

فصل: قولهم: "وألا نمنع أحدا من أقربائنا أراد الدخول في الإسلام"

فهذا أيضا يقتضي انتقاض عهدهم به فإنه **مشروط** عليهم وهو أيضا محاربة لله ورسوله بالمنع من الدخول في دينه.

فالأول دعاء إلى الدخول في الكفر وترغيب فيه وهذا منع لمن أراد الانتقال منه والعدول عنه.." [1]

"ص -١٦٧- وأما من حيث التفصيل ففي **شروط** عمر رضي الله عنه: "وألا نتشبه بالمسلمين في شيء من لباسهم في قلنسوة".

فيمنعون من لباسها لما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحابته يلبسونها ولم يزل لبسها عادة الأكابر من العلماء والفقهاء والقضاة والأشراف والخطباء على الناس.

واستمر الأمر على ذلك إلى أواخر الدولة الصلاحية فرغب الناس عنها.

وقد روى العوام بن حوشب عن إبراهيم التيمي عن ابن عمر كان للنبي صلى الله عليه وسلم قلنسوة بيضاء لاطئة"١" يلبسها وكان لعلي رضي الله عنه قلنسوة بيضاء يلبسها.

وذكر سفيان عن عبيدالله عن نافع عن ابن عمر أنه كان لا يمسح على العمامة ولا على القلنسوة.

وقالت أم نهار: كان أنس يمر بنا في كل جمعة على برذون عليه قلنسوة لاطئة.

فإنما نهى عمر رضي الله عنه أهل الذمة عن لبسها لأنها زي رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحابته من بعده وغيرهم من الخلفاء بعده وللمسلمين رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه أسوة وقدوة فالخلفاء يلبسونها اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم وتشبها به وهم أولى الناس باتباعه واقتفاء أثره.

والعلماء يلبسونها إذا انتهوا في علمهم وعزهم وعظمت منزلتهم واقتدى الناس بهم فيتميزون بها للشرف على

---

(١) أحكام أهل الذمة، ٦٥/٦

من دونهم لما رفعهم الله بعلمهم على جهلة خلقه.
والقضاة تلبسها هيبة ورفعة والخطباء تلبسها على المنابر لعلو مقامهم فيمنع أهل الذمة من لباس القلنسوة لعدم وجود هذه المعاني فيهم.

---

١ يقال لطأ بالشيء لزق ولطأ بالأرض أيضا والاطئة قلنسوة تلصق بالرأس.

فصل: قولهم: "ولا عمامة"

قال أبو القاسم: والعمامة يمنعون من لبسها والتعمم بها إن العمائم تيجان العرب وعزها على سائر الأمم من سواها ولبسها رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة من بعده فهي لباس العرب قديما ولباس رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة فهي لباس الإسلام.." (١)

"ص -١٦٩- ولم أجد عن أحمد نصا في لبسهم العمائم.

ولكن قال المتأخرون من أتباعه: إنهم يشدون في أطراف عمائمهم وقلانسهم ما يخالف لونها بحمرة أو صفرة ونحوهما.

وحكوا في جواز تمكينهم من الطيالسة وجهين وأحد الوجهين في العمائم أولى وأحق بالمنع لما تقدم.

وقال أبو الشيخ"١" حدثنا أحمد بن الحسين حدثنا الدورقي حدثنا علي بن الحسن بن شقيق حدثنا ابن المبارك حدثنا معمر أن عمر بن عبدالعزيز كتب أن امنع من قبلك فلا يلبس نصراني قباء ولا ثوب خز ولا عصب"٢" وتقدم في ذلك أشد التقدم حتى لا يخفي على أحد نهي عنه وقد ذكر لي أن كثيرا ممن قبلك من النصارى قد راجعوا لبس العمائم وتركوا المناطق على أوساطهم واتخذوا الوفر والجمم"٣".

ولعمري إن كان يصنع ذلك فيما قبلك إن ذلك بك ضعف وعجز فانظر كل شيء نهيت عنه وتقدمت فيه فلا ترخص فيه ولا تغير منه شيئا.

حدثنا أحمد بن الحسين حدثنا أحمد حدثنا سعيد بن سلمان ثنا أبو معشر عن محمد بن قيس وسعيد بن عبدالرحمن بن حبان قالا دخل ناس من بني تغلب على عمر بن عبدالعزيز عليهم العمائم كهيئة العرب.

قالوا: يا أمير المؤمنين ألحقنا بالعرب.

قال: فمن أنتم؟

قالوا: نحن بنو تغلب.

---

(١) أحكام أهل الذمة، ٦٨/٦

قال: أولستم من أوسط العرب؟ قالوا: نحن نصارى قال: علي بجلم فأخذ من نواصيهم وألقى العمائم وشق من رداء كل واحد منهم شبرا يحتزم به وقال: لا تركبوا السروج واركبوا الأكف ودلوا أرجلكم من شق واحد.

حدثنا خالي حدثنا محمد بن عبدالوهاب بن موسى العسقلاني، حدثنا مبشر

---

١ أبو الشيخ عبدالله بن محمد بن جعفر بن حيان له كتاب "شروط عمر "وهو الذى أخذ مؤلفنا عنه في هذا الباب.

٢ الثوب الخز ماينسج من صوف وإبريسم أو من إبريسم خالص والعصب من البرود الذى يصبغ غزله.

٣ الوفر إسبال الشعر إلى المناكب والجمعة مجتمع شعر الناصية وماترامى من الشعر على المنكبين." [١]

"ص -١٧٣- فصل: وكذلك قولهم: "ولا بفرق شعر"

الأصل في هذا الباب ما ثبت في الصحيح من حديث الزهري عن عبيدالله بن عبد الله عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان أهل الكتاب يسدلون أشعارهم وكان المشركون يفرقون رؤوسهم.

قال: وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعجبه موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر به فسدل رسول الله صلى الله عليه وسلم ناصيته ثم أمر بالفرق فكان الفرق آخر الأمرين.

والسدل في اللغة الإرسال ومعناه في الشعر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرسل شعره وكان أولا يعجبه موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه لمصلحة التأليف وغيرها فكان يحب أن يفرق شعره فأمسك عنه حتى يأتيه الأمر من الله فجاءه الأمر بالفرق فصار هو السنة .

والفرق هو أن يقسم شعر الرأس نصفين بالسوية ويجعل ذؤابتين على زي

الأشراف الذي لم تزل عليه العلويون والعباسيون" ١"

وهذا آخر الأمرين من فعله صلى الله عليه وسلم وهو الذي استقرت عليه السنة فلا يمكن منه أهل الذمة بل يؤمرون بأن يرسلوا شعورهم ويسدلوها ويجمعوا شعورهم حتى تكون كاللبنة"٢" من خلفهم.

وقد وسم أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه من على رأسه شعر من أهل الذمة بوسم ينبغي اتباعه وهو أن تجز نواصيهم والناصية مقدار ربع الرأس فإذا كان ربعه محلوقا كان علما ظاهرا وأمرا مشهورا أنه ذمي.

وهذا معنى ما في كتاب أمير المؤمنين في الشروط: "وأن نجز مقادم رؤوسنا".

---

(١) أحكام أهل الذمة، ٧٠/٦

قال أبو القاسم: أخبرنا علي بن عمر أخبرنا إسماعيل بن محمد حدثنا عباس الدوري ثنا خالد بن مخلد عن عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر

---

١ راجع الموضوع للمؤلف في كتابه زاد المعاد في هدى خبر العباد – من تحقيقنا.

٢ أى كالرقعة.." [١]

"ص –١٧٦– فصل: في إرخاء الشعر

وأما إرخاؤه فإن طال فالأفضل أن يجعل ذؤابتين عن اليمين والشمال ولا يرسل ولا يضفر ذؤابة واحدة ولا يجمع كله في مؤخر الرأس ولا يرد بعضه فوق بعض على الرأس فكل هذا مكروه.

وإن قصر إلى شحمة الأذن أو فوقها بحيث لا يتأتى فرقه وجعله ذؤابتين جاز سدله من غير كراهة وهكذا كان هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم في شعره إن طال فرقه وإلا تركه"١".

والمقصود أن أهل الذمة يؤخذون بتمييزهم عن المسلمين في شعورهم إما بجز مقادم رؤوسهم وإما بسدلها ولو حلقوا رؤوسهم لم يعرض لهم.

---

١ أى جعل على جانبيه كفافا.

فصل: أهل الذمة ولبس الأردية

وأما الأردية فهل يمكنون من لباسها لكون ترك لباسها غير داخل في **الشروط** أو لا يمكنون منه لأنها زي العرب وعادتهم فهي كالعمائم؟

فقال أبو القاسم الطبري الفقيه الشافعي: ولا يلبسون الأردية: فإن الأردية من لباس العرب قديما وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرتدي والصحابة من بعده وهو زي المسلمين وفعل صلى الله عليه وسلم وأصحابه.

ثم ساق الأحاديث في لبس رسول الله صلى الله عليه وسلم الرداء ثم قال: فلا يمكن ذمي من هذه الأردية.

قال: وأما الطيلسان فهو المغور الطرفين المكفوف الجانبين الملفف بعضه إلى بعض فإن العرب لم تكن تعرفه ولا تلبسه وهو لباس اليهود والعجم والعرب تسميه ساجا.

ويقال: أول من لبسه جبير بن مطعم بن عدي بن نوفل بن عبد مناف فيما ذكره." [٢]

---

(١) أحكام أهل الذمة، ٧٥/٦

(٢) أحكام أهل الذمة، ٧٨/٦

"ص -١٩٤- الفصل الخامس: أحكام ضيافهتم للمارة بهم وما يتعلق بذلك

فصل: قالوا: "وأن نضيف كل مسلم عابر سبيل ثلاثة أيام ونطعمه من أوسط ما نجد"

هكذا في كتاب الشروط "ثلاثة أيام".

وقال يحيى بن سعيد عن عبيد الله عن نافع عن أسلم: كتب عمر إلى أمراء الجزيرة أن لا تضربوا جزية على النساء والصبيان وجزية أهل الشام وأهل الجزيرة أربعة دنانير على أهل الذهب وأربعون درهما على أهل الورق وأن يضيفوا من نزل بهم من المسلمين ثلاثا.

والأصل في ذلك من السنة ما رواه أبو عبيد في كتاب الأموال: حدثني أبو أيوب الدمشقي قال: حدثني سعدان بن يحيى عن عبيد الله بن أبي حميد عن أبي المليح الهذلي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صالح أهل نجران فكتب لهم كتابا نسخته: "بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما كتب محمد رسول الله صالح أهل نجران إذ كان له حكمه عليهم أن في كل سوداء وبيضاء وصفراء وحمراء وثمرة ورقيق وأفضل عليهم وترك ذلك لهم ألفي حلة في كل صفر ألف حلة وفي كل رجب ألف حلة كل حلة أوقية ما زاد الخراج أو نقص فعلى الأواقي فليحسب وما قضوا من ركاب أو خيل أو دروع أخذ منهم بحساب وعلى أهل نجران مقرى رسلي عشرين ليلة".

قال أبو عبيد: قوله "كل حلة أوقية" يقول: ثمنها أوقية. وقوله فما زاد الخراج أو نقص فعلى الأواقي يعني بالخراج العلل يقول إن نقصت من الألفين أو زادت في العدد أخذت بقيمة الألفي الأوقية فكأن الخراج إنما وقع على الأواقي وجعلها حللا لأنه أسهل عليهم".

فهذا هو الأصل في وجوب الضيافة على أهل الذمة سنه رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنه الخليفة الراشد عمر رضي الله عنه.

وفي ذلك مصلحة لأغنياء المسلمين وفقرائهم.

أما الأغنياء فإنه إذا لم يكن على أهل الذمة ضيافتهم فربما إذا دخلوا بلادهم لا." [١]

"ص -١٩٨- وأما في حق أهل الذمة فلا يمكن أن يقال: ذلك فإن الثلاثة إن كانت مشروطة عليهم فهي حق لازم عليهم القيام به للمسلمين وإن لم تكن مشروطة عليهم لم يجز للمسلمين تناول ما زاد على اليوم والليلة إلا برضاهم.

وحينئذ لا فرق بين الثلاثة وما زاد عليها.

---

(١) أحكام أهل الذمة، ٩٦/٦

وعمر رضي الله عنه لم يشرط على طائفة معينة بل شرط على نصارى الشام والجزيرة وغيرهما ففي شرطه على نصارى الشام والجزيرة ضيافة ثلاثة أيام ليسارهم وإطاقتهم ذلك.

وأما نصارى السواد"١" فشرط عليهم يوما وليلة لأن حالهم كان دون حال نصارى الشام والجزيرة فكان عمر رضي الله عنه يراعي في ذلك حال أهل الكتاب كما كان يراعي حالهم في الجزية وفي الخراج فبعضهم شرطها عليهم يوما وليلة وبعضهم شرطها عليهم ثلاثا.

وأما قوله: "إنهم إذا لم يقوموا بما عليهم وقدر لهم على مال لم يأخذه بناء على مسألة الظفر"٢ فليس كذلك والسنة قد فرقت بين هذا وبين مسألة الظفر التي لا يجوز الأخذ بها. إن سبب الحق ههنا ظاهر فلا ينسب الآخذ إلى جناية لظهور حقه بخلاف ما إذا لم يكن ظاهرا.

ولهذا أفتى النبي صلى الله عليه وسلم هندا بأن تأخذ من مال زوجها ما يكفيها وولدها بالمعروف كما جوز للضيف أن يأخذ مثل قراه إذا لم يضف فجاءت السنة بالأخذ في هذين الموضعين وجاءت بالمنع لمن سأله إن لنا جيرانا لا يدعون لنا سادة ولا قادة إلا أخذوها أفنأخذ من أموالهم الحديث فقال: "أد الأمانة إلى من ائتمنك ولا تخن من خانك". فمنع ههنا وأطلق هناك.

وكان الفرق بينهما من وجهين :

أحدهما: ما ذكرناه من ظهور سبب الحق لتعذر الأخذ وخفائه، فينسب إلى الجناية.

---

١ يقصد سواد العراق: مابين البصرة والكوفة وما حولها من القرى.

٢ مسألة اختلف فيها الفقهاء وهي إذا وجدت عين مالك عند غريمك هل لك أخذه بغير إذنه.." [(١)]

"ص -١٩٩- الثاني: أن سبب الحق يتحدد في مسألة النفقة والضيافة قياسا فتمتنع الدعوى فيه كل وقت والرفع إلى الحاكم وإقامة البينة بخلاف مالا ينكر سببه.

إذا عرف هذا فعمر رضي الله عنه لم يشترط قدر الطعام والإدام والعلف فلا يشترط ذلك وإنما يرجع فيه إلى عادة كل قوم وعرفهم وما لا يشق عليهم.

فلا يجوز للضيف أن يكلفهم اللحم والدجاج وليس ذلك غالب قوتهم بل يجب عليه أن يقبل ما يبذلونه من طعامهم المعتاد.

كما أوجب الله سبحانه الإطعام في الكفارة من أوسط ما يطعم المكفر أهله من غير تقدير.

---

(١) أحكام أهل الذمة، ١٠١/٦

وكما أوجب النبي صلى الله عليه وسلم النفقة على الزوجة والمملوك بالعرف من غير تقدير فهذه سنته وسنة خلفائه في هذا الباب وبالله التوفيق.

وهذا الضيافة قدر زائد على الجزية ولا تلزمهم إلا بالشرط ويكفي شرط عمر رضي الله عنه على ممر الأزمان سواء شرطه عليهم من بعده من الأئمة أو لم يشرطه لأن شرطه سنة مستمرة ولهذا عمل به الأئمة بعده.

واحتج الفقهاء **بالشروط** العمرية وأوجبوا اتباعها. هذا هو الصحيح.

كما أن شرطه عليهم في الجزية مستمر وإن لم يجدده عليهم إمام الوقت وكذلك عقد الذمة لمن بلغ من أولادهم وإن لم يعقد لهم الإمام الذمة.

قال الشافعي: وتقسم الضيافة على عدد أهل الذمة وعلى حسب الجزية التي شرطها فيقسم ذلك بينهم على السواء. وإن كان فيهم الموسر والمتوسط والمقل قسطت الضيافة على ذلك.

قال الشافعي: ويذكر ما يعلف به الدواب من التبن والشعير وغير ذلك.

قال: ويشترط عليهم أن ينزلوا في فضول منازلهم وكنائسهم ما يكنون فيه من الحر والبرد منها إذ الضيف محتاج إلى موضع يسكن فيه ويأوي إليه ما يحتاج إلى طعام يأكله.." (١)

"ص –٢٠٠– فصل: أحول من ينزل بأهل الذمة

ومن نزل بهم لم يخل من ثلاثة أحوال: الأول إما أن ينزل بهم وهو مريض، الثاني أو ينزل بهم وهو صحيح الثالث أو ينزل بهم وهو صحيح فيمرض. فإن نزل بهم وهو مريض فبرىء فيما دون الثلاث فهذا يجري مجرى الضيف وكما يجب عليهم إطعام الضيف وخدمته يجب عليهم القيام على المريض ومصالحه فإنه أحوج إلى الخدمة والتعاهد من الصحيح. فإن زاد مرضه على ثلاثة أيام وله ما ينفق على نفسه لم يلزمهم القيام بنفقته ولكن تلزمهم معونته وخدمته وشراء ما يحتاج إليه من ماله وإن لم يكن له ما ينفق على نفسه لزمهم القيام عليه إلى أن يبرأ أو يموت. فإن أهملوه وضيعوه حتى مات ضمنوه.

هذا مذهب عمر.

وإليه ذهب الإمام أحمد فإنه روى عن عمر أن رجلا مر بقوم فاستسقاهم فلم يسقوه حتى مات فغرمهم عمر ديته.

قال إسحاق بن منصور: قلت لأحمد: أتذهب إليه؟ فقال إي والله! وإن نزل بهم صحيحا ورحل ؏ذلك فضيافته يوما حق واجب وما زاد على الثلاث لا يلزمهم القيام به.

---

(١) أحكام أهل الذمة، ١٠٢/٦

وما بين اليوم والليلة والثلاثة فهو الذي اختلفت فيه الشروط العمرية كما تقدم.
والصحيح أنه بحسب حال القوم في اليسار وعدمه وكثرة المارة وقلتهم والله أعلم.
وحكم المحظور والمقطوع عليه الطريق حكم المريض فيما ذكرناه.." (١)

"ص -٢٠١- الفصل السادس

فصل: قولهم: "وأن من ضرب مسلما فقد خلع عهده"

وهذا لأن عقد الذمة اقتضى أن يكونوا تحت الذلة والقهر وأن يكون المسلمون هم الغالبين عليهم فإذا ضربوا المسلمين كان هذا الفعل مناقضا لعهد الذمة الذي عاهدناهم عليه.

وهذا أحد الشرطين اللذين زادهما عمر بن الخطاب رضي الله عنه وألحقهما بالشروط.

فإن عبدالرحمن بن غنم لما كتب إلى عمر بن الخطاب بكتاب الشروط قال: "أمض لهم ما سألوه وألحق فيه حرفين أشترطهما عليهم مع ما شرطوا على أنفسهم ألا يشتروا من سبايانا شيئا ومن ضرب مسلما عمدا فقد خلع عهده". فأقر بذلك من أقام من الروم في مدائن الشام على هذا الشرط.

فصل: من زنى بمسلمة منهم

وإذا شرط عليهم أمير المؤمنين "أنه من ضرب مسلما فقد خلع عهده" فمن زنى بمسلمة فهو أولى بنقض العهد وقد نص عليه الإمام أحمد.

قال الخلال: "باب ذمي فجر بمسلمة": أخبرني حرب قال: سمعت أحمد يقول إذا زنى الذمي بمسلمة قتل الذمي ويقام عليها الحد.

قال حرب: هكذا وجدته في كتابي. أخبرني محمد بن أبي هارون ومحمد بن جعفر قال:ا حدثنا أبو الحارث أنه سأل أبا عبد الله قال: قلت: نصراني استكره مسلمة على نفسها؟ قال: ليس على هذا صولحوا يقتل! قلت: فإن طاوعته على الفجور؟ قال: يقتل ويقام عليها الحد وإذا استكرهها فليس عليها شيء.
أخبرنا عصمة بن عصام حدثنا حنبل قال: سمعت أبا عبد الله قال: في ذمي فجر." (٢)

"ص -٢٠٤- العقود فإذا لم يف أحد المتعاقدين بما عاقد عليه فإما أن ينفسخ العقد بذلك أو يتمكن العاقد الآخر من فسخه هذا أصل مقرر في عقد البيع والنكاح والهبة وغيرهما من العقود.

والحكمة فيه ظاهرة فإنه إنما التزم ما التزمه بشرط أن يلتزم الآخر بما التزمه فإذا لم يلتزم له الآخر صار هذا

---

(١) أحكام أهل الذمة، ١٠٣/٦

(٢) أحكام أهل الذمة، ١٠٤/٦

غير ملتزم.

فإن الحكم المعلق بالشرط لا يثبت بعينه عند عدمه باتفاق العقلاء.

وإنما اختلفوا في ثبوت مثله.

إذا تبين هذا فإن كان المعقود عليه حقا للعاقد بحيث له أن يبذله بدون الشرط لم ينفسخ العقد بفوات الشرط بل له أن يفسخه كما إذا شرط رهنا أو كفيلا أو صفة في البيع وإن كان حقا له أو لغيره ممن يتصرف له بالولاية ونحوها لم يجز له إمضاء العقد بل ينفسخ العقد بفوات الشرط ويجب عليه فسخه كما إذا شرط أن تكون الزوجة حرة فظهرت أمة وهو ممن لا يحل له نكاح الإماء أو شرطت أن يكون الزوج مسلما فبان كافرا أو شرط أن تكون الزوجة مسلمة فبانت وثنية. وعقد الذمة ليس هو حقا للإمام بل هو حق لله ولعامة المسلمين فإذا خالفوا شيئا مما شرط عليهم فقد قيل يجب على الإمام أن يفسخ العقد وفسخه أن يلحقه بمأمنه ويخرجه من دار الإسلام ظنا أن العقد لا ينفسخ بمجرد المخالفة بل يجب فسخه. قال: وهذا ضعيف لأن الشروط إذا كانت حقا لله لا للعاقد انفسخ العقد بفواته من غير فسخ.

وهذه الشروط على أهل الذمة حق لله لا يجوز للسلطان ولا لغيره أن يأخذ منهم الجزية ويمكنهم من المقام بدار الإسلام إلا إذا التزموها وإلا وجب عليه قتالهم بنص القرآن.

قلت: واختلف العلماء فيما ينتقض به العهد وما لا ينتقض.

وفي هذه الشروط هل يجري حكمها عليهم وإن لم يشترطها إمام الوقت اكتفاء بشرط عمر رضي الله عنه أو لا بد من اشتراط الإمام لها.

في حكمهم إذا انتقض عهدهم فهذه ثلاث مسائل:." (١)

"ص -٢٠٧- صحة العقد فإن أتوا واحدة منها نقضوا الأمان سواء كان مشروطا في العهد أو لم يكن.

وكذلك قال: في التعليق بعد أن ذكر أن المنصوص انتقاض العهد بهذه الأفعال والأقوال.

قال: وفيه رواية أخرى لا ينتقض عهده إلا بالامتناع من بذل الجزية وجري أحكامنا عليهم، ثم ذكر نص أحمد على أن الذمي إذا قذف المسلم يضرب.

قال: فلم يجعله ناقضا للعهد بقذف المسلم مع ما فيه من الضرر عليه بهتك عرضه.

وتبع القاضي جماعة من أصحابه ومن بعدهم كالشريف"١" أبي جعفر وأبي الخطاب وابن عقيل والحلواني

---

(١) أحكام أهل الذمة، ١٠٨/٦

فذكروا أنه لا خلاف أنهم إذا امتنعوا من أداء الجزية والتزام أحكام الملة انتقض عهدهم.

وذكروا في جميع هذه الأفعال والأقوال التي فيها الضرر على المسلمين وآحادهم في نفس أو مال أو فيها غضاضة على المسلمين في دينهم مثل سب رسول الله صلى الله عليه وسلم وما معه روايتين:

إحداهما: ينتقض العهد.

والأخرى لا ينتقض عهده ويقام فيه الحد مع أنهم كلهم متفقون على أن المذهب انتقاض العهد بذلك.

ثم إن القاضي والأكثرين لم يعدوا قذف المسلم من الأمور المضرة الناقضة مع أن الرواية المخرجة إنما خرجت من نصه في القذف.

وأما أبو الخطاب ومن تبعه فإنهم نقلوا حكم تلك الخصال إلى القذف كما نقلوا حكم القذف إليها حتى حكوا في انتقاض العهد بالقذف روايتين.

ثم إن هؤلاء كلهم وسائر الأصحاب ذكروا مسألة سب النبي صلى الله عليه وسلم في موضع آخر وذكروا أن سابه يقتل وإن كان ذميا وأن عهده ينتقض وذكروا نصوص أحمد من غير خلاف في المذهب. إلا أن الحلواني قال: ويحتمل ألا يقتل من سب الله ورسوله إذا كان ذميا.

---

١ يقصد الشريف أبا جعفر.." [(١)]

"ص -٢٠٨- فصل: طريق أخرى في نواقض العهد

وسلك القاضي أبو الحسين طريقا ثالثة في نواقض العهد فقال: أما الثمانية التي فيها ضرر على المسلمين وآحادهم في مال أو نفس فإنها تنقض العهد في أصح الروايتين.

وأما ما فيه إدخال غضاضة ونقص على الإسلام وهو ذكر الله وكتابه ودينه ورسوله بما لا ينبغي فإنه ينقض العهد نص عليه ولم يخرج في هذا رواية أخرى كما ذكر أولئك.

وهذا أقرب من تلك الطريقة وعلى الرواية التي تقول لا ينتقض العهد بذلك فإنما ذلك إذا لم يكن مشروطا عليهم في العهد.

فأما إن كان مشروطا ففيه وجهان: أحدهما ينتقض قاله: الخرقي.

قال أبو الحسن الآمدي وهو الصحيح في كل ما شرط عليهم تركه فصحح قول الخرقي بانتقاض العهد إذا خالفوا شيئا مما شرط عليهم. والثاني لا ينتقض قاله: القاضي وغيره.

---

(١) أحكام أهل الذمة، ٦/١١١

قال شيخنا: وهاتان الطريقتان ضعيفتان والذي عليه عامة المتقدمين ومن تبعهم من المتأخرين إقرار نصوص أحمد على حالها وهو قد نص في مسائل سب الله ورسوله على انتقاض العهد في غير موضع وعلى أنه يقتل. وكذلك فيمن جسس على المسلمين أو زنى بمسلمة على انتقاض عهده وقتله في غير موضع وكذلك نقله الخرقي فيمن قتل مسلما أو قطع الطريق.

وقد نص أحمد على أن قذف المسلم وسحره لا يكون نقضا للعهد في غير موضع وهذا هو الواجب وهو تقرير المذهب لأن تخريج حكم إحدى المسألتين إلى الأخرى وجعل الروايتين في الموضعين مسألتين لوجود الفرق بينهما نصا واستدلالا ولوجود معنى يجوز أن يكون مستندا للفرق غير جائز ولم يخرج التخريج.." (١)

"ص -٢١١- أو تجسس للكفار أو آوى لهم جاسوسا أو ذكر الله أو كتابه أو رسوله بسوء انتقض عهده نص عليه.

وقيل: فيه روايتان بناء على نصه في القذف والأصح التفرقة. وإذا أظهر منكرا أو رفع صوته بكتابه أو ركب الخيل ونحوه عزر ولم ينتقض عهده وقيل إن شرط عليه تركه وإلا فلا.

فصل: مذهب الإمام الشافعي فى هذه المسألة

وأما مذهب الشافعي رحمه الله تعالى فقد قال: في الأم وإذا أراد الإمام أن يكتب كتاب صلح على الجزية كتب وذكر **الشروط** إلى أن قال:

وعلى أن أحدا منكم إن ذكر محمدا صلى الله عليه وسلم أو كتاب الله أو دينه بما لا ينبغي أن يذكر به فقد برئت منه ذمة الله ثم ذمة أمير المؤمنين وجميع المسلمين ونقض ما أعطي من الأمان وحل لأمير المؤمنين ماله ودمه كما تحل أموال أهل الحرب ودماؤهم.

وعلى أن أحدا من رجالهم إن أصاب مسلمة بزنى أو اسم نكاح أو قطع الطريق على مسلم أو فتن مسلما عن دينه أو أعان المحاربين على المسلمين بقتال أو دلالة على عورات المسلمين أو إيواء لعيونهم فقد نقض عهده وأحل دمه وماله.

وإن نال مسلما بما دون هذا في ماله أو عرضه لزمه فيه الحكم.

ثم قال: "فهذه **الشروط** لازمة له إن رضيها فيها فإن لم يرضها فلا عقد له ولا جزية".

ثم قال: وأيهم قال أو فعل شيئا مما وصفته نقضا للعهد وأسلم لم يقتل إذا كان ذلك قولا.

---

(١) أحكام أهل الذمة، ١١٢/٦

وكذلك إذا كان فعلا لم يقتل إلا أن يكون في دين المسلمين أن من فعله قتل أحدا أو قصاصا فيقتل بحد إو قصاص لا بنقض عهد.

وإن فعل ما وصفنا وشرط أنه نقض لعهد الذمة فلم يسلم لكنه قال: "أتوب وأعطي الجزية كما كنت أعطيها أو على صلح أجدده" عوقب ولم يقتل إلا أن يكون فعل فعلا يوجب القصاص والحد.." (١)

"ص -٢٢٠- فمتى خالفوا شيئا مما صولحوا عليه فهو نكث مأخوذ من نكث الحبل وهو نقض قواه ونكث الحبل يحصل بنقض قوة واحدة كما يحصل بنقض جميع القوى لكن قد يبقى من قواه ما يتمسك به الحبل وقد يهن بالكلية.

وهذه المخالفة من المعاهد قد تبطل العهد بالكلية حتى تجعله حربيا وقد تشعث العهد حتى تبيح عقوبتهم كما أن فقد بعض الشروط في البيع والنكاح وغيرهما قد يبطله بالكلية وقد يبيح الفسخ والإمساك.

وأما من قال: "ينتقض العهد بجميع المخالفات" فظاهر على قول قاله: القاضي في "التعليق".

واحتج القاضي بأنهم لو أظهروا منكرا في دار الإسلام مثل إحداث البيع والكنائس في في دار الإسلام ورفع الأصوات بكتبهم والضرب بالنواقيس وإطالة البناء على أبنية المسلمين وإظهار الخمر والخنزير.

وكذلك ما أخذ عليهم تركه من التشبه بالمسلمين في ملبوسهم ومركوبهم وشعورهم وكناهم.

قال: والجواب أن من أصحابنا من جعله ناقضا للعهد بهذه الأشياء وهو ظاهر كلام الخرقي فإنه قال: ومن نقض العهد بمخالفة شيء مما صولحوا عليه عاد حربيا فعلى هذا لا نسلم.

وإن سلمناه فلما تبين فيها أنه لا ضرر على المسلمين فيها وإنما نهوا عن فعلها لما في إظهارها من المنكر وليس كذلك في ملتنا لأن في فعلها ضررا بالمسلمين فبان الفرق انتهى كلامه.

قال شيخنا: فعلى التقديرين فقد اقتضى العقد ألا يظهروا شيئا من عيب ديننا وأنهم متى أظهروه فقد نكثوا وطعنوا في الدين فيدخلون في عموم الآية لفظا ومعنى ومثل هذا العموم يبلغ درجة النص.." (٢)

"ص -٢٣٣- درع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أرسلني" وغضب حتى إن لوجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ظلالا وقال: "ويحك أرسلني" فقال: والله لا أرسلك حتى تحسن في موالي أربع مئة حاسر وثلاث مئة دارع"١" قد منعوني من الأسود والأحمر تحصدهم في غداة واحدة إني والله أخشى الدوائر فقال: رسول الله صلى الله عليه وسلم: "هم لك".

---

(١) أحكام أهل الذمة، ١١٥/٦

(٢) أحكام أهل الذمة، ١٢٥/٦

وأما النضير وقريظة فكانوا خارجا من المدينة وعهدهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم أشهر من أن يخفي على عالم.

وهذه المرأة المقتولة والله أعلم كانت من بني قينقاع إذ ظاهر القصة أنها كانت بالمدينة وسواء كانت منهم أو من غيرهم فإنها كانت ذمية لأنه لم يكن بالمدينة من اليهود إلا ذمي فإن اليهود كانوا ثلاثة أصناف وكلهم معاهد.

وقال الواقدي: حدثني عبد الله بن جعفر عن الحارث بن الفضيل عن محمد بن كعب القرظي: لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وادعته يهود كلها فكتب بينه وبينها كتابا وألحق رسول الله صلى الله عليه وسلم كل قوم بحلفائهم وجعل بينه وبينهم أمانا وشرط عليهم **شروطا** فكان فيما شرط "ألا يظاهروا عليه عدوا" فلما أصاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحاب بدر وقدم المدينة بغت يهود وقطعت ما كان بينها وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم من العهد فأرسل إليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فجمعهم ثم قال: "يا معشر يهود أسلموا فوالله إنكم لتعلمون أني رسول الله قبل أن يوقع الله بكم مثل وقعة قريش". فقالوا: يا محمد لا يغرنك من لقيت إنك لقيت أقواما أغمارا وإنا والله أصحاب الحرب وإن قاتلتنا لتعلمن أنك لم تقاتل مثلنا.

ثم ذكر حصارهم وإجلاءهم إلى أذرعات.

وهم بنو قينقاع الذين كانوا بالمدينة.

فقد ذكر ابن كعب مثل ما في هذه الصحيفة وبين أنه عاهد جميع اليهود وهذا مما لا يعلم فيه نزاع بين أهل العلم بسيرة النبي صلى الله عليه وسلم.

ومن تأمل الأحاديث المأثورة." (١)

"ص -٢٤٥- وقد زعم الخطابي أنهم إنما فتكوا به لأنه كان قد خلع الأمان ونقض العهد قبل هذا وزعم أن مثل هذا جائز من الكافر الذي لا عهد له كما جاز البيات والإغارة عليهم في أوقات الغرة.

لكن يقال: فهذا الكلام الذي كلموه به صار مستأمنا وأدنى أحواله أن يكون له شبهة أمان، ومثل ذلك لا يجوز قتله لمجرد الكفر فإن الأمان يعصم دم الحربي ويصير مستأمنا بأقل من هذا كما هو معروف في مواضعه. وإنما قتلوه لأجل هجائه وأذاه لله ورسوله ومن حل قتله بهذا الوجه لم يعصم دمه بأمان ولا بعهد. كما لو آمن المسلم من وجب قتله لأجل قطع الطريق ومحاربة الله ورسوله والسعي في الأرض بالفساد

---

(١) أحكام أهل الذمة، ٩/٧

الموجب للقتل أو آمن من وجب قتله لأجل زناه أو آمن من وجب قتله لأجل الردة أو لأجل ترك أركان الإسلام ونحو ذلك.

ولا يجوز له أن يعقد له عهدا سواء كان عقد أمان أو عقد هدنة أو عقد ذمة لأن قتله حد من الحدود وليس قتله لمجرد كونه كافرا حربيا كما سنذكره.

أما الإغارة والبيات فليس هناك قول ولا فعل صاروا به آمنين ولا اعتقدوا أنهم قد أومنوا بخلاف قصة كعب بن الأشرف.

فثبت أن أذى الله ورسوله بالهجاء ونحوه لا يحقن معه الدم بالأمان فلأن لا يحقن معه بالذمة المؤبدة والهدنة المؤقتة بطريق الأولى.

فإن الأمان يجوز عقده لكل كافر ويعقده كل مسلم ولا يشترط على المستأمن شيء من **الشروط**.

والذمة لا يعقدها إلا الإمام أو نائبه ولا يعقد إلا **بشروط** كثيرة تشرط على أهل الذمة من التزام الصغار ونحوه.

فإن قيل: كعب بن الأشرف سب النبي صلى الله عليه وسلم بالهجاء والشعر وهو كلام موزون يحفظ ويروى وينشد بالأصوات والألحان ويشتهر بين الناس وذلك له من التأثير والأذى والصد عن سبيل الله ما ليس للكلام المنثور ولذلك كان النبي صلى الله عليه وسلم يأمر حسان أن يهجوهم ويقول: "إنه أنكى فيهم من النبل". فيؤثر هجاؤه فيهم." [(١)]

"ص -١٠-...وأبو العالية وعطاء بن أبي رباح والضحاك ومجاهد في إحدى الروايتين عنه: "أولو الأمر هم العلماء" وهو إحدى الروايتين عن الإمام أحمد وقال أبو هريرة وابن عباس في الرواية الأخرى وزيد بن أسلم والسدي ومقاتل: "هم الأمراء" وهو الرواية الثانية عن أحمد.

طاعة لأمراء:

والتحقيق أن الأمراء إنما يطاعون إذ أمروا بمقتضى العلم فطاعتهم تبع لطاعة العلماء فإن الطاعة إنما تكون في المعروف وما أوجبه العلم فكما أن طاعة العلماء تبع لطاعة الرسول فطاعة الأمراء تبع لطاعة العلماء ولما كان قيام الإسلام بطائفتي العلماء والأمراء وكان الناس كلهم لهم تبعا كان صلاح العالم بصلاح هاتين الطائفتين وفساده بفسادهما كما قال عبد الله بن المبارك وغيره من السلف صنفان من الناس إذا صلحا صلح الناس وإذا فسدا فسد الناس قيل من هم قال الملوك والعلماء كما قال عبد الله بن المبارك:

---

(١) أحكام أهل الذمة، ٣٢/٧

رأيت الذنوب تميت القلوب... وقد يورث الذل إدمانها

وترك الذنوب حياة القلوب... وخير لنفسك عصيانها

وهل أفسد الدين إلا الملوك... وأحبار سوء ورهبانها

فصل: **الشروط** التي تجب فيمن يبلغ عن الله ورسوله

ولما كان التبليغ عن الله سبحانه يعتمد العلم بما يبلغ والصدق فيه لم تصلح مرتبة التبليغ بالرواية والفتيا إلا لمن اتصف بالعلم والصدق فيكون عالما بما بلغ صادقا فيه ويكون مع ذلك حسن الطريقة مرضي السيرة عدلا في أقواله وأفعاله متشابه السر والعلانية في مدخله ومخرجه وأحواله وإذا كان منصب التوقيع عن الملوك بالمحل الذي لا ينكر فضله ولا يجهل قدره وهو من أعلى المراتب السنيات فكيف بمنصب التوقيع عن رب الأرض والسموات؟." (١)

"ص -٤٤-...الحق وأخطأ لم يلحقه الوعيد وعفى له عن ما أخطأ به وأثيب على اجتهاده ولكن لا يجوز أن يقول لما أداه إليه اجتهاده ولم يظفر فيه بنص عن الله ورسوله: "إن الله حرم كذا وأوجب كذا وأباح كذا وإن هذا هو حكم الله" قال ابن وضاح: "ثنا يوسف بن عدي ثنا عبيدة بن حميد عن عطاء بن السائب قال: قال الربيع بن خيثم: "إياكم أن يقول الرجل لشيء إن الله حرم هذا أو نهى عنه فيقول الله: كذبت لم أحرمه ولم أنه عنه أو يقول: إن الله أحل هذا أو أمر به فيقول الله: كذبت لم أحله ولم آمر به" قال أبو عمر: "وقد روى عن مالك أنه قال في بعض ما كان ينزل به فيسأل عنه فيجتهد فيه رأيه إن نظن إلا ظنا وما نحن بمستيقنين".

في كلام الأئمة في أدوات الفتيا **وشروطها**

ومن ينبغي له أن يفتي وأين يسع قول المفتي "لا أدري"؟

أدوات الفتيا:

قال الإمام أحمد في رواية ابنه صالح عنه: "ينبغي للرجل إذا حمل نفسه على الفتيا أن يكون عالما بوجوه القرآن عالما بالأسانيد الصحيحة عالما بالسنن وإنما جاء خلاف من خالف لقلة معرفتهم بما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم وقلة معرفتهم بصحيحها من سقيمها".

وقال في رواية ابنه عبد الله: "إذا كان عند الرجل الكتب المصنفة فيها قول رسول الله صلى الله عليه وسلم

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ١/ ١٠

واختلاف الصحابة و التابعين فلا يجوز أن يعمل بما شاء ويتخير فيقضي به ويعمل به حتى يسأل أهل العلم ما يؤخذ به فيكون يعمل على أمر صحيح".." (١)

"ص -٤٦-...والثاني: أن ذلك يجوز فيما يتعلق بنفسه فيجوز له أن يقلد غيره من العلماء إذا كانت الفتوى لنفسه ولا يجوز أن يقلد العالم فيما يفتي به غيره وهذا قول ابن بطة وغيره من أصحابنا قال القاضي: "ذكر ابن بطة في مكاتباته إلى البرمكي: "لا يجوز له أن يفتي بما سمع من يفتي وإنما يجوز أن يقلد لنفسه فأما أن يتقلد لغيره ويفتي به فلا".

والقول الثالث: "أنه يجوز ذلك عند الحاجة وعدم العالم المجتهد وهو أصح الأقوال" وعليه العمل قال القاضي: "ذكر أبو حفص في تعاليقه قال: سمعت أبا علي الحسن بن عبد الله النجاد يقول سمعت أبا الحسين بن بشران يقول: "ما أعيب على رجل يحفظ عن أحمد خمس مسائل استند إلى بعض سواري المسجد يفتي بها".

شروط الإفتاء عند العلماء:

قال الشافعي فيما رواه عنه الخطيب في كتاب الفقيه والمتفقه له: "لا يحل لأحد أن يفتي في دين الله إلا رجلا عارفا بكتاب الله بناسخه ومنسوخه ومحكمه ومتشابهه وتأويله وتنزيله ومكيه ومدنيه وما أريد به ويكون بعد ذلك بصيرا بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وبالناسخ والمنسوخ ويعرف من الحديث مثل ما عرف من القرآن ويكون بصيرا باللغة بصيرا بالشعر وما يحتاج إليه للسنة والقرآن ويستعمل هذا مع الإنصاف ويكون بعد هذا مشرفا على اختلاف أهل الأمصار وتكون له قريحة بعد هذا فإذا كان هكذا فله أن يتكلم ويفتي في الحلال والحرام وإذا لم يكن هكذا فليس له أن يفتي".

وقال صالح بن أحمد: قلت لأبي: "ما تقول في الرجل يسأل عن الشيء فيجيب بما في الحديث وليس بعالم في الفقه؟ فقال: "ينبغي للرجل إذا حمل نفسه على الفتيا أن يكون عالما بالسنن عالما بوجوه القرآن عالما بالأسانيد الصحيحة" وذكر الكلام المتقدم.." (٢)

"ص -١٠٧-..."إن تطعنوا في إمارة أسامة فقد طعنتم في إمارة أبيه من قبل وأيم الله إن كان خليقا للإمارة ومن أحب الناس إلي" وأمر خالد بن سعيد بن العاص وإخوته لأنهم من كبراء قريش وساداتهم ومن السابقين الأولين ولم يتول أحد بعده.

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٤٥/١

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٤٧/١

والقصود أن هديه صلى الله عليه وسلم تولية الأنفع للمسلمين وإن كان غيره أفضل منه والحكم بما يظهر الحق ويوضحه إذا لم يكن هناك أقوى منه يعارضه فسيرته تولية الأنفع والحكم بالأظهر ولا يستطل هذا الفصل فإنه من أنفع فصول الكتاب.

شروط الصلح بين المسلمين

وقوله: "والصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا أحل حراما أو حرم حلالا" هذا مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم رواه الترمذي وغيره من حديث عمرو بن عوف المزني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا حرم حلالا أو أحل حراما" والمسلمون على شرطهم إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما قال الترمذي هذا حديث صحيح وقد ندب الله سبحانه وتعالى إلى الصلح بين الطائفتين في الدماء فقال: "وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما" وندب الزوجين إلى الصلح عند التنازع في حقوقهما فقال ﴿وإن امرأة خافت من بعلها نشوزا أو إعراضا فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحا والصلح خير﴾ وقال تعالى ﴿لا خير في كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس﴾ وأصلح النبي صلى الله عليه وسلم بين بني عمرو بن عوف لما وقع بينهم ولما تنازع كعب ابن مالك وابن أبي حدرد في دين على ابن أبي حدرد أصلح النبي صلى الله عليه وسلم بأن استوضع من دين كعب الشطر وغريمه بقضاء الشطر وقال لرجلين اختصما عنده: "اذهبا فاقتسما ثم توخيا الحق ثم استهما ثم ليحلل كل." (١)

"ص -٢٤٧-...الحديث وحديث تخيير الغلام بين أبويه إذا افترقا وحديث قطع السارق ربع دينار وحديث رجم الكتابيين في الزنا وحديث من تزوج من امرأة أبيه أمر بضرب عنقه وأخذ ماله وحديث: "لا يقتل مؤمن بكافر" وحديث: "لعن الله المحلل والمحلل له" وحديث: "لا نكاح إلا بولي" وحديث المطلقة ثلاثا لا سكنى لها ولا نفقة وحديث: "أعتق صفية وجعل عتقها صداقها" وحديث: "أصدقها ولو خاتما من حديد" وحديث إباحة لحوم الخيل وحديث: "كل مسكر حرام" وحديث: "ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة" وحديث المزارعة والمساقاة وحديث: "ذكاة الجنين ذكاة أمه" وحديث الرهن مركوب ومحلوب وحديث النهي عن تخليل الخمر وحديث قسمة الغنيمة للراجل سهم وللفارس ثلاثة وحديث: "لا تحرم المصة والمصتان" وأحاديث حرمة المدينة وحديث إشعار الهدى وحديث: "إذا لم يجد المحرم الإزار فليلبس السراويل" وحديث منع الرجل من تفضيل بعض ولده على بعض وأنه جور لا تجوز الشهادة عليه

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ١/١١٩

وحديث: "أنت ومالك لأبيك" وحديث القسامة وحديث الوضوء من لحوم الإبل وأحاديث المسح على العمامة وحديث الأمر بإعادة الصلاة لمن صلى خلف الصف وحده وحديث: "من دخل والإمام يخطب يصلي تحية المسجد" وحديث الصلاة على الغائب وحديث الجهر بآمين في الصلاة وحديث جواز رجوع الأب فيما وهبه لولده ولا يرجع غيره وحديث الكلب الأسود يقطع الصلاة وحديث الخروج إلى العيد من الغد إذا علم بالعيد بعد الزوال وحديث نضح بول الغلام الذي لم يأكل الطعام وحديث الصلاة على القبر وحديث من زرع في أرض قوم بغير إذنهم فليس له من الزرع شيء وله نفقته وحديث بيع جابر بعيره واشتراط ظهره وحديث النهي عن جلود السباع وحديث لا يمنع أحدكم جاره أن يغرز خشبة في جداره وحديث أن أحق الشروط أن توفوا بما استحللتم به الفروج وحديث من باع عبدا وله مال." (١)

"ص -٢٦٨-...إن الشريعة لم تحوجنا إلى قياس قط وإن فيها غنية وكفاية عن كل رأي وقياس وسياسة واستحسان ولكن ذلك مشروط بفهم يؤتيه الله عبده فيها وقد قال تعالى ﴿ففهمناها سليمان﴾ وقال علي كرم الله وجهه: "إلا فهما يؤتيه الله عبدا في كتابه" وقال النبي صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن عباس: "اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل" وقال أبو سعيد: "كان أبو بكر أعلمنا برسول الله صلى الله عليه وسلم" وقال عمر لأبي موسى: "الفهم الفهم".

فصل تناقض القياسيين دليل على فساد القياس:

قالوا: ومما يبين فساد القياس و بطلانه تناقض أهله فيه و اضطرابهم تأصيلا و تفصيلا.

أما التأصيل فمنهم من يحتج بجميع أنواع القياس و هي: قياس العلة و الدلالة والشبه و الطرد و هم غلاتهم كفقهاء ما وراء النهر و غيرهم فيحتجون في طرائقهم على منازعهم في مسألة المنع من إزالة النجاسة بالمائعات بأنه مائع لاتبنى عليه القناطر ولا تجري فيه السفن فلا تجوز إزالة النجاسة به كالزيت والشيرج وأمثال ذلك من الأقيسة التي هي إلى التلاعب بالدين أقرب منها إلى تعظيمه.

وطائفة يحتجون باللأقيسة الثلاثة دونه وتقول قياس العلة أن يكون الجامع هو العلة التي لأجلها شرع الحكم في الأصل و قياس الدلالة: أن يجمع بينهما بديل العلة و قياس الشبه أن يتجاذب الحادثة أصلان حاظر و مبيح و لكل واحد من الأصلين أوصاف فتلحق الحادثة بأكثر من الأصلين أوصاف فتلحق الحادثة بأكثر الأصلين شبها بها." (٢)

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ١/٢٩٦

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ١/٣١٩

"ص -٣١٣-...عليها ولا يطأها أو لا ينفق على أولاده منها ونحو ذلك مما هو من أفسد القياس الذي فرقت الشريعة بين ما هو أحق بالوفاء منه وبين ما لا يجوز الوفاء به وجمعتم بين ما فرق القياس والشرع بينهما وألحقتم أحدهما بالآخر وقد جعل النبي صلى الله عليه وسلم الوفاء **بشروط** النكاح التي يستحل بها الزوج فرج امرأته أولى من الوفاء بسائر **الشروط** على الإطلاق فجعلتموها أنتم دون سائر **الشروط** وأحقها بعدم الوفاء.

هل يصح شرط الواقف مطلقا؟:

وجعلتم الوفاء بشرط الواقف المخالف لمقصود الشارع كترك النكاح وكشرط الصلاة في المكان الذي شرط فيه الصلاة وإن كان وحده وإلى جانبه المسجد الأعظم وجماعة المسلمين وقد ألغى الشارع هذا الشرط في النذر الذي هو قربه محضة وطاعة فلا تتعين عنده بقعة عينها الناذر للصلاة إلا المساجد الثلاثة وقد شرط الناذر في نذره تعينه فألغاه الشارع لفضيلة غيره عليه أو مساواته له فكيف يكون شرط الواقف الذي غيره أفضل منه وأحب إلى الله ورسوله لازما يجب الوفاء به وتعيين الصلاة في مكان معين لم يرغب الشارع فيه ليس بقربة وما ليس بقربة لا يجب الوفاء به في النذر ولا يصح اشتراطه في الوقف.

فإن قلتم: الواقف لم يخرج ماله إلا على وجه معين فلزم اتباع ما عليه في الوقف من ذلك الوجه والنادر قصد القربة والقرب متساوية في المساجد غير الثلاثة فتعين بعضها لغو.

قيل: هذا الفرق بعينه يوجب عليكم إلغاء ما لا قربة فيه من **شروط** الواقفين واعتبار ما فيه قربة فإن الواقف إنما مقصوده بالوقف التقرب إلى الله فتقربه بوقفه كتقربه بنذره فإن العاقل لا يبذل ماله إلا لما فيه مصلحة عاجلة أو آجلة والمرء في حياته قد يبذل ماله في أغراضه مباحة كانت أو غيرها وقد يبذله فيما يقربه إلى الله وأما بعد مماته فإنما يبذله فيما يظن أنه يقرب إلى الله ولو قيل." (١)

"ص -٣١٥-...وترك النكاح الذي يشغلهم تقربا إلى الله بتركه فقال النبي صلى الله عليه وسلم فيهم ما قال وأخبر أنه من رغب عن سنته فليس منه وهذا في غاية الظهور فكيف يحل الإلزام بترك شيء قد أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم أن من رغب عنه فليس منه هذا مما لا تحتمله الشريعة بوجه.

شروط الواقفين تعرض على كتاب الله:

فالصواب الذي لا تسوغ الشريعة غيره عرض شرط الواقفين على كتاب الله سبحانه وعلى شرطه فما وافق كتابه وشرطه فهو صحيح وما خالفه كان شرطا باطلا مردودا ولو كان مائة شرط وليس ذلك بأعظم من رد

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ١/٣٦٥

حكم الحاكم إذا خالف حكم الله ورسوله ومن ورد فتوى المفتي وقد نص الله سبحانه على رد وصية الجانف في وصيته والآثم فيها مع أن الوصية تصح في غير قربة وهي أوسع من الوقف وقد صرح صاحب الشرع برد كل عمل ليس عليه أمره فهذا الشرط مردود بنص رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يحل لأحد أن يقبله ويعتبره ويصححه.

ثم كيف يوجبون الوفاء بالشروط التي إنما أخرج الواقف ماله لمن قام بها وإن لم تكن قربى ولا للواقفين فيها غرض صحيح وإنما غرضهم ما يقربهم إلى الله بها ولا يوجبون الوفاء بالشروط التى انما بذلت المرأة بضعها للزواج بشرط وفائه ولها فيها أصح غرض ومقصود وهي أحق من كل شرط يجب الوفاء به بنص رسول الله صلى الله عليه وسلم وهل هذا إلا خروج عن محض القياس والسنة.

معنى قولهم: شرط الواقف كنص الشارع:

ثم من العجب العجاب قول من يقول إن شروط الواقف كنصوص الشارع ونحن نبرأ إلى الله من هذا القول ونعتذر مما جاء به قائله ولا نعدل بنصوص الشارع غيرها أبدا وإن أحسن الظن بقائل هذا القول حمل كلامه على أنها كنصوص الشارع في الدلالة وتخصيص عامها بخاصها وحمل مطلقها على مقيدها واعتبار مفهومها كما يعتبر منطوقها وأما أن تكون." (١)

"ص -٣١٦-...كنصوصه في وجوب الاتباع وتأثيم من أخل بشيء منها فلا يظن ذلك بمن له نسبة ما إلى العلم فإذا كان حكم الحاكم ليس كنص الشارع بل يرد ما خالف حكم الله ورسوله من ذلك فشرط الواقف إذا كان كذلك كان أولى بالرد والإبطال فقد ظهر تناقضهم في شروط الواقفين وشروط الزوجات وخروجهم فيها عن موجب القياس الصحيح والسنة وبالله التوفيق.

يوضح ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا قسم يعطي الآهل حظين والعزب حظا وقال: "ثلاثة حق الله عونهم" ذكر منهم الناكح يريد العفاف ومصححوا هذا الشرط عكسوا مقصوده فقالوا نعطيه ما دام عزبا فإذا تزوج لم يستحق شيئا ولا يحل لنا أن نعينه لأنه ترك القيام بشرط الواقف وإن كان قد فعل ما هو أحب إلى الله ورسوله فالوفاء بشرط الواقف المتضمن لترك الواجب أو السنة المقدمة على فضل الصوم أو الصلاة لا يحل مخالفته ومن خالفه كان عاصيا آثما حتى إذا خالف الأحب إلى الله ورسوله والأرضى له كان بارا مثابا قائما بالواجب عليه.

يوضح بطلان هذا الشرط وأمثاله من الشروط المخالفة لشرع الله ورسوله أنكم قلتم كل شرط يخالف

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٣٦٧/١

مقصود العقد فهو باطل حتى أبطلتم بذلك شرط دار الزوجة أو بلدها وأبطلتم اشتراط البائع الانتفاع بالمبيع مدة معلومة وأبطلتم اشتراط الخيار فوق ثلاثة وأبطلتم اشتراط نفع البائع في المبيع ونحو ذلك من **الشروط** التي صححها النص والآثار عن الصحابة والقياس كما صحح عمر بن الخطاب وسعد بن أبي وقاص وعمرو بن العاص ومعاوية بن أبي سفيان اشتراط المرأة دارها أو بلدها أو أن لا يتزوج عليها ودلت السنة على أن الوفاء به أحق من الوفاء بكل شرط وكما صححت السنة اشتراط انتفاع البائع بالمبيع مدة معلومة فأبطلتم ذلك وقلتم يخالف مقتضى العقد وصححتم **الشروط** المخالفة بمقتضى عقد الوقف لعقد الوقف إذ هو عقد قربة مقتضاة التقرب إلى الله تعالى ولا ريب أن شرط ما يخالف القربة يناقضه مناقضة صريحة فإذا شرط عليه." (١)

"ص -٣١٧-...الصلاة في مكان لا يصلى فيه إلا هو وحده أو واحد بعد واحد أو اثنان فعدوله عن الصلاة في المسجد الأعظم الذي يجتمع فيه جماعة المسلمين مع قدمه وكثرة جماعته فيتعداه إلى مكان أقل جماعة وأنقص فضيلة وأقل أجرا اتباعا لشرط الواقف المخالف لمقتضى عقد الوقف خروج عن محض القياس وبالله التوفيق.

يوضحه أن المسلمين مجمعون على أن العبادة في المسجد من الذكر والصلاة وقراءة القرآن أفضل منها عند القبور فإذا منعتم فعلها في بيوت الله سبحانه وأوجبتم على الموقوف عليه فعلها بين المقابر إن أراد أن يتناول الوقف وإلا كان تناوله حراما كنتم قد ألزمتموه بترك الأحب إلى الله الأنفع للعبد والعدول إلى الأنقص المفضول أو النهي عنه مع مخالفته لقصد الشارع تفصيلا وقصد الواقف إجمالا فإنه إنما يقصد الأرضى لله والأحب إليه ولما كان في ظنه أن هذا إرضاء لله اشترطه فنحن نظرنا إلى مقصوده ومقصود الشارع وأنتم نظرتم إلى مجرد لفظه سواء وافق رضا الله ورسوله ومقصوده في نفسه أو لا ثم لا يمكنكم طرد ذلك أبدا فإنه لو شرط أن يصلي وحده حتى لا يخالط الناس بل يتوفر على الخلوة والذكر أو شرط أن لا يشتغل بالعلم والفقه ليتوفر على قراءة القرآن وصلاة الليل وصيام النهار أو شرط على الفقهاء ألا يجاهدوا في سبيل الله ولا يصوموا تطوعا ولا يصلوا النوافل وأمثال ذلك فهل يمكنكم تصحيح هذه **الشروط** فإن أبطلتموها فعقد النكاح أفضل من بعضها أو مساو له في أصل القربة وفعل الصلاة في المسجد الأعظم العتيق الأكثر جماعة أفضل وذكر الله وقراءة القرآن في المسجد أفضل منه بين القبور فكيف تلزمون بهذه **الشروط** المفضولة وتبطلون ذلك فما هو الفرق بين ما يصح من **الشروط** وما لا يصح ثم لو شرط المبيت في المكان

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٣٦٨/١

الموقوف ولم يشترط التعزب فأبحتم له التزوج فطالبته الزوجة بحقها من المبيت وطالبتموه بشرط الواقف منه فكيف تقسمونه بينهما أم ماذا تقدمون ما أوجبه الله ورسوله من المبيت والقسم." (١)

"ص -٣٤٤-...الحادث فإن النزاع لا يرفع ما ثبت من الحكم فلا يمكن المعترض رفعه إلا أن يقيم دليلا على أن ذلك الوصف الحادث جعله الشارع دليلا على نقل الحكم حينئذ فيكون معارضا في الدليل لا قادحا في الاستصحاب فتأمله فإنه التحقيق في هذه المسألة.

فصل

ما لم يبطله الشارع من الشروط صحيح:

الخطأ الرابع لهم: اعتقادهم أن عقود المسلمين وشروطهم ومعاملاتهم كلها على البطلان حتى يقوم دليل على الصحة فإذا لم يقم عندهم دليل على صحة شرط أو عقد أو معاملة استصحبوا بطلانه فأفسدوا بذلك كثيرا من معاملات الناس وعقودهم وشروطهم بلا برهان من الله بناء على هذا الأصل وجمهور الفقهاء على خلافه وأن الأصل في العقود والشروط الصحة إلا ما أبطله الشارع أو نهى عنه وهذا القول هو الصحيح فإن الحكم ببطلانها حكم بالتحريم والتأثيم ومعلوم أنه لا حرام إلا ما حرمه الله ورسوله ولا تأثيم إلا ما أثم الله ورسوله به فاعله كما أنه لا واجب إلا ما أوجبه الله ولا حرام إلا ما حرمه الله ولا دينا إلا ما شرعه الله فالأصل في العبادات البطلان حتى يقوم دليل على الأمر والأصل في العقود والمعاملات الصحة حتى يقوم دليل على البطلان والتحريم.

والفرق بينهما أن الله سبحانه لا يعبد إلا بما شرعه على ألسنة رسله فإن العبادة حقه على عباده وحقه الذي أحقه هو ورضي به وشرعه وأما العقود والشروط والمعاملات فهي عفو حتى يحرمها ولهذا نعى الله سبحانه على المشركين مخالفة هذين الأصلين وهو تحريم ما لم يحرمه والتقرب إليه بما لم يشرعه وهو سبحانه لو سكت عن إباحة ذلك وتحريمه لكان ذلك عفوا لا يجوز الحكم بتحريمه وإبطاله فإن الحلال ما أحله الله والحرام ما حرمه وما سكت عنه." (٢)

"ص -٣٤٥-...فهو عفو فكل شرط وعقد ومعاملة سكت عنها فإنه لا يجوز القول بتحريمها فإنه سكت عنها رحمة منه من غير نسيان وإهمال فكيف وقد صرحت النصوص بأنها على الإباحة فيما عدا ما حرمه.

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ١/٣٦٩

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ١/٤٠١

وقد أمر الله تعالى بالوفاء بالعقود والعهود كلها فقال تعالى ﴿وأوفوا بالعهد﴾ وقال ﴿يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود﴾ وقال ﴿والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون﴾ وقال تعالى ﴿والموفون بعهدهم إذا عاهدوا﴾ وقال تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون﴾ وقال ﴿بلى من أوفى بعهده واتقى فإن الله يحب المتقين﴾ وقال ﴿إن الله لا يحب الخائنين﴾ وهذا كثير في القرآن وفي صحيح مسلم من حديث الأعمش عن عبد الله بن مرة عن مسروق عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أربع من كن فيه كان منافقا خالصا ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها إذا حدث كذب وإذا عاهد غدر وإذا وعد أخلف وإذا خاصم فجر" وفيه من حديث سعيد بن المسيب عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم: "من علامات المنافق ثلاث وإن صلى وصام وزعم أنه مسلم: إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا ائتمن خان" وفي الصحيحين من حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم: "يرفع لكل غادر لواء يوم القيامة بقدر غدرته فيقال: هذه غدرة فلان بن فلان" وفيهما من حديث عقبة بن عامر عن النبي صلى الله عليه وسلم: "إن أحق **الشروط** أن توفوا بها ما استحللتم به الفروج" وفي سنن أبي داود عن أبي رافع قال: "بعثتني قريش إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما رأيته ألقى في قلبي الإسلام فقلت: يا رسول الله والله إني لا أرجع إليهم أبدا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إني لا أخيس بالعهد ولا أحبس البرد ولكن." (١)

"ص -٣٤٦-...صلى الله عليه وسلم فأسلمت وفي صحيح مسلم عن حذيفة قال: "ما منعنى أن أشهد بدرا إلا أني خرجت وأبي حسيل فأخذنا كفار قريش فقالوا: إنكم تريدون محمدا فقلنا: ما نريده ما نريد إلا المدينة فأخذوا منا عهد الله وميثاقه لننصرفن إلى المدينة ولا نقاتل معه فأتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرناه الخبر فقال: "انصرفا نفي لهم بعهدهم ونستعين الله عليهم" وفي سنن أبي داود عن عبد الله بن عامر قال: "دعتني أمي يوما ورسول الله صلى الله عليه وسلم قاعد في بيتها فقالت تعال أعطك فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أردت أن تعطيه؟" فقالت: أعطيه تمرا فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أما إنك لو لم تعطيه شيئا كتبت عليك كذبة" وفي صحيح البخاري من حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: قال الله عز وجل: "ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة رجل أعطى بي ثم غدر ورجل باع حرا فأكل ثمنه ورجل استأجر أجيرا فاستوفى منه ولم يعطه أجره" وأمر النبي صلى الله عليه وسلم عمر بن الخطاب أن يوفي بالنذر الذي نذره في الجاهلية من اعتكافه ليلة عند المسجد الحرام وهذا

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٤٠٢/١

عقد كان قبل الشرع وقال ابن وهب ثنا هشام بن سعد عن يزيد بن أسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "وأي المؤمن واجب" قال ابن وهب: وأخبرني إسماعيل بن عياش عن أبي إسحاق أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول: "ولا تعد أخاك عدة وتخلفه فإن ذلك يورث بينك وبينه عداوة" قال ابن وهب: وأخبرني الليث بن سعد عن عقيل بن خالد عن ابن شهاب عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من قال لصبي تعال هذا لك ثم لم يعطه شيئا فهي كذبة" وفي السنن من حديث كثير بن عبد الله بن زيد بن عمرو بن عوف عن أبيه عن جده يرفعه: "المؤمنون عند **شروطهم**" وله شاهد من حديث محمد بن عبد الرحمن البيلماني عن أبيه عن ابن عمر يرفعه: "الناس على **شروطهم** ما وافق الحق" وليست العمدة على هذين." (١)

"ص -٣٤٧-...فصل أجوبة المانعين:

وأصحاب القول الآخر يجيبون عن هذه الحجج: تارة بنسخها وتارة بتخصيصها ببعض العهود **والشروط** وتارة بالقدح في سند ما يمكنهم القدح فيه وتارة بمعارضتها بنصوص أخر كقول النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح: "ما بال أقوام يشترطون **شروطا** ليست في كاتب الله ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط كتاب الله أحق وشرط الله أوثق" وكقوله: "من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد" وكقوله تعالى ﴿ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون﴾ وناظائر هذه الآية.

قالوا: فصح بهذه النصوص إبطال كل عهد وعقد ووعد وشرط ليس في كتاب الله الأمر به أو النص على إباحته قالوا: وكل شرط أو عقد ليس في النصوص إيجابه ولا الإذن فيه فإنه لا يخلو من أحد وجوه أربعة: إما أن يكون صاحبه قد التزم فيه إباحة ما حرم الله ورسوله أو تحريم ما أباحه أو إسقاط ما أوجبه أو إيجاب ما أسقطه ولا خامس لهذه الأقسام البتة فإن ملكتم المشترط والمعاقد والمعاهد جميع ذلك انسلختم من الدين وإن ملكتموه البعض دون البعض تناقضتم وسألناكم ما الفرق بين ما يملكه من ذلك وما لا يملك ولن تجدوا إليه سبيلا.

فصل الجمهور يرد على أجوبة المانعين:

قال الجمهور: أما دعواكم النسخ فإنها دعوى باطلة تتضمن أن هذه النصوص ليست من دين الله ولا يحل

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ١/٤٠٤

العمل بها وتجب مخالفتها وليس معكم برهان قاطع بذلك فلا تسمع دعواه وأين التجاؤكم إلى الاستصحاب والتسبب به ما أمكنكم؟." (١)

"ص -٣٤٨-...وأما تخصيصها فلا وجه له وهو يتضمن إبطال ما دلت عليه من العموم وذلك غير جائز إلا ببرهان من الله ورسوله.

وأما ضعف بعضها من جهة السند فلا يقدح في سائرها ولا يمنع من الاستشهاد بالضعيف وإن لم يكن عمدة.

وأما معارضتها بما ذكرتم فليس بحمد الله بينها وبينه تعارض وهذا إنما يعرف بعد معرفة المراد بكتاب الله في قوله: "ما كان من شرط ليس في كتاب الله" ومعلوم أنه ليس المراد به القرآن قطعا فإن أكثر الشروط الصحيحة ليست في القرآن بل علمت من السنة فعلم أن المراد بكتاب الله حكمه كقوله: "كتاب الله عليكم" وقول النبي صلى الله عليه وسلم: "كتاب الله القصاص في كسر السن" فكتابه سبحانه يطلق على كلامه وحكمه الذي حكم به على لسان رسوله ومعلوم أن كل شرط ليس في حكم الله فهو مخالف له فيكون باطلا فإذا كان الله ورسوله صلى الله عليه وسلم قد حكم بأن الولاء للمعتق فشرط خلاف ذلك يكون شرطا مخالفا لحكم الله ولكن أين في هذا أن ما سكت عن تحريمه من العقود والشروط يكون باطلا حراما وتعدي حدود الله هو تحريم ما أحله الله أو إباحة ما حرمه أو إسقاط ما أوجبه لا إباحة ما سكت عنه وعفا عنه بل تحريمه هو نفس تعدي حدوده.

وأما ما ذكرتم من تضمن الشرط لأحد تلك الأمور الأربعة ففاتكم قسم خامس وهو الحق وهو ما أباح الله سبحانه للمكلف تنويع أحكامه بالأسباب التي ملكه إياه فيباشر من الأسباب ما يحله له بعد أن كان حرما عليه أو يحرمه عليه بعد أن كان حلالا له أو يوجبه بعد أن لم يكن واجبا أو يسقطه بعد وجوبه وليس في ذلك تغيير لأحكامه بل كل ذلك من أحكامه فهو الذي أحل وحرم وأوجب وأسقط وإنما إلى العبد الأسباب المقتضية لتلك." (٢)

"ص -٣٤٩-...الأحكام ليس إلا فكما أن شراء الأمة ونكاح المرأة يحل له ما كان حراما عليه قبله وطلاقها وبيعها بالعكس يحرمها عليه ويسقط عنه ما كان واجبا عليه من حقوقها كذلك التزامه بالعقد والعهد والنذر والشرط فإذا ملك تغيير الحكم بالعقد ملكه بالشرط الذي هو تابع له وقد قال تعالى﴿إلا أن

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٤٠٦/١

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٤٠٧/١

تكون تجارة عن تراض منكم﴾ فأباح التجارة التي ترضى بها المتبايعان فإذا تراضيا على شرط لا يخالف حكم الله جاز لهما ذلك ولا يجوز إلغاؤه وإلزامهما بما لم يلتزما ولا ألزمهما الله ولا رسوله به ولا يجوز إلزمها بما لم يلزمها الله ورسوله به ولاهما التزامها ولا إبطال ما شرطاه مما لم يحرم الله ورسوله عليهما شرطه ومحرم الحلال كمحلل الحرام فهؤلاء ألغوا من شروط المتعاقدين ما لم يلغه الله ورسوله وقابلهم آخرون من القياسيين فاعتبروا من شروط الواقفين ما ألغاه الله ورسوله وكلا القولين خطأ بل الصواب إلغاء كل شرط خالف حكم الله واعتبار كل شرط لم يحرمه الله ولم يمنع منه وبالله التوفيق.

أخطاء أصحاب القياس:

وأما أصحاب الرأي والقياس فإنهم لما لم يعتنوا بالنصوص ولم يعتقدوها وافية بالأحكام ولا شاملة لها وغلاتهم على أنها لم تف بعشر معشارها فوسعوا طرق الرأي والقياس وقالوا بقياس الشبه وعلقوا الأحكام بأوصاف لا يعلم أن الشارع علقها بها واستنبطوا عللا لا يعلم أن الشارع شرع الأحكام لأجلها ثم اضطرهم ذلك إلى أن عارضوا بين كثير من النصوص والقياس ثم اضطربوا فتارة يقدمون القياس وتارة يقدمون النص وتارة يفرقون بين النص المشهور وغير المشهور واضطرهم ذلك أيضا إلى أن اعتقدوا في كثير من الأحكام أنها شرعت على خلاف القياس فكان خطؤهم من خمسة أوجه أحدهما ظنهم قصور النصوص عن بيان جميع الحوادث الثاني معارضة كثير من النصوص بالرأي والقياس الثالث اعتقادهم في كثير من الأحكام الشريعة أنها على خلاف." (١)

"ص -٣٨٣-...ومن ذلك الاكتفاء بقوله صلى الله عليه وسلم من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد في إبطال كل عقد نهى الله ورسوله عنه وحرمه وأنه لغو لا يعتد به نكاحا كان أو طلاقا أو غيرهما إلا أن تجمع الأمة إجماعا معلوما على أن بعض ما نهى الله ورسوله عنه وحرمه من العقود صحيح لازم معتد به غير مردود فهي لا تجمع على خطأ وبالله التوفيق.

ومن ذلك الاكتفاء بقوله تعالى ﴿وقد فصل لكم ما حرم عليكم﴾ مع قوله صلى الله عليه وسلم: "وما سكت عنه فهو مما عفا عنه" فكل ما لم يبين الله ولا رسوله صلى الله عليه وسلم تحريمه من المطاعم والمشارب والملابس والعقود والشروط فلا يجوز تحريمها فإن الله سبحانه قد فصل لنا ما حرم علينا فما كان من هذه

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ١/٤٠٨

الأشياء حراما فلا بد أن يكون تحريمه مفصلا وكما أنه لا يجوز إباحة ما حرمه الله فكذلك لا يجوز تحريم ما عفا عنه ولم يحرمه وبالله التوفيق.." (١)

"ص -٤-...العلة التي علق بها الحكم في الأصل موجودة في الفرع من غير معارض في الفرع يمنع حكمها ومثل هذا القياس لا تأتي الشريعة بخلافه قط وكذلك القياس بإلغاء الفارق وهو أن لا يكون بين الصورتين فرق مؤثر في الشرع فمثل هذا القياس أيضا لا تأتي الشريعة بخلافه وحيث جاءت الشريعة باختصاص بعض الأحكام بحكم يفارق به نظائره فلا بد أن يختص ذلك النوع بوصف يوجب اختصاصه بالحكم ويمنع مساواته لغيره لكن الوصف الذي اختص به ذلك النوع قد يظهر لبعض الناس وقد لا يظهر وليس من شرط القياس الصحيح أن يعلم صحته كل أحد فمن رأى شيئا من الشريعة مخالفا للقياس فإنما هو مخالف للقياس الذي انعقد في نفسه ليس مخالفا للقياس الصحيح الثابت في نفس الأمر وحيث علمنا أن النص ورد بخلاف قياس علمنا قطعا أنه قياس فاسد بمعنى أن صورة النص امتازت عن تلك الصور التي يظن أنها مثلها بوصف أوجب تخصيص الشارع لها بذلك الحكم فليس في الشريعة ما يخالف قياسا صحيحا ولكن يخالف القياس الفاسد وإن كان بعض الناس لا يعلم فساده ونحن نبين ذلك فيما ذكر في السؤال.

المشاركة غير المعارضة:

فالذين قالوا: "المضاربة والمساقاة والمزارعة على خلاف القياس" ظنوا أن هذه العقود من جنس الإجارة لأنها عمل بعوض والإجارة يشترط فيها العلم بالعوض والمعوض فلما رأوا العمل والربح في هذه العقود غير معلومين قالوا هي على خلاف القياس وهذا من غلطهم فإن هذه العقود من جنس المشاركات لا من جنس المعاوضات المحضة التي يشترط فيها العلم بالعوض والمعوض والمشاركات جنس غير جنس المعوضات وإن كان فيها شوب المعاوضة وكذلك المقاسمة جنس غير جنس المعاوضة المحضة وإن كان فيها شوب المعاوضة حتى ظن بعض الفقهاء أنها بيع يشترط فيها **شروط** البيع الخاص." (٢)

"ص -٣٥-...أو معنى قائما بالجسم لا أثر له في الجواز والمنع مع اشتراكهما في المقتضى للجواز بل هذا النوع من الأعيان الحادثة شيئا فشيئا أحق بالجواز فإن الأجسام أكمل من صفاتها وطرد هذا القياس جواز إجارة الحيوان غير الآدمي لرضاعه فإن الحاجة تدعو إليه كما تدعو إليه في الظئر من الآدميين بطعامها

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ١/٤٥٤

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٢/٣

وكسوتها ويجوز استئجار الظئر من البهائم بعلفها والماشية إذا عاوض على لبنها فهو نوعان أحدهما أن يشترى اللبن مدة ويكون العلف والخدمة على البائع فهذا بيع محض والثاني أن يسلمها ويكون علفها وخدمتها عليه ولبنها له مدة الإجارة فهذا إجارة وهو كضمان البستان سواء وكالظئر فإن اللبن يستوفي شيئا فشيئا مع بقاء الأصل فهو كاستئجار العين ليسقي بها أرضه وقد نص مالك على جواز إجارة الحيوان مدة للبنه ثم من أصحابه من جوز ذلك تبعا لنصه ومنهم من منعه ومنهم من شرط فيه **شروطا** ضيقوا بها مورد النص ولم يدل عليها نصه والصواب الجواز وهو موجب القياس المحض فالمجوزون أسعد بالنص من المانعين وبالله التوفيق.

فصل: حمل العاقلة الدية يوافق القياس

ومن هذا الباب قول القائل: "حمل العاقلة الدية عن الجاني على خلاف القياس" ولهذا لا تحمل العمد ولا العبد ولا الصلح ولا الاعتراف ولا ما دون الثلث ولا تحمل جناية الأموال ولو كانت على وفق القياس لحملت ذلك كله.

والجواب أن يقال: لا ريب أن من أتلف مضمونا كان ضمانه عليه ولا تزر وازرة وزر أخرى ولا تؤخذ نفس بجريرة غيرها وبهذا جاء شرع الله سبحانه وجزاؤه وحمل العاقلة الدية غير مناقض لشيء من هذا كما سنبينه والناس متنازعون في العقل هل تحمله العاقلة ابتداء أو تحملا على قولين كما تنازعوا في صدقة الفطر." (١)

"ص -٥٧-...أجاز ما فعله الإمام زال المحذور وأما كونها زوجة الثاني بكل حال مع ظهور زوجها وتبين أن الأمر بخلاف ما فعل الإمام فهو خطأ أيضا فإنه مسلم لم يفارق امرأته وإنما فرق بينهما بسبب ظهر أنه لم يكن كذلك وهو يطلب امرأته فكيف يحال بينه وبينها وهو لو طلب ماله أو بدله رد إليه فكيف لا ترد إليه امرأته وأهله أعز عليه من ماله وإن قيل: "حق الثاني تعلق بها" قيل: حقه سابق على حق الثاني وقد ظهر انتقاض السبب الذي به استحق الثاني أن تكون زوجة له وما الموجب لمراعاة حق الثاني دون الأول فالصواب ما قضى به أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه ولهذا تعجب أحمد ممن خالفه فإذا ظهر صحة ما قاله الصحابة رضي الله عنهم وصوابه في مثل هذه المشكلات التي خالفهم فيها مثل أبي حنيفة ومالك الشافعي فلأن يكون الصواب معهم فيما وافقهم هؤلاء بطريق الأولى.

قال شيخنا: وقد تأملت من هذا الباب ما شاء الله فرأيت الصحابة أفقه الأمة وأعلمها واعتبر هذا بمسائل الأيمان والنذور والعتق وغير ذلك ومسائل تعليق الطلاق **بالشروط** فالمنقول فيها عن الصحابة هو أصح

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٣٨/٢

الأقوال وعليه يدل الكتاب والسنة والقياس الجلي وكل قول سوى ذلك فمخالف للنصوص مناقض للقياس وكذلك في مسائل غير هذه مثل مسألة ابن الملاعنة ومسألة ميراث المرتد وما شاء الله من المسائل لم أجد أجود الأقوال فيها إلا أقوال الصحابة وإلى ساعتي هذه ما علمت قولا قاله الصحابة ولم يختلفوا فيه إلا كان القياس معه لكن العلم بصحيح القياس وفاسده من أجل العلوم وإنما يعرف ذلك من كان خبيرا بأسرار الشرع ومقاصده وما اشتملت عليه شريعة الإسلام من المحاسن التي تفوق التعداد وما تضمنته من مصالح العباد في المعاش والمعاد وما فيها من الحكمة البالغة والنعمة السابغة والعدل العام والله أعلم انتهى.." (١)

"ص -١٣٢-...أو لأتصدقن فهو وعد وعده الله فعليه أن يفي به وإلا دخل في قوله ﴿فأعقبهم نفاقا في قلوبهم إلى يوم يلقونه بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون﴾ فوعد العبد ربه نور يجب عليه أن يفي له به فإنه جعله جزاء وشكرا له على نعمته عليه فجرى مجرى عقود المعاوضات لا عقود التبرعات وهو أولى باللزوم من أن يقول ابتداء: "لله علي كذا" فإن هذا التزام منه لنفسه أن يفعل ذلك والأول تعليق بشرط وقد وجد فيجب فعل **المشروط** عنده لالتزامه له بوعده فإن الالتزام تارة يكون بصريح الإيجاب وتارة يكون بالوعد وتارة يكون بالشروع كشروعه في الجهاد والحج والعمرة والالتزام بالوعد آكد من الالتزام بالشروع وآكد من الالتزام بصريح الإيجاب فإن الله سبحانه ذم من خالف ما التزمه له بالوعد وعاقبه بالنفاق في قلبه ومدح من وفى بما نذره له وأمر بإتمام ما شرع فيه له من الحج والعمرة فجاء الالتزام بالوعد آكد الأقسام الثلاثة وإخلافة يعقب النفاق في القلب وأما إذا حلف يمينا مجردة ليفعلن كذا فهذا حض منه لنفسه وحث على فعله باليمين وليس إيجابا عليها فإن اليمين لا توجب شيئا ولا تحرمه ولكن الحالف عقد اليمين بالله ليفعلنه فأباح الله سبحانه له حل ما عقده بالكفارة ولهذا سماها الله تحلة فإنها تحل عقد اليمين وليست رافعة لإثم الحنث كما يتوهمه بعض الفقهاء فإن الحنث قد يكون واجبا وقد يكون مستحبا فيؤمر به أمر إيجاب أو استحباب وإن كان مباحا فالشارع لم يبح سبب الإثم وإنما شرعها الله حلا لعقد اليمين كما شرع الله الاستثناء مانعا من عقدها فظهر الفرق بين ما التزم لله وبين ما التزم بالله فالأول ليس فيه إلا الوفاء والثاني يخير فيه بين الوفاء وبين الكفارة حيث يسوغ ذلك وسر هذا أن ما التزم له آكد مما التزم به فإن الأول متعلق بإلهيته والثاني بربوبيته فالأول من أحكام ﴿إياك نعبد﴾ والثاني من أحكام." (٢)

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٢/٦٣

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٢/١٤٨

"ص -٢٠٥-...مسألة بيع الحيوان بالبراءة من العيوب: قلته تقليدا لعثمان وقال في مسألة الجد مع الإخوة: إنه يقاسمهم ثم قال: وإنما قلت بقول زيد وعنه قبلنا أكثر الفرائض وقد قال في موضع آخر من كتابه الجديد قلته تقليدا لعطاء.

وهذا أبو حنيفة رحمه الله قال في مسائل الآبار: ليس معه فيها إلا تقليد من تقدمه من التابعين فيها وهذا مالك لا يخرج عن عمل أهل المدينة ويصرح في موطئه بأنه أدرك العمل على هذا وهو الذي عليه أهل العلم ببلدنا ويقول في غير موضع: ما رأيت أحدا أقتدي به يفعله ولو جمعنا ذلك من كلامه لطال.

وقد قال الشافعي في الصحابة: "رأيهم لنا خير من رأينا لأنفسنا" ونحن نقول ونصدق أن رأى الشافعي والأئمة معه لنا خير من رأينا لأنفسنا.

وقد جعل الله سبحانه في فطر العباد تقليد المتعلمين للأستاذين والمعلمين ولا تقوم مصالح الخلق إلا بهذا وذلك عام في كل علم وصناعة وقد فاوت الله سبحانه بين قوى الأذهان كما فاوت بين قوى الأبدان فلا يحسن في حكمته وعدله ورحمته أن يفرض على جميع خلقه معرفة الحق بدليله والجواب عن معارضه في جميع مسائل الدين دقيقها وجليلها ولو كان كذلك لتساوت أقدام الخلائق في كونهم علماء بل جعل سبحانه هذا عالما وهذا متعلما وهذا متبعا للعالم مؤتما به بمنزلة المأموم مع الإمام والتابع مع المتبوع وأين حرم الله تعالى على الجاهل أن يكون متبعا للعالم مؤتما به مقلدا له يسير بسيره وينزل بنزوله وقد علم الله سبحانه أن الحوادث والنوازل كل وقت نازلة بالخلق فهل فرض على كل منهم فرض عين أن يأخذ حكم نازلته من الأدلة الشرعية بشروطها ولوازمها وهل ذلك في إمكان أحد فضلا عن كونه مشروعا وهؤلاء أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فتحوا البلاد وكان الحديث العهد بالإسلام يسألهم فيفتونه ولا يقولون له عليك أن تطلب معرفة الحق في هذه الفتوى بالدليل ولا يعرف." (١)

"ص -٢٥٦-...تقليد الكفار والفساق في الدين كما تقلدونهم في الذبائح والأطعمة فدعوا هذه الاحتجاجات الباردة وادخلوا معنا في الأدلة الفارقة بين الحق والباطل لنعقد معكم عقد الصلح اللازم على تحكيم كتاب الله وسنة رسوله والتحاكم إليهما وترك أقوال الرجال لهما وأن ندور مع الحق حيث كان ولا نتحيز إلى شخص معين غير الرسول نقبل قوله كله ونرد قول من خالفه كله وإلا فاشهدوا بأنا أول منكر لهذه الطريقة وراغب عنها داع إلى خلافها والله المستعان.

الوجه الثاني والستون: قولكم: "لو كلف الناس كلهم الاجتهاد وأن يكونوا علماء ضاعت مصالح العباد

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٢/٢٣٠

وتعطلت الصنائع والمتاجر وهذا مما لا سبيل إليه شرعا وقدرا" فجوابه من وجوه:

أحدها: أن من رحمة الله سبحانه بنا ورأفته أنه لم يكلفنا بالتقليد فلو كلفنا به لضاعت أمورنا وفسدت مصالحنا لأنا لم نكن ندري من نقلد من المفتين والفقهاء وهم عدد فوق المئتين ولا يدري عددهم في الحقيقة إلا الله فإن المسلمين قد ملأوا الأرض شرقا وغربا وجنوبا وشمالا وانتشر الإسلام بحمد الله وفضله وبلغ ما بلغ الليل فلو كلفنا بالتقليد لوقعنا في أعظم العنت والفساد ولكلفنا بتحليل الشيء وتحريمه وإيجاب الشيء وإسقاطه كعا إن كلفنا بتقليد كل عالم وإن كلفنا بتقليد الأعلم فالأعلم فمعرفة ما دل عليه القرآن والسنن من الأحكام أسهل بكثير من معرفة الأعلم الذي اجتمعت فيه **شروط** التقليد ومعرفة ذلك مشقة على العالم الراسخ فضلا عن المقلد الذي هو كالأعمى وإن كلفنا بتقليد البعض وكان جعل ذلك إلى تشهينا واختيارنا صار دين الله تبعا لإرادتنا واختيارنا وشهواتنا وهو عين المحال فلا بد أن يكون ذلك راجعا إلى من أمر الله باتباع قوله وتلقي الدين من بين شفتيه وذلك محمد بن عبد الله بن عبد المطلب رسول الله وأمينه على وحيه وحجته على خلقه ولم يجعل الله هذا المنصب لسواه بعده أبدا.." (١)

"ص -٣١٤-...يوضحه الوجه الثاني: ان الله سبحانه نصب رسول الله صلى الله عليه وسلم منصب المبلغ المبين عنه فكل ما شرعه للأمة فهو بيان منه عن الله أن هذا شرعه ودينه ولا فرق بين ما يبلغه عنه من كلامه المتلو ومن وحيه الذي هو نظير كلامه في وجوب الاتباع ومخالفة هذا كمخالفة هذا.

يوضحه الوجه الثالث: أن الله سبحانه أمرنا بإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وحج البيت وصوم رمضان وجاء البيان عن رسوله صلى الله عليه وسلم بمقادير ذلك وصفاته **وشروطه** فوجب على الأمة قبوله إذ هو تفصيل لما أمر الله به كما يجب علينا قبول الأصل المفصل وهكذا أمر الله سبحانه بطاعته وطاعة رسوله فإذا أمر الرسول بأمر كان تفصيلا وبيانا للطاعة المأمور بها وكان فرض قبوله كفرض قبول الأصل المفصل ولا فرق بينهما.

بيان السنة على أنواع:." (٢)

"ص -٣١٥-...وكما فسر الزيادة بأنها النظر إلى وجه الله الكريم وكما فسر الدعاء في قوله ﴿وقال ربكم ادعوني أستجب لكم﴾ بأنه العبادة وكما فسر أدبار النجوم بأنه الركعتان قبل الفجر وأدبار السجود بالركعتين بعد المغرب ونظائر ذلك الثالث: بيانه بالفعل كما بين أوقات الصلاة للسائل بفعله الرابع: بيان ما

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٢/٢٨٨

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٢/٣٧٢

سئل عنه من الأحكام التي ليست في القرآن فنزل القرآن ببيانها كما سئل عن قذف الزوجة فجاء القرآن باللعان ونظائره الخامس: بيان ما سئل عنه بالوحي وإن لم يكن قرآنا كما سئل عن رجل أحرم في جبة بعدما تمضخ بالخلوق فجاء الوحي بأن ينزع عنه الجبة ويغسل أثر الخلوق السادس: بيانه للأحكام بالسنة ابتداء من غير سؤال كما حرم عليهم لحوم الحمر والمتعة وصيد المدينة ونكاح المرأة على عمتها وخالتها وأمثال ذلك السابع: بيانه للأمة جواز الشيء بفعله هو له وعدم نهيهم عن التأسي به الثامن: بيانه جواز الشيء بإقراره لهم على فعله وهو يشاهده أو يعلمهم يفعلونه التاسع: بيانه إباحة الشيء عفوا بالسكوت عن تحريمه وإن لم يأذن فيه نطقا العاشر: أن يحكم القرآن بإيجاب شيء أو تحريمه أو إباحته ويكون لذلك الحكم **شروط** وموانع وقيود وأوقات مخصوصة وأحوال وأوصاف فيحيل الرب سبحانه وتعالى على رسوله في بيانها كقوله تعالى ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم﴾ فالحل موقوف على **شروط** النكاح وانتفاء موانعه وحضور وقته وأهلية المحل فإذا جاءت السنة ببيان ذلك كله لم يكن الشيء منه زائدا على النص فيكون نسخا له وإن كان رفعا لظاهر إطلاقه.." (١)

"ص -٣١٦-...هذه زيادة على النص فيكون نسخا والقرآن لا ينسخ بالسنة كما قلتم ذلك في كل موضع تركتم فيه الحديث لأنه زائد على القرآن.

الوجه الخامس: أن تسميتكم للزيادة المذكورة نسخا لا توجب بل لا يجوز مخالفتها فإن تسمية ذلك نسخا اصطلاح منكم والأسماء المتواضع عليها التابعة للاصطلاح لا توجب رفع أحكام النصوص فأين سمي الله ورسوله ذلك نسخا وأين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا جاءكم حديثي زائدا على ما في كتاب الله فردوه ولا تقبلوه فإنه يكون نسخا لكتاب الله وأين قال الله إذا قال رسولي قولا زائدا على القرآن فلا تقبلوه ولا تعملوا به وردوه وكيف يسوغ رد سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم بقواعد قعدتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان.

المراد بالنسخ في السنة الزائدة على القرآن

الوجه السادس: أن يقال: ما تعنون بالنسخ الذي تضمنته الزيادة بزعمكم أتعنون أن حكم المزيد عليه من الإيجاب والتحريم والإباحة بطل بالكلية أم تعنون به تغير وصفه بزيادة شيء عليه من شرط أو قيد أو حال أو مانع أو ما هو أعم من ذلك فإن عنيتم الأول فلا ريب أن الزيادة لا تتضمن ذلك فلا تكون ناسخة وإن عنيتم الثاني فهو حق ولكن لا يلزم منها بطلان حكم المزيد عليه ولا رفعه ولا معارضته بل غايتها مع المزيد

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٢/٣٧٤

عليه كالشروط والموانع والقيود والمخصصات وشيء من ذلك لا يكون نسخا يوجب إبطال الأول ورفعه رأسا وإن كان نسخا بالمعنى العام الذي يسميه السلف نسخا وهو رفع الظاهر بتخصيص أو تقييد أو شرط أو مانع فهذا كثير من السلف يسميه نسخا حتى سمي الاستثناء نسخا فإن أردتم هذا المعنى فلا مشاحة في الاسم ولكن ذلك لا يسوغ رد السنن الناسخة للقرآن بهذا المعنى ولا ينكر أحد نسخ القرآن بالسنة بهذا المعنى بل هو متفق عليه بين الناس وإنما تنازعوا في جواز نسخه بالسنة النسخ الخاص الذي هو رفع أصل الحكم وجملته بحيث يبقى بمنزلة ما لم يشرع البتة وإن." (١)

"ص -٣١٧-...أردتم بالنسخ ما هو أعم من القسمين وهو رفع الحكم بجملته تارة وتقييد مطلقه وتخصيص عامه وزيادة شرط أو مانع تارة كنتم قد أدرجتم في كلامكم قسمين: مقبولا ومردودا كما تبين فليس الشأن في الألفاظ فسموا الزيادة ما شئتم فإبطال السنن بهذا الاسم مما لا سبيل إليه.

يوضحه الوجه السابع: أن الزيادة لو كانت ناسخة لما جاز اقترانها بالمزيد لأن الناسخ لا يقارن المنسوخ وقد جوزتم اقترانها به وقلتم: تكون بيانا أو تخصيصا فهلا كان حكمها مع التأخر كذلك والبيان لا يجب اقترانه بالمبين بل يجوز تأخيره إلى وقت حضور العمل وما ذكرتموه من إيهام اعتقاد خلاف الحق فهو منتقض بجواز تأخير الناسخ وعدم الإشعار بأنه سينسخه ولا محذور في اعتقاد موجب النص ما لم يأت ما يرفعه أو يرفع ظاهره فحينئذ يعتقد موجبه كذلك فكان كل من الاعتقادين في وقته هو المأمور به إذ لا يكلف الله نفسا إلا وسعها.

يوضحه الوجه الثامن: أن المكلف إنما يعتقده على إطلاقه وعمومه مقيدا بعدم ورود ما يرفع ظاهره كما يعتقد المنسوخ مؤيدا اعتقادا مقيدا بعدم ورود ما يبطله وهذا هو الواجب عليه الذي لا يمكنه سواه.

الوجه التاسع: أن إيجاب الشرط الملحق بالعبادة بعدها لا يكون نسخا وإن تضمن رفع الإجزاء بدونه كما صرح بذلك بعض أصحابكم وهو الحق فكذلك إيجاب كل زيادة بل أولى أن لا تكون نسخا فإن إيجاب الشرط يرفع إجزاء المشروط عن نفسه وعن غيره وإيجاب الزيادة إنما يرفع إجزاء المزيد عن نفسه خاصة.

الوجه العاشر: ان الناس متفقون على أن إيجاب عبادة مستقلة بعد الثانية لا يكون نسخا وذلك أن الأحكام لم تشرع جملة واحدة وإنما شرعها." (٢)

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٢/٣٧٦

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٢/٣٧٧

"ص -٣١٨-...أحكم الحاكمين شيئا بعد شيء وكل منها زائدة على ما قبله وكان ما قبله جميع الواجب والإثم محطوط عمن اقتصر عليه وبالزيادة تغير هذان الحكمان فلم يبق الأول جميع الواجب ولم يحط الإثم عمن اقتصر عليه ومع ذلك فليس الزائد ناسخا للمزيد عليه إذ حكمه من الوجوب وغيره باق فهذه الزيادة المتعلقة بالمزيد لا تكون ناسخا له حيث لم ترفع حكمه بل هو باق على حكمه وقد ضم إليه غيره.

يوضحه الوجه الحادي عشر: ان الزيادة إن رفعت حكما خطابيا كانت نسخا وزيادة التغريب **وشروط** الحكم وموانعه وحراحق لا ترفع حكم الخطاب وإن رفع حكم الاستصحاب.

يوضحه الوجه الثاني عشر: أن ما ذكروه من كون الأول جميع الواجب وكونه مجزئا وحده وكون الإثم محطوطا عمن اقتصر عليه إنما هو من أحكام البراءة الأصلية فهو حكم استصحابي لم نستفده من لفظ الأمر الأول ولا أريد به فإن معنى كون العبادة مجزئة أن الذمة بريئة بعد الإتيان بها وحط الذم عن فاعلها معناه أنه قد خرج من عهدة الأمر فلا يلحقه ذم والزيادة وإن رفعت هذه الأحكام لم ترفع حكما دل عليه لفظ المزيد.

تخصيص القرآن بالسنة:

يوضحه الوجه الثالث عشر: أن تخصيص القرآن بالسنة جائز كما أجمعت الأمة على تخصيص قوله ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم﴾ بقوله صلى الله عليه وسلم: "لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها" وعموم قوله تعالى ﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾ بقوله صلى الله عليه وسلم: "لا يرث المسلم الكافر" وعموم قوله تعالى ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ بقوله صلى الله عليه وسلم: "لا قطع." (١)

"ص -٣٤٦-...المثال الثالث والثلاثون: رد السنة الثابتة الصحيحة الصريحة المحكمة في رجم الزانيين الكتابيين بأنها خلاف الأصول وسقوط الحد عمن عقد على أمه ووطئها وأن هذا هو مقتضى الأصول فياعجبا لهذه الأصول التي منعت إقامة الحد على من أقامه عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأسقطته عمن لم يسقطه عنه فإنه ثبت عنه أنه أرسل البراء بن عازب إلى رجل تزوج امرأة أبيه أن يضرب عنقه ويأخذ ماله فوالله ما رضي له بحد الزاني حتى حكم عليه بضرب العنق وأخذ المال وهذا هو الحق المحض فإن جريمته أعظم من جريمة من زنى بامرأة أبيه من غير عقد فإن هذا ارتكب محظورا واحدا والعاقد عليها ضم إلى جريمة الوطء جريمة العقد الذي حرمه الله فانتهك حرمة شرعه بالعقد وحرمة أمه

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٣٧٨/٢

بالوطء ثم يقال الأصول تقتضي سقوط الحد عنه وكذلك حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم برجم اليهوديين هو من أعظم الأصول فكيف رد هذا الأصل العظيم بالرأي الفاسد ويقال: أنه مقتضى الأصول.

فإن قيل: إنما حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالرجم بما في التوراة إلزاما لهما بما اعتقدا صحته.

قيل: هب أن الأمر كذلك أفحكم بحق يجب اتباعه وموافقته وتحرم مخالفته أم بغير ذلك فاختاروا أحد الجوابين ثم اذهبوا إلى ما شئتم.

المثال الرابع والثلاثون: رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة في وجوب الوفاء **بالشروط** في النكاح وإنها أحق **الشروط** بالوفاء على الإطلاق بأنها خلاف الأصول والأخذ بحديث النهي عن بيع وشرط الذي لا يعلم له إسناد يصح مع مخالفته للسنة الصحيحة والقياس ولانعقاد الإجماع على خلافه ودعوى أنه موافق للأصول.

أما مخالفته للسنة الصحيحة فإن جابرا باع بعيره وشرط ركوبه إلى المدينة والنبي صلى الله عليه وسلم قال: "من باع عبدا وله مال فماله للبائع إلا أن يشترطه." (١)

"ص -٣٤٧-...المبتاع" فجعله للمشتري بالشرط الزائد على عقد البيع وقال: "من باع ثمرة قد أبرت فهي للبائع إلا أن يشترطها المبتاع" فهذا بيع وشرط ثابت بالسنة الصحيحة الصريحة.

وأما مخالفته للإجماع فالأمة مجمعة على جواز اشتراط الرهن والكفيل والضمين والتأجيل والخيار ثلاثة أيام ونقد غير نقد البلد فهذا بيع وشرط متفق عليه فكيف يجعل النهي عن بيع وشرط موافقا للأصول **وشروط** النكاح التي هي أحق **الشروط** بالوفاء مخالفة للأصول.

المثال الخامس والثلاثون: رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة في دفع الأرض بالثلث والربع مزارعة بأنها خلاف الأصول والأخذ بالحديث الذي لا يثبت بوجه أنه "نهى عن قفيز الطحان" وهو: أن يدفع حنطته إلى من يطحنها بقفيز منها أو غزلة إلى من ينسجه ثوبا بجزء منه أو زيتونة إلى من يعصره بجزء منه ونحو ذلك مما لا غرر فيه ولا خطر ولا قمار ولا جهالة ولا أكل مال بالباطل بل هو نظير دفع ماله إلى من يتجر فيه بجزء من الربح بل أولى فإنه قد لا يربح المال فيذهب عمله مجانا وهذا لا يذهب عمله مجانا فإنه يطحن الحب ويعصر الزيتون ويحصل على جزء منه يكون به شريكا لمالكه فهو أولى بالجواز من المضاربة فكيف يكون المنع منه موافقا للأصول والمزارعة التي فعلها رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه الراشدون خلاف الأصول.

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٤٠٧/٢

المثال السادس والثلاثون: رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة التي رواها بضعة وعشرون صحابيا في أن المدينة حرم يحرم صيدها ودعوى أن ذلك خلاف الأصول ومعارضتها بالمتشابه من قوله صلى الله عليه وسلم: "يا أبا عمير ما فعل النغير" وياالله العجب أي الأصول التي خالفتها هذه السنن وهي من أعظم الأصول فهلا رد حديث أبي عمير لمخالفته هذه الأصول ونحن نقول: معاذ الله." [1]

"فهذان الحديثان هما الأصول التي نرد ما خالفها من القياس أما أن نقعد قاعدة ونقول هذا هو الأصل ثم نرد السنة لأجل مخالفة تلك القاعدة فلعمر الله لهدم ألف قاعدة لم يؤصلها الله ورسوله أفرض علينا من رد حديث واحد وهذه القاعدة معلومة البطلان من الدين فإن أنكحه الكفار لم يتعارض لها صلى الله عليه وسلم كيف وقعت وهل صادفت الشروط المعتبرة في لإسلام فتصح أم لم تصادفها فتبطل وإنما اعتبر حالها وقت إسلام الزوج فإن كان ممن يجوز له المقام مع امرأته أقرهما ولو كان في الجاهلية قد وقع على غير شرطه من الولي والشهود وغير ذلك." [2]

"ص -٣٥٣-...قيل: لا تخالف السنة شيئا من هذه الأصول إلا هذا القياس الفاسد فإن هذه الأصول إنما دلت على تحريم نكاح الكافر ابتداء والكافرة غير الكتابيين وهذا حق لا خلاف فيه بين الأمة ولكن أين في هذه الأصول ما يوجب تعجل الفرقة بالإسلام وأن لا تتوقف على انقضاء العدة ومعلوم أن افتراقهما في الدين سبب لافتراقهما في النكاح ولكن توقف السبب على وجود شرطه وانتفاء مانعه لا يخرجه عن السببية فإذا وجد الشرط وانتفى المانع عمل عمله واقتضى أثره والقرآن إنما دل على السببية والسنة دلت على شرط السبب ومانعه كسائر الأسباب التي فصلت السنة شروطها وموانعها كقوله ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم﴾ وقوله ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء﴾ وقوله ﴿فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره﴾ وقوله ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا﴾ ونظائر ذلك فلا يجوز أن يجعل بيان الشروط والموانع معارضة لبيان الأسباب والموجبات فتعود السنة كلها أو أكثرها معارضة للقرآن وهذا محال.

المثال الحادي والأربعون: رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة بأن ذكاة الجنين ذكاة أمه بأنها خلاف الأصول وهو تحريم الميتة فيقال: الذي جاء على لسانه تحريم الميتة هو الذي أباح الأجنة المذكورة فلو قدر أنها ميتة لكان استثناؤها بمنزلة استثناء السمك والجراد من الميتة فكيف وليست بميتة فإنها جزء منأجزاء الم والذكاة قد أتت على جميع أجزائها فلا يحتاج أن يفرد كل جزء منها بذكاة والجنين تابع للأم

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٢/٤٠٨

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٢/٤١٢

جزء منها فهذا هو مقتضى الأصول الصحيحة ولو لم ترد السنة بالإباحة فكيف وقد وردت بالإباحة الموافقة للقياس والأصول؟.

فإن قيل: فالحديث عليكم فإنه قال: "ذكاة الجنين ذكاة أمه"." (١)

"ص -٤٢٣-...صلاة العشاء إلى نصف الليل" وقال "وقت كل صلاة ما لم يدخل وقت التي تليها" ويكفي للسائل وقد سأله عن المواقيت ثم بينها له بفعله "الوقت فيما بين هذين" فهذا بيان بالقول والفعل وهذه أحاديث محكمة صحيحة صريحة في تفصيل الأوقات مجمع عليها بين الأمة وجميعهم احتجوا بها في أوقات الصلاة فقدمتم عليها أحاديث مجملة محتملة في الجمع غير صريحة فيه لجواز أن يكون المراد بها الجمع في الفعل وأن يراد بها الجمع في الوقت فكيف يترك الصريح المبين للمجمل المحتمل وهل هذا إلا ترك للمحكم وأخذ بالمتشابه وهو عين ما أنكرتموه في هذه الأمثلة.

فالجواب أن يقال: الجميع حق فإنه من عند الله وما كان من عند الله فإنه لا يختلف فالذي وقت هذه المواقيت وبينها بقوله وفعله هو الذي شرع الجمع بقوله وفعله فلا يؤخذ ببعض السنة ويترك بعضها والأوقات التي بينها النبي صلى الله عليه وسلم بقوله وفعله نوعان بحسب حال أربابها أوقات السعة والرفاهية وأوقات العذر والضرورة ولكل منها أحكام تخصها وكما أن واجبات الصلاة وشروطها تختلف باختلاف القدرة والعجز فهكذا أوقاتها وقد جعل النبي صلى الله عليه وسلم وقت النائم والذاكر حين يستيقظ ويذكر أي وقت كان وهذا غير الأوقات الخمسة وكذلك جعل أوقات المعذورين ثلاثة وقتين مشتركين ووقتا مختصا فالوقتان المشتركان لأرباب الأعذار هما أربعة لأرباب الرفاهية ولهذا جاءت الأوقات في كتاب الله نوعين خمسة وثلاثة في نحو عشر آيات من القرآن فالخمسة لأهل الرفاهية والسعة والثلاثة لأرباب الأعذار وجاءت السنة بتفصيل ذلك وبيانه وبيان أسبابه فتوافقت دلالة القرآن والسنة والاعتبار الصحيح الذي هو مقتضى حكمة الشريعة وما اشتملت عليه من المصالح فأحاديث الجمع مع أحاديث الإفراد بمنزلة أحاديث الأعذار والضرورات مع أحاديث الشروط والواجبات فالسنة يبين بعضها بعضا لا يرد بعضها ببعض ومن تأمل أحاديث الجمع وجدها كلها صريحة." (٢)

"ص -٤-...ونحن نذكر تفصيل ما أجملناه في هذا الفصل بحول الله وتوفيقه ومعونته بأمثلة صحيحة

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٢/٤١٥

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٢/٤٩٦

الإنكار له **شروط**:

المثال الأول أن النبي صلى الله عليه وسلم شرع لأمته إيجاب إنكار المنكر ليحصل بإنكاره من المعروف ما يحبه الله ورسوله فإذا كان إنكار المنكر يستلزم ما هو أنكر منه وأبغض إلى الله ورسوله فإنه لا يسوغ إنكاره وان كان الله يبغضه ويمقت أهله وهذا كالإنكار على الملوك والولاة بالخروج عليهم فإنه أساس كل شر وفتنة إلى آخر الدهر وقد استأذن الصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم في قتال الأمراء الذين يؤخرون الصلاة عن وقتها وقالوا أفلا نقاتلهم فقال: "لا ما أقاموا الصلاة" وقال: "من رأى من أميره ما يكرهه فليصبر ولا ينزعن يدا من طاعته" ومن تأمل ما جرى على الإسلام في الفتن الكبار والصغار رآها من إضاعة هذا الأصل وعدم الصبر على منكر فطلب إزالته فتولد منه ما هو اكبر منه فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرى بمكة أكبر المنكرات ولا يستطيع تغييرها بل لما فتح الله مكة وصارت دار إسلام عزم على تغيير البيت ورده على قواعد إبراهيم ومنعه من ذلك مع قدرته عليه خشية وقوع ما هو أعظم منه من عدم احتمال قريش لذلك لقرب عهدهم بالإسلام وكونهم حديثي عهد بكفر ولهذا لم يأذن في الإنكار على الأمراء باليد لما يترتب عليه من وقوع ما هو أعظم منه كما وجد سواء

أربع درجات للإنكار:

فإنكار المنكر أربع درجات الأولى أن يزول ويخلفه ضده الثانية أن يقل وإن لم يزل بجملته الثالثة أن يخلفه ما هو مثله الرابعة أن يخلفه ما هو شر منه فالدرجتان الأوليان مشروعتان والثالثة موضع اجتهاد والرابعة محرمة." (١)

"ص -١٤-...ولا ريب أن هذا أقرب إلى مقصود الشارع ومصلحة المتعاقدين من إيجاب قيمة صاع من التمر في موضعه والله اعلم.

وكذلك حكم ما نص عليه الشارع من الأعيان التي يقوم غيرها مقامها من كل وجه أو يكون أولى منها كنصه على الأحجار في الاستجمار ومن المعلوم أن الخرق والقطن والصوف أولى منها بالجواز وكذلك نصه على التراب في الغسل من ولوغ الكلب والاشنان أولى منه.

هذا فيما علم مقصود الشارع منه وحصول ذلك المقصود على أتم الوجوه بنظيره وما هو أولى منه فصل طواف الحائض بالبيت المثال السادس أن النبي صلى الله عليه وسلم منع الحائض من الطواف بالبيت حتى تطهر وقال اصنعي ما يصنع الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت فظن من ظن أن هذا حكم عام في جميع

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٣/٣

الأحوال والأزمان ولم يفرق بين حال القدرة والعجز ولا بين زمن إمكان الاحتباس لها حتى تطهر وتطوف وبين الزمن الذي لا يمكن فيه ذلك وتمسك بظاهر النص ورأى منافاة الحيض للطواف كمنافاته للصلاة والصيام إذ نهى الحائض عن الجميع سواء ومنافاة الحيض لعبادة الطواف كمنافاته لعبادة الصلاة ونازعهم في ذلك فريقان أحدهما صحح الطواف مع الحيض ولم يجعلوا الحيض مانعا من صحته بل جعلوا الطهارة واجبة تجبر بالدم ويصح الطواف بدونها كما يقوله أبو حنيفة وأصحابه وأحمد في إحدى الروايتين عنه وهي أنصهما عنه وهؤلاء لم يجعلوا ارتباط الطهارة بالطواف كارتباطها بالصلاة ارتباط الشرط **بالمشروط** بل جعلوها واجبة من واجباته وارتباطها به كارتباط واجبات الحج به يصح فعله مع الإخلال بها ويجبرها الدم والفريق الثاني جعلوا وجوب الطهارة للطواف واشتراطها بمنزلة وجوب السترة." [1]

"ص -١٥-...واشتراطها بل بمنزلة سائر **شروط** الصلاة وواجباتها التي تجب وتشترط مع القدرة وتسقط مع العجز قالوا وليس اشتراط الطهارة للطواف أو وجوبها له بأعظم من اشتراطها للصلاة فإذا سقطت بالعجز عنها فسقوطها في الطواف بالعجز عنها أولى وأحرى.

قالوا: وقد كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه الراشدين تحتبس أمراء الحج للحيض حتى يطهرن ويطفن ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم في شأن صفية وقد حاضت أحابستنا هي قالوا إنها قد أفاضت قال فلتنفر إذا وحينئذ كانت الطهارة مقدورة لها يمكنها الطواف بها فأما في هذه الأزمان التي يتعذر إقامة الركب لآجل الحيض فلا تخلو من ثمانية أقسام أحدها أن يقال لها أقيمي بمكة وإن رحل الركب حتى تطهري وتطوفي وفي هذا من الفساد وتعريضها للمقام وحدها في بلد الغربة مع لحوق غاية الضرر لها ما فيه الثاني أن يقال يسقط طواف الإفاضة للعجز عن شرطه الثالث أن يقال إذا علمت أو خشيت مجيء الحيض في وقته جاز لها تقديمه على وقته الرابع أن يقال إذا كانت تعلم بالعادة أن حيضها يأتي في أيام الحج وأنها إذا حجت أصابها الحيض هناك سقط عنها فرضه حتى تصير آيسة وينقطع حيضها بالكلية الخامس أن يقال بل تحج فإذا حاضت ولم يمكنها الطواف ولا المقام رجعت وهي على إحرامها تمتنع من النكاح ووطء الزوج حتى تعود إلى البيت فتطوف وهي طاهرة ولو كان بينها وبينه مسافة سنين ثم إذا أصابها الحيض في سنة العود رجعت كما هي ولا تزال كذلك كل عام حتى يصادفها عام تطهر فيه السادس أن يقال بل تتحلل إذا عجزت عن المقام حتى تطهر كما يتحلل المحصر مع بقاء الحج في ذمتها فمتى قدرت على الحج لزمها ثم إذا أصابها ذلك أيضا تحللت و هكذا أبدا حتى يمكنها الطواف طاهرا

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ١٣/٣

السابع أن يقال يجب عليها أن تستنيب من يحج عنها كالمعضوب وقد أجزأ عنها الحج وإن انقطع بعد ذلك الثامن أن يقال بل تفعل ما تقدر عليه من مناسك الحج ويسقط عنها." (١)

"ص -١٦-...ما تعجز عنه من **الشروط** والواجبات كما يسقط عنها طواف الوداع بالنص وكما يسقط عنها فرض السترة إذا شلحتها العبيد أو غيرهم وكما يسقط عنها فرض طهارة الجنب إذا عجزت عنها لعدم الماء أو مرض بها وكما يسقط فرض اشتراط طهارة مكان الطواف والسعي إذا عرض فيه نجاسة تتعذر إزالتها وكما يسقط شرط استقبال القبلة في الصلاة إذا عجز عنه وكما يسقط فرض القيام والقراءة والركوع والسجود إذا عجز عنه المصلي وكما يسقط فرض الصوم عن العاجز عنه إلى بدله وهو الإطعام ونظائر ذلك من الواجبات **والشروط** التي تسقط بالعجز عنها إما إلى بدل أو مطلقا فهذه ثمانية أقسام لا مزيد عليها ومن المعلوم أن الشريعة لا تأتي بسوى هذا القسم الثامن.." (٢)

"ص -١٨-...عن شرط أو ركن وهذا لا يسقط المقدور عليه قال الله تعالى: ﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾ وقال صلى الله عليه وسلم: "إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم" ولهذا وجبت الصلاة بحسب الإمكان وما عجز عنه من فروضها أو **شروطها** سقط عنه والطواف والسعي إذا عجز عنه ماشيا فعله راكبا اتفاقا والصبي يفعل عنه وليه ما يعجز عنه الوجه الثاني أن يقال في الكلام فيمن تكلفت وحجت وأصابها هذا العذر فما يقول صاحب هذا التقدير حينئذ فإما أن يقول تبقى محرمة حتى تعود إلى البيت أو يقول تتحلل كالمحصر وبالجملة فالقول بعدم وجوب الحج على من تخاف الحيض لا يعلم به قائل ولا تقتضيه الشريعة فإنها لا تسقط مصلحة الحج التي هي من أعظم المصالح لأجل العجز عن أمر غايته أن يكون واجبا في الحج أو شرطا فيه فأصول الشريعة تبطل هذا القول

فصل: التقدير الخامس فيمن حاضت قبل طواف الإفاضة

وأما التقدير الخامس وهي أن ترجع وهي على إحرامها ممتنعة من النكاح والوطء إلى أن تعود في العام المقبل ثم إذا أصابها الحيض رجعت كذلك وهكذا كل عام فمما ترده أصول الشريعة وما اشتملت عليه من الرحمة والحكمة والمصلحة والإحسان فإن الله لم يجعل على الأمة مثل هذا الحرج ولا ما هو قريب منه

فصل: التقدير السادس فيمن حاضت قبل طواف الإفاضة

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ١٤/٣

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ١٥/٣

وأما التقدير السادس وهو أنها تتحلل كما يتحلل المحصر فهذا أفقه من التقدير الذي قبله فإن هذه منعها خوف المقام من إتمام النسك فهي كمن." (١)

"ص -٢١-...يوضحه الوجه الثالث: أن دم الحيض في تلويثه المسجد كدم الاستحاضة والمستحاضة يجوز لها دخول المسجد للطواف إذا تلجمت اتفاقا وذلك لأجل الحاجة وحاجة هذه أولى يوضحه الوجه الرابع: أن منعها من دخول المسجد للطواف كمنع الجنب فإن النبي صلى الله عليه وسلم بينهما في تحريم المسجد عليهما وكلاهما يجوز له الدخول عند الحاجة وسر المسألة أن قول النبي صلى الله عليه وسلم لا تطوفي بالبيت هل ذلك لأن الحائض ممنوعة من المسجد والطواف لا يكون إلا في المسجد أو أن عبادة الطواف لا تصح مع الحيض كالصلاة أو لمجموع الأمرين أو لكل واحد من الأمرين فهذه أربعة تقادير فإن قيل بالمعنى الأول لم يمنع صحة الطواف مع الحيض كما قاله أو حنيفة ومن وافقه وكما هو إحدى الروايتين عن احمد وعلى هذا فلا يمتنع الإذن لها في دخول المسجد لهذه الحاجة التي تلتحق بالضرورة ويقيد بها مطلق نهى النبي صلى الله عليه وسلم وليس بأول مطلق قيد بأصول الشريعة وقواعدها وإن قيل بالمعنى الثاني فغايته أن تكون الطهارة شرطا من شروط الطواف فإذا عجزت عنها سقط اشتراطها كما لو انقطع دمها وتعذر عليها الاغتسال والتيمم فإنها تطوف على حسب حالها كما تصلي بغير طهور

فصل: المحذور الثاني

وأما المحذور الثاني وهو طوافها مع الحيض والطواف كالصلاة فجوابه من وجوه أحدها أن يقال لا ريب أن الطواف تجب فيه الطهارة وستر العورة كما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال: "لا يطوف بالبيت عريان." (٢)

"ص -٢٧-...والضرورة أولى من عذره بالنسيان فإن الناسي لما أمر به من الطهارة والصلاة يؤمر بفعله إذا ذكره بخلاف العاجز عن الشرط أو الركن فإنه لا يؤمر بإعادة العبادة معه إذا قدر عليه فهذه إذا لم يمكنها إلا الطواف على غير طهارة وجب عليها ما تقدر عليه وسقط عنها ما تعجز عنه كما قال تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وقال النبي صلى الله عليه وسلم إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم وهذه لا تستطيع إلا هذا وقد أتقت الله ما استطاعت فليس عليها غير ذلك بالنص وقواعد الشريعة والمطلق يقيد بدون هذا

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ١٨/٣

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٢١/٣

بكثير ونصوص احمد وغيره من العلماء صريحة في أن الطواف ليس كالصلاة في اشتراط الطهارة وقد ذكرنا نصه في رواية محمد بن الحكم إذا طاف طواف الزيارة وهو ناس لطهارته حتى رجع فلا شيء عليه واختار له أن يطوف وهو طاهر وإن وطئ فحجه ماض ولا شيء عليه وقد تقدم قول عطاء ومذهب أبى حنيفة صحية الطواف بلا طهارة

وأيضا فإن الفوارق بين الطواف والصلاة أكثر من الجوامع فإنه يباح فيه الكلام والأكل والشرب والعمل الكثير وليس فيه تحريم ولا تحليل ولا ركوع ولا سجود ولا قراءة ولا تشهد ولا تجب له جماعة وإنما اجتمع هو والصلاة في عموم كونه طاعة وقربة وخصوص كونه متعلقا بالبيت وهذا لا يعطيه **شروط** الصلاة كما لا يعطيه واجباتها وأركانها

وأيضا فيقال لا نسلم أن العلة في الأصل كونها عبادة متعلقة بالبيت ولم يذكروا على ذلك حجة واحدة والقياس الصحيح ما تبين فيه أن الوصف المشترك بين الأصل والفرع وهو علة الحكم في الأصل أو دليل العلة فالأول قياس العلة والثاني قياس الدلالة

وأيضا فالطهارة إنما وجبت لكونها صلاة سواء تعلقت بالبيت أو لم تتعلق ولهذا وجبت النافلة في السفر إلى غير القبلة ووجبت حين كانت." (١)

"والصحيح ما عليه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من صحة التسمية وعدم تمكين المرأة من المطالبة به إلا بموت أو فوقة حكاه الليث إجماعا منهم وهو محض القياس والفقه فإن المطلق من العقود ينصرف إلى العرف والعادة عند المتعاقدين كما في النقد والسكة والصفة والوزن والعادة جارية بين الازواج بترك المطالبة بالصداق إلا بالموت أو الفراق فجرت العادة مجرى الشرط كما تقدم ذكر الأمثلة بذلك وأيضا فإن عقد النكاح يخالف سائر العقود ولهذا نافاه التوقيت المشترط في غيره من العقود على المنافع بل كانت جهالة مدة بقائه غير مؤثرة في صحته والصداق عوضه ومقابله فكانت جهالة مدته غير مؤثرة في صحته فهذا محض القياس ونظير هذا لو اجره كل شهر بدرهم فإنه يصح وان كانت جملة الأجرة غير معلومة تبعا لمدة الإجارة فقد صح عن امير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه في الجنه انه اجر نفسه كل دلو بتمرة واكل النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك التمر وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم:

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٢٩/٣

"المسلمون على شروطهم إلا شرطا أحل حراما أو حرم حلالا" وهذا لا يتضمن واحدا من الامرين فإن ما احل الحرام وحرم الحلال لو فعلاه بدون الشرط لما جاز وقال." (١)

"ص -٩٠-...وقال ابو حفص اذا تكافأت البينات وقد شرطوا في السر ان الذي يظهر في العلانية الرياء والسمعة فينبغي لهم ان يفوا له بهذا الشرط ولا يطالبوه بالظاهر لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "المؤمنون على شروطهم" قال القاضي: وظاهر هذا الكلام من أبي حفص انه قد جعل السر حكما قال والمذهب على ما ذكرناه قال شيخنا كلام أبي حفص الأول فيما اذا قامت البينة بأن النكاح عقد في السر بالمهر القليل ولم يثبت نكاح العلانية وكلامه الثاني فيما اذا ثبت نكاح العلانية ولكن تشارطوا ان ما يظهرون من الزيادة على ما اتفقوا عليه للرياء والسمعة قال شيخنا وهذا الذي ذكره ابو حفص اشبه بكلام الامام احمد وأصوله فأن عامة كلامه في هذه المسألة إنما هو إذا اختلف الزوج والمرأة ولم تثبت بينة ولا اعتراف ان مهر العلانية سمعة بل شهدت البينة انه تزوجها بالاكثر وادعى عليه ذلك فانه يجب ان يؤخذ بما اقر به إنشاء أو إخبارا فإذا اقام شهودا يشهدون أنهم تراضوا بدون ذلك عمل على البينة الاولى لان التراضي بالأقل في وقت لا يمنع التراضي بما زاد عليه في وقت آخر ألا ترى انه قال آخذ بالعلانية لانه قد اشهد على نفسه وينبغي لهم ان يفوا بما كان اسره فقوله لانه قد اشهد على نفسه دليل على انه انما يلزمه في الحكم فقط والا فما يجب بينه وبين الله لا يعلل بالإشهاد وكذلك قوله ينبغي لهم ان يفوا له واما هو فيؤخذ بالعلانية دليل على انه يحكم عليه به وان اولئك يجب عليهم الوفاء وقوله ينبغي يستعمل في الواجب اكثر مما يستعمل في المستحب ويدل على ذلك انه قد قال أيضا في امرأة تزوجت في العلانية على الف وفي السر على خمسمائة فاختلفوا في ذلك فان كانت البينة في السر والعلانية سواء اخذ بالعلانية لانه احوط وهو فرج يؤخذ بالاكثر وقيدت المسألة بانهم اختلفوا وان كليهما قامت به بينة عادلة." (٢)

"ص -٩٣-...في صحته ومأخذ من يصححه أن هذا شرط مقدم على العقد والمؤثر في العقد انما هو الشرط المقارن والأولون منهم من يمنع المقدمة الأولى ويقول لا فرق بين الشرط المتقدم والمقارن ومنهم من يقول انما ذلك في الشرط الزائد على العقد بخلاف الرافع له فان الشارط هنا يجعل العقد غير مقصود وهناك هو مقصود وقد اطلق عن شرط مقارن.

الصورة الرابعة أن يظهرا نكاحا تلجئة لا حقيقة له فاختلف الفقهاء في ذلك فقال القاضي وغيره من

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ١٠١/٣

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ١١٢/٣

الأصحاب إنه صحيح كنكاح الهازل لان أكثر ما فيه انه غير قاصد للعقد بل هازل به ونكاح الهازل صحيح قال شيخنا ويؤيد هذا المشهور عندنا انه لو شرط في العقد رفع موجبه مثل أن يشترط أنه لا يطأها أو أنها لا تحل له أو أنه لا ينفق عليها ونحو ذلك صح العقد دون الشرط فالاتفاق على التلجئة حقيقته أنهما اتفقا على ان يعقدا عقدا لا يقتضى موجبه وهذا لا يبطله قال شيخنا ويتخرج في نكاح الـتلجئة انه باطل لان الاتفاق الموجود قبل العقد بمنزلة **المشروط** في العقد في أظهر الطريقين لأصحابنا ولو شرطا في العقد انه نكاح تلجئة لا حقيقة لكان نكاحا باطلا وان قيل ان فيه خلافا فإن أسوأ الاحوال ان يكون كما لو شرطا انها لا تحل له وهذا الشرط يفسد العقد على الخلاف المشهور

الصورة الخامسة أن يتفقا على أن العقد عقد تحليل لانكاح رغبة وانه متى دخل بها طلقها أو فهى طالق أو أنها متى اعترفت بأنه وصل إليها فهي طالق ثم يعقداه مطلقا وهو في الباطن نكاح تحليل لانكاح رغبة فهذا محرم باطل لا تحل به الزوجة للمطلق وهو داخل تحت اللعنة مع تضمن زيادة الخداع كما سماه السلف بذلك وجعلوا فاعله مخادعا الله وقالوا من يخادع الله يخدعه وعلى بطلان هذا النكاح نحو ستين دليلا." (١)

"وكذلك الإثم مرفوع عمن أبطل من **شروط** الواقفين ما لم يكن إصلاحا وما كان فيه جنف أو إثم ولا يحل لأحد ان يجعل هذا الشرط الباطل المخالف لكتاب الله بمنزلة نص الشارع ولم يقل هذا احد من أئمة الاسلام بل قد قال إمام الأنبياء صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط كتاب الله احق وشرط الله أوثق فإنما ينفذ من **شروط** الواقفين ما كان لله طاعة وللمكلف مصلحة وأما ما كان بضد ذلك فلا حرمة له كشرط التعزب والترهب المضاد لشرع الله ودينه فإنه تعالى فتح للامة باب النكاح بكل طريق وسد عنهم باب السفاح." (٢)

"ص -٩٧-...بكل طريق وهذا الشرط باطل مضاد لذلك فإنه يسد على من التزمه باب النكاح ويفتح له باب الفجور فإن لوازم البشرية تتقضاها الطباع أتم تقاض فإذا سد عنها مشروعها فتحت له ممنوعها ولا بد

والمقصود أن الله تعالى رفع الاثم عمن ابطل الوصية الجانفة الاثمة وكذلك هو مرفوع عمن أبطل **شروط** الواقفين التي هي كذلك فإذا شرط الواقف القراءة على القبر كانت القراءة في المسجد أولى وأحب إلى الله

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٣/١١٥

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٣/١٢٠

ورسوله وأنفع للميت فلا يجوز تعطيل الاحب إلى الله الانفع لعبده واعتبار ضده وقد رام بعضهم الانفصال عن هذا بأنه قد يكون قصد الواقف حصول الاجر له باستماعه للقرآن في قبره وهذا غلط فإن ثواب الاستماع مشروط بالحياة فإنه عمل اختياري وقد انقطع بموته ومن ذلك اشتراطه ان يصلى الصلوات الخمس في المسجد الذي بناه على قبره فإنه شرط باطل لا يجب بل لا يحل الوفاء به وصلاته في المسجد الذي لم يوضع على قبره احب إلى الله ورسوله فكيف يفتى أو يقضى بتعطيل الاحب إلى الله والقيام بالاكراه اليه اتباعا لشرط الواقف الجانف الاثم ومن ذلك ان يشرط عليه ايقاد قنديل على قبره أو بناء مسجد عليه فإنه لا يحل تنفيذ هذا الشرط ولا العمل به فكيف ينقله شرط لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعله

أقسام شروط الواقفين وحكمها:

وبالجملة فشروط الواقفين اربعة أقسام شروط محرمة في الشرع وشروط مكروهة لله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وشروط تتضمن ترك ما هو أحب إلى الله ورسوله وشروط تتضمن فعل ما هو أحب إلى الله ورسوله فالأقسام الثلاثة الأول لا حرمة لها ولا اعتبار والقسم الرابع هو الشرط المتبع الواجب الاعتبار وبالله التوفيق

وقد أبطل النبي صلى الله عليه وسلم هذه الشروط كلها بقوله : "من عمل." [١]

"ص -١٣٤-...أو الوجوب مع قيام المعنى المقتضى لهما حقيقة وفي ذلك تأكيد للتحريم من وجهين من جهة ان فيها فعل المحرم وترك الواجب ومن جهة اشتمالها على التدليس والمكر والخداع والتوسل بشرع الله الذي أحبه ورضيه لعباده إلى نفس ما حرمه ونهى عنه ومعلوم انه لا بد ان يكون بين الحلال والحرام فرق بين في الحقيقة بحيث يظهر للعقول مضادة احدهما للآخر والفرق في الصورة غير معتبر ولا مؤثر إذ الاعتبار بالمعاني والمقاصد في الاقوال والافعال فان الالفاظ اذا اختلفت عباراتها أو مواضعها بالتقدم والتأخر والمعنى واحد كان حكمها واحدا ولو اتفقت ألفاظها واختلفت معانيها كان حكمها مختلفا وكذلك الاعمال ومن تأمل الشريعة حق التأمل علم صحة هذا بالاضطرار فالامر المحتال عليه بتقدم الشرط دون مقارنة صورته صورة الحلال المشروع ومقصوده الحرام الباطل فلا تراعى الصورة وتلغى الحقيقة والمقصود بل مشاركة هذا للحرام صورة ومعنى وإلحاقه به لاشتراكهما في القصد والحقيقة اولى من إلحاقه بالحلال المأذون فيه بمشاركته له في مجرد الصورة

فصل: فيمن لا يعتبر سد الذرائع والقصد في العقود

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ١٢١/٣

وقوله ولا تفسد العقود بأن يقال هذه ذريعة وهذه نية سوء إلى آخره فإشارة منه إلى قاعدتين إحداهما ان لا اعتبار بالذرائع ولا يراعى سدها والثانية أن القصود غير معتبرة في العقود والقاعدة المتقدمة ان الشرط المتقدم لا يؤثر وإنما التأثير للشرط الواقع في صلب العقد وهذه القواعد متلازمة فمن سد الذرائع اعتبر المقاصد وقال يؤثر الشرط متقدما ومقارنا ومن لم يسد الذرائع لم يعتبر المقاصد ولا **الشروط** المتقدمة ولا يمكن ابطال واحدة منها إلا بإبطال جميعها ونحن نذكر قاعدة سد الذرائع ودلالة الكتاب والسنة واقوال الصحابة والميزان الصحيح عليها." (١)

"ص –١٤١–...الوجه التاسع عشر: أن الله حرم عقد النكاح في حال العدة وفي الإحرام وإن تأخر الوطء إلى وقت الحل لئلا يتخذ العقد ذريعة إلى الوطء ولا ينتقض هذا بالصيام فإن زمنه قريب جدا فليس عليه كلفة في صبره بعض يوم إلى الليل

الوجه العشرون أن الشارع حرم الطيب على المحرم لكونه من أسباب دواعي الوطء فتحريمه من سد باب الذريعة

الوجه الحادي والعشرون: أن الشارع اشترط للنكاح **شروطا** زائدة على العقد تقطع عنه شبه السفاح كالاعلام والولي ومنع المرأة أن تليه بنفسها وندب إلى إظهاره حتى استحب فيه الدف والصوت والوليمة لأن في الإخلال بذلك ذريعة إلى وقوع السفاح بصورة النكاح وزوال بعض مقاصد النكاح من جحد الفراش ثم أكد ذلك بأن جعل للنكاح حريما من العدة تزيد على مقدار الاستبراء وأثبت له أحكاما من المصاهرة وحرمتها ومن الموارثة زائدة على مجرد الاستمتاع فعلم أن الشارع جعله سببا ووصله بين الناس بمنزلة الرحم كما جمع بينهما في قوله وجعله نسبا وصهرا وهذه المقاصد تمنع شبهة بالسفاح وتبين أن نكاح المحلل بالسفاح أشبه منه بالنكاح

الوجه الثاني والعشرون: أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يجمع الرجل بين سلف وبيع ومعلوم أنه لو أفرد أحدهما عن الآخر صح وإنما ذاك لأن اقتران أحدهما بالآخر ذريعة إلى أن يقرضه ألفا ويبيعه سلعة تساوي ثمانمائة بألف أخرى فيكون قد أعطاه ألفا وسلعة بثمانمائة ليأخذ منه ألفين وهذا هو معنى الربا فانظر إلى حمايته الذريعة إلى ذلك بكل طريق وقد احتج بعض المانعين لمسألة مد عجوة بأن قال: إن من جوزها يجوز أن يبيع الرجل ألف دينار في منديل بألف وخمسمائة مفردة قال: وهذا ذريعة إلى الربا." (٢)

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ١٦٣/٣

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ١٧٠/٣

"ص -١٤٥-...الوجه الثامن والثلاثون: ان الشارع امر بالاجتماع على إمام واحد في الامامة الكبرى وفي الجمعة والعيدين والاستسقاء وصلاة الخوف مع كون صلاة الخوف بإمامين أقرب إلى حصول صلاة الامن وذلك سدا لذريعة التفريق والاختلاف والتنازع وطلبا لاجتماع القلوب وتألف الكلمة وهذا من اعظم مقاصد الشرع وقد سد الذريعة إلى ما يناقضه بكل طريق حتى في تسوية الصف في الصلاة لئلا تختلف القلوب وشواهد ذلك أكثر من أن تذكر

الوجه التاسع والثلاثون: أن السنة مضت بكراهة إفراد رجب بالصوم وكراهة إفراد يوم الجمعة بالصوم وليلتها بالقيام سدا لذريعة اتخاذ شرع لم يأذن به الله من تخصيص زمان أو مكان بما لم يخصه به ففي ذلك وقوع فيما وقع فيه أهل الكتاب

الوجه الاربعون أن الشروط المضروبة على أهل الذمة تضمنت تمييزهم عن المسلمين في اللباس والشعور والمراكب وغيرها لئلا تفضى مشابهتهم إلى ان يعامل الكافر معاملة المسلم فسدت هذه الذريعة بإلزامهم التميز عن المسلمين

الوجه الحادى والاربعون: أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر ناجية بن كعب الاسلمى وقد أرسل معه هدية إذا عطب منه شيء دون المحل ان ينحره ويصبغ نعله التي قلده بها في دمه ويخلى بينه وبين الناس ونهاه ان ياكل منه هو أو أحد من اهل رفقته قالوا: وما ذاك إلا لأنه لو جاز ان يأكل منه أو يطعم أهل رفقته قبل بلوغ المحل فربما دعاه ذلك إلى ان يقصر في علفها وحفظها لحصول غرضه من عطبها دون المحل كحصوله بعد بلوغ المحل من أكله هو ورفقته وإهدائهم إلى أصحابهم فإذا أيس من حصول غرضه في عطبها كان ذلك." (١)

"ص -١٩٧-...قالوا وأما نكاح الدلسة فنعم هو باطل ولكن ما هو نكاح الدلسة فلعله أراد به أن تدلس له المرأة بغيرها أو تدلس له انها انقضت عدتها ولم تنقض لتستعجل عودها إلى الأول

وأما لعنه للمحلل فلا ريب انه صلى الله عليه وسلم لم يرد كل محلل ومحلل له فإن الولى محلل لما كان حراما قبل العقد والحاكم المزوج محلل بهذا الاعتبار والبائع لأمته محلل للمشتري وطأها فإن قلنا العام إذ خص صار مجملا بطل الاحتجاج بالحديث وإن قلنا هو حجة فيما عدا محل التخصيص فذلك مشروط ببيان المراد منه ولسنا ندري المحلل المراد من هذا النص أهو الذي نوى التحليل أو شرطه قبل العقد أو شرطه في صلب العقد أو الذي احل ما حرمه الله ورسوله ووجدنا كل من تزوج مطلقة ثلاثا فإنه محلل ولو

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ١٧٤/٣

لم يشترط التحليل ولم ينوه فإن الحل حصل بوطئه وعقده ومعلوم قطعا أنه لم يدخل في النص فعلم ان النص إنما أراد به من أحل الحرام بفعله أو عقده ونحن وكل مسلم لا نشك في أنه أهل للعنه الله وأما من قصد الاحسان إلى أخيه المسلم ورغب في جمع شمله بزوجته ولم شعثه وشعث أولاده وعياله فهو محسن وما على المحسنين من سبيل فضلا عن ان تلحقهم لعنة رسول الله صلى الله عليه وسلم

ثم قواعد الفقه وأدلته لا تحرم مثل ذلك فإن هذه العقود التي لم يشترط المحرم في صلبها عقود صدرت من أهلها في محلها مقرونة بشروطها فيجب الحكم بصحتها لأن السبب هو الايجاب والقبول وهما تامان وأهلية العاقد لا نزاع فيها ومحلية العقد قابلة فلم يبق إلا القصد المقرون بالعقد ولا تأثير له في بطلان الاسباب الظاهرة لوجوه أحدها أن المحتال مثلا إنما قصد الربح الذي وضعت له التجارة وإنما لكل امرئ ما نوى فإذا حصل له." (١)

"ص -١٩٩-...أو نوى ان يخرجه عن ملكه أو نوى ان لا يطلق الزوجة أو يبيت عندها كل ليلة أو لا يسافر عنها بمنزلة ان يشترط ذلك في العقد وهو خلاف الإجماع وان لم تكن بمنزلة الشرط فلا تأثير له حينئذ

وأيضا فنحن لنا ظواهر الامور والى الله سرائرها وبواطنها ولهذا يقول الرسل لربهم تعالى يوم القيامة إذ سألهم: ﴿ماذا أجبتم﴾ فيقولون: ﴿لا علم لنا إنك أنت علام الغيوب﴾ كان لنا ظواهرهم وأما ما انطوت عليه ضمائرهم وقلوبهم فأنت العالم به

قالوا فقد ظهر عذرنا وقامت حجتنا فتبين أنا لم نخرج فيما أصلناه من اعتبار الظاهر وعدم الالتفات إلى القصود في العقود وإلغاء الشروط المتقدمة الخالي عنها العقد والتحيل على التخلص من مضايق الايمان وما حرمه الله ورسوله من الربا وغيره عن كتاب ربنا وسنة نبينا وأقوال السلف الطيب

ادعاء ان في مذاهب الائمة تحويزا للحيل:

ولنا بهذه الاصول رهن عند كل طائفة من الطوائف المنكرة علينا

فلنا عند الشافعية رهون كثيرة في عدة مواضيع وقد سلموا لنا ان الشرط المتقدم على العقد ملغى وسلموا لنا ان القصود غير معبرة في العقود وسلموا لنا جواز التحيل على إسقاط الشفعة وقالوا يجوز التحيل على بيع المعدوم من الثمار فضلا عما لم يبد صلاحه بأن يؤجره الارض ويساقيه على الثمر من كل الف جزء على جزء وهذا نفس الحيلة على بيع الثمار قبل وجودها فكيف تنكرون علينا التحيل على بيعها قبل بدو صلاحها

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٣/٢٢٩

وهل مسألة العينة إلا ملك باب الحيل وهم يبطلون الشركة بالعروض ثم يقولون الحيلة في جوازها ان يبيع كل منهما نصف عرضه لصاحبه فيصيران شريكين حينئذ بالفعل ويقولون لا يصح تعليق الوكالة بالشرط والحيلة على جوازها ان يوكله الآن ويعلق تصرفه بالشرط." (١)

"ص -٢١٠-...من يشترط مع الجمع الوصول إلى المضروب فعلى هذا تكون هذه الفتيا موجب هذا اللفظ عند الإطلاق وليس هذا بحيلة إنما الحيلة ان يصرف اللفظ عن موجبه عند الاطلاق والقول الثاني أن موجبه الضرب المعروف وإذا كان هذا موجبه في شرعنا لم يصح الاحتجاج علينا بما يخالف شرعنا من شرائع من قبلنا لأنا إن قلنا ليس شرعا لنا مطلقا فظاهر وإن قلنا هو شرع لنا فهو **مشروط** بعدم مخالفته لشرعنا وقد انتفى الشرط

وأيضا: فمن تأمل الآية علم أن هذه الفتيا خاصة الحكم فإنها لو كانت عامة الحكم في حق كل أحد لم يخف على نبي كريم موجب يمينه ولم يكن في اقتصاصها علينا كبير عبرة فإنما يقص ما خرج عن نظائره لنعتبر به ونستدل به على حكمة الله فيما قصه علينا أما ما كان هو مقتضى العادة والقياس فلا يقص ويدل على الاختصاص قوله تعالى: ﴿إنا وجدناه صابرا﴾ وهذه الجملة خرجب مخرج التعليل كما في نظائرها فعلم أن الله سبحانه وتعالى إنما أفتاه بهذا جزاء له على صبره وتخفيفا عن امرأته ورحمة بها لا ان هذا موجب هذه اليمين وايضا فإن الله سبحانه وتعالى إنما أفتاه بهذه الفتيا لئلا يحنث كما أخبر تعالى

وهذا يدل على ان كفارة الايمان لم تكن مشروعة بتلك الشريعة بل ليس في اليمين إلا البر والحنث كما هو ثابت في نذر التبرر في شريعتنا وكما كان في اول الاسلام قالت عائشة رضى الله عنه لم يكن ابو بكر يحنث في يمين حتى أنزل الله كفارة اليمين فدل على انها لم تكن مشروعة في اول الاسلام وإذا كان كذلك صار كأنه قد نذر ضربها وهو نذر لا يجب الوفاء به لما فيه من الضرر عليها ولا يغنى عنه كفارة يمين لان تكفير النذر فرع عن تكفير اليمين فإذا لم تكن كفارة النذر إذ ذاك مشروعة فكفارة اليمين أولى وقد علم ان الواجب بالنذر يحتذى به حذو الواجب بالشرع وإذا كان الضرب." (٢)

"وقد ظهر بهذا جواب من قال: لو كان الابتياع من المشتري حراما لنهى عنه فإن مقصوده صلى الله عليه وسلم إنما كان لبيان الطريق التي بها يحصل اشتراء التمر الجيد لمن عنده رديء وهو ان يبيع الرديء بثمن ثم يبتاع بالثمن جيدا ولم يتعرض **لشروط** البيع وموانعه لأن المقصود ذكر الحكم على وجه الجملة

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٣/٢٣١

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٣/٢٤٣

ولأن المخاطب أحيل على فهمه وعلمه بأنه إنما أذن له في بيع يتعارفه الناس وهو البيع المقصود في نفسه ولم يؤذن له في بيع يكون وسيلة وذريعة ظاهرة إلى ما هو ربا صريح وكان القوم أعلم بالله ورسوله وشريعته من أن يفهموا عنه أنه اذن لهم في الحيل الربوية التي ظاهرها بيع وباطنها ربا ونحن نشهد بالله أنه كما لم يأذن فيها بوجه لم يفهمها عنه اصحابه بخطابه بوجه وما نظير هذا الاستدلال إلا استدلال بعضهم على جواز أكل ذي الناب والمخلب بقوله وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود واستدلال آخر بقوله وأحل لكم ما وراء ذلكم على جواز نكاح الزانية المصرة على الزنا واستدلال آخر على ذلك بقوله وانكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم واستدلال غيره به على صحة نكاح التحليل بذلك وعلى صحة نكاح المتعة واستدلال آخر على جواز نكاح المخلوقة من مائه إذا كان زانيا ولو ان رجلا استدل بذلك على جواز نكاح المرأة على عمتها وخالتها وأخذ يعارض به السنة لم يكن فرق بينه وبين هذا الاستدلال بل لو استدل به على كل نكاح حرمته السنة لم يكن فرق بينه وبين هذا الاستدلال وكذلك قوله بع الجميع لو استدل به مستدل." (١)

"ص -٢٣٠-...شرطا فيه **والشروط** المتقدمة تؤثر كالمقارنة كما تقدم تقريره إذ تقديم الشرط ومقارنته لا يخرجه عن كونه عقد تحليل ويدخله في نكاح الرغبة والقصود معتبرة في العقود

فصل: آراء بعض الفقهاء في الحيل الربوية

وجماع الامر انه اذا ربويا بثمن وهو يريد ان يشتري منه بثمنه من جنسه فإما أن يواطئه على الشراء منه لفظا أو يكون العرف بينهما قد جرى بذلك أو لا يكون فإن كان الاول فهو باطل كما تقدم تقريره فإن هذا لم يقصد ملك الثمن ولا قصد هذا تمليكه وإنما قصد تمليك المثمن بالمثمن وجعلا تسمية الثمن تلبيسا وخداعا ووسيلة إلى الربا فهو في هذا العقد بمنزلة التيس الملعون في عقد التحليل وان لم تجر بينهما مواطأة لكن قد علم المشتري ان البائع يريد ان يشترى منه ربويا بربوي فكذلك لان علمه بذلك ضرب من المواطأة وهو يمنع قصد الثمن الذي يخرجان به عن قصد الربا وان قصد البائع الشراء منه بعد البيع ولم يعلم المشترى فقد قال: الإمام احمد ههنا لو باع من رجل دنانير بدارهم لم يجز ان يشترى بالدراهم منه ذهبا إلا أن يمضى ويبتاع بالورق من غيره ذهبا فلا يستقيم فيجوز ان يرجع إلى الذي ابتاع منه الدنانير فيشترى منه ذهبا وكذلك كره مالك ان تصرف دراهمك من رجل بدنانير ثم تبتاع منه بتلك الدنانير دراهم غير دراهمك في الوقت أو بعد يوم أو يومين قال: ابن القاسم فإن طال الزمان وصح أمرهما فلا بأس به فوجه

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٣/٢٦٠

ما منعه الإمام احمد رضى الله عنه انه متى قصد المشتري منه تلك الدنانير لم يقصد تملك الثمن ولهذا لا يحتاط في النقد والوزن ولهذا يقول إنه متى بدا له بعد القبض والمفارقة ان يشترى منه بأن يطلب من غيره فلا يجد لم يكن في العقد الاول خلل والمتقدمون من أصحاب حملوا هذا المنع منه على التحريم." [١]

"ص -٢٦٠-...زوج مكان زوج والتخلص من المرأة الطلاق وجعله بحكمته ثلاثا توسعة على الزوج إذ لعله يبدو له ويندم فيراجعها وهذا من تمام حكمته ورأفته ورحمته بهذه الامة ولم يجعل انكحتهم كأنكحة النصارى تكون المرأة غلا في عنق الرجل إلى الموت ولا يخفى ما بين الشريعتين من التفاوت وان هذه المسألة منافية لإحداهما منافاة ظاهرة ومشتقة من الاخرى اشتقاقا ظاهرا ويكفى هذا الوجه وحده في إبطالها وأما مناقضتها للغة فإنها تضمنت كلاما ينقض بعضه بعضا ومضمونه إذا وجد الشيء لم يوجد وإذا وجد الشيء اليوم فهو موجود قبل اليوم وإذا فعلت الشيء اليوم فقد وقع منى قبل اليوم ونحو هذا من الكلام المتناقض في نفسه الذي هو إلى المحال أقرب منه إلى الصحيح من المقال

وأما مناقضتها قضايا العقول فلأن الشرط يستحيل ان يتأخر وجوده عن وجود **المشروط** ويتقدم **المشروط** عليه في الوجود هذا ممالا يعقل عند احد من العقلاء فإن رتبة الشرط التقدم أو المقارنة والفقهاء وسائر العقلاء معهم مجمعون على ذلك فلو صح تعليق **المشروط** بشرط متأخر بعده لكان ذلك إخراجا له عن كونه شرطا أو جزء شرط أو علة أو سببا فإن الحكم لا يسبق شرطه ولا سببه ولا علته إذ في ذلك إخراج **الشروط** والاسباب والعلل عن حقائقها وأحكامها ولو جاز تقديم الحكم على شرطه لجاز تقديم وقوع الطلاق على إيقاعه فإن الايقاع سبب والاسباب تتقدم مسبباتها كما ان **الشروط** رتبتها التقدم فإذا جاز إخراج هذا عن رتبته جاز إخراج الآخر عن رتبته فجوزوا حينئذ تقدم الطلاق على التطليق والعتق على الاعتاق والملك على البيع وحل المنكوحة على عقد النكاح وهل هذا في الشرعيات إلا بمنزلة تقدم الانكسار على الكسر والسيل على المطر والشبع على الاكل والولد على الوطء وأمثال." [٢]

"ص -٢٦١-...ذلك ولا سيما على أصل من يجعل هذه العلل والاسباب علامات محضة ولا تأثير لها بل هي معرفات والمعرف يجوز تأخيره عن المعرف

وبهذا يخرج الجواب عن قولكم إن **الشروط** الشرعية معرفات وأمارات وعلامات والعلامة يجوز تأخرها فإن هذا وهم وإيهام من وجهين

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٣/٢٦٦

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٣/٢٩٧

الشروط وأحكامها:

أحدهما: أن الفقهاء مجمعون على ان الشرائط الشرعية لا يجوز تأخرها عن المشروط ولو تأخرت لم تكن شروطا

الثاني: أن هذا شرط لغوي كقوله إن كلمت زيدا فأنت طالق ونحو ذلك وإن خرجت بغير إذني فأنت طالق ونحو ذلك والشروط اللغوية أسباب وعلل مقتضية لاحكامها اقتضاء المسببات لاسبابها ألا ترى أن قوله إن دخلت الدار فأنت طالق سبب ومؤثر وأثر ولهذا يقع جوابا عن العلة فإذا قال: لم أطلقها قال: لوجود الشرط الذي علقت عليه الطلاق فلولا أن وجوده مؤثر في الايقاع لما صح هذا الجواب ولهذا يصح ان يخرجه بصيغة القسم فيقول الطلاق يلزمني لا تدخلين الدار فيجعل إلزامه للطلاق في المستقبل مسببا عن دخولها الدار بالقسم والشرط وقد غلط في هذا طائفة من الناس حيث قسموا الشرط إلى شرعي ولغوي وعقلي ثم حكموا عليه بحكم شامل فقالوا الشرط يجب تقديمه على المشروط ولا يلزم من وجوده وجود المشروط ويلزم من انتفائه انتفاء المشروط كالطهارة للصلاة والحياة للعلم ثم أوردوا على نفسهم الشرط اللغوي فإنه يلزم من وجوده وجود المشروط ولا يلزم من انتفائه انتفاؤه لجواز وقوعه بسبب آخر ولم يجيبوا عن هذا الإيراد بطائل والتحقيق ان الشروط اللغوية اسباب عقلية والسبب إذا تم لزم من وجوده وجود مسببه وإذا انتفى لم يلزم نفى المسبب مطلقا لجواز خلف سبب اخر بل يلزم انتفاء السبب المعين عن هذا المسبب." (١)

"ص -٢٦٢-...وأما قولكم إنه صدر من هذا الزوج طلاقان منجز ومعلق والمحل قابل لهما فجوابه بالمنع فإن الحل ليس بقابل فإنه يتضمن المحال والمحل لا يقبل المحال نعم هو قابل للمنجز وحده فلا مانع من وقوعه وكيف تصح دعواكم ان المحل قابل للمعلق ومنازعكم إنما نازعكم فيه وقال ليس المحل بقابل للمعلق فجعلتم نفس الدعوى مقدمة في الدليل

وقولكم: إن الزوج ممن يملك التنجيز والتعليق جوابه إنما يملك التعليق الممكن فأما التعليق المستحيل فلم يملكه شرعا ولا عرفا ولا عادة وقولكم لا مزية لاحدهما على الاخر باطل بل المزية كل المزية لاحدهما على الآخر فإن المنجز له مزية الامكان في نفسه والمعلق له مزية الاستحالة والامتناع فلم يتمانعا ولم يتساقطا فلم يمنع من وقوع المنجز مانع وقولكم إنه نظير ما لو تزوج أختين في عقد جوابه أنه تنظير باطل فإنه ليس نكاح إحداهما شرطا في نكاح الاخرى بخلاف مسألتنا فإن المنجز شرط في وقوع المعلق وذلك

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٣/٢٩٨

عين المحال

وقولكم إنه لا مزية لأحد الطلاقين على الآخر باطل بل للمنجز مزية من عدة وجوه أحدها قوة التنجيز على التعليق الثاني ان التنجيز لا خلاف في وقوع الطلاق به واما التعليق ففيه نزاع مشهور بين الفقهاء والموقعون لم يقيموا على المانعين حجة توجب المصير اليها مع تناقضهم فيما يقبل التعليق ومالا يقبله فمنازعوهم يقولون الطلاق لا يقبل كما قلتم أنتم في الاسقاط والوقف والنكاح والبيع ولم يفرق هؤلاء بفرق صحيح وليس الغرض ذكر تناقضهم بل الغرض ان للمنجز مزية على المعلق الثالث ان **المشروط** هو المقصود لذاته والشرط تابع ووسيلة الرابع أن المنجز لا مانع من وقوعه لأهلية الفاعل وقبول المحل والتعليق المحال لا يصلح ان يكون مانعا من اقتضاء السبب الصحيح اثره." (١)

"ص -٢٦٥-...طلاق في زمن ماض سابق لوجود الشرط وهو موته فإذا وجد الشرط تبينا وقوع الطلاق قبله وايضاح ذلك بإخراج الكلام مخرج الشرط كقوله إن مت أو إذا مت فأنت طالق قبل موتي بشهر ونحن نلزمكم بهذه المسألة على هذا الأصل فإنكم موافقون عليه وكذا قوله قبل دخوله أنت طالق طلقة قبلها طلقة فإنه يقع بها طلقتان وإحداهما وقعت في زمن ماض سابق على التطليق وبهذا خرج الجواب عن قوله إن الوقوع كما لم يسبق الايقاع فلا يسبق الطلاق التطليق فكذا لا يسبق شرطه فإن الحكم لا يتقدم عليه ويجوز تقدمه على شرطه واحد سببيه أو أسبابه فإن الشرط معرف محض ولا يمتنع تقديم المعرف عليه وأما تقديمه على أحد سببيه فكتقدم الكفارة على الحنث بعد اليمين وتقديم الزكاة على الحول بعد ملك النصاب وتقديم الكفارة على الجرح قبل الزهوق ونظائرها

وأما قولكم إن الشرط يجب تقديمه على **المشروط** فممنوع بل مقتضى الشرع توقف **المشروط** على وجوده وأنه لا يوجد بدونه وليس مقتضاه تأخر **المشروط** عنه وهذا يتعلق باللغة والعقل والشرع ولا سبيل لكم إلى نص عن أهل اللغة في ذلك ولا إلى دليل شرعي ولا عقلي فدعواه غير مسموعة ونحن لا ننكر ان من **الشروط** ما يتقدم **مشروطه** ولكن دعوى ان ذلك حقيقة الشرط وأنه إن لم يتقدم خرج عن أن يكون شرطا دعوى لا دليل عليها وحتى لو جاء عن أهل اللغة ذلك لم يلزم مثله في الاحكام الشرعية لان **الشروط** في كلامهم تتعلق بالافعال كقوله إن زرتني أكرمتك وإذا طلعت الشمس جئتك فيقتضى الشرط ارتباطا بين الاول والثاني فلا يتقدم المتأخر ولا يتأخر المتقدم وأما الاحكام فتقبل التقدم والتأخر والانتقال كما لو قال: إذا مت فأنت طالق قبل موتي بشهر ومعلوم انه لو قال: مثل هذا في الحسيات كان محالا فلو قال: إذا

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٣/٢٩٩

زرتني أكرمتك قبل ان تزورني بشهر كان محالا إلا ان يحمل كلامه على معنى صحيح وهو إذا أردت أو عزمت على زيارتي أكرمتك قبلها." [١]

"ص -٢٦٦-...وسر المسألة ان نقل الحقائق عن مواضعها ممتنع والاحكام قابلة للنقل والتحويل والتقديم والتأخير ولهذا لو قال: اعتق عبدك عنى ففعل وقع العتق عن القائل وجعل الملك متقدما على العتق حكما وإن لم يتقدم عليه حقيقة

وقولكم يلزمنا تجويز تقديم الطلاق على التطليق فذلك غير لازم فإنه انما يقع بإيقاعه فلا يسبق إيقاعه بخلاف الشرط فانه لا يوجب وجود **المشروط** وإنما يرتبط به والارتباط أعم من السابق والمقارن والمتأخر والاعم لا يستلزم الاخص

ونكتة الفرق أن الايقاع موجب للوقوع فلا يجوز ان يسبقه أثره وموجبه والشرط علامة على **المشروط** فيجوز ان يكون قبله وبعده فوزان الشرط وزان الدليل ووازن الايقاع وزان العلة فافترقا

وأما قولكم إن هذا التعليق يتضمن المحال إلى آخره فجوابه ان هذا التعليق تضمن شرطا **ومشروطا** وقد تعقد القضية الشرطية في ذلك للوقوع وقد تعقد للإبطال فلا يوجد فيها الشرط ولا الجزاء بل تعليق ممتنع بممتنع فتصدق الشرطية وإن انتفى كل من جزئيها كما تقول لو كان مع الله إله آخر لفسد العالم وكما في قوله إن كنت قلته فقد علمته ومعلوم انه لم يقله ولم يعلمه الله وهكذا قوله ان وقع عليك طلاقي فأنت طالق قبله ثلاثا فقضية عقدت لامتناع وقوع طرفيها وهما المنجز والمعلق

ثم نذكر في ذلك قياسا آخر حرره الشيخ ابو إسحاق رحمه الله تعالى فقال طلاقان متعارضان يسبق أحدهما الآخر فوجب ان ينفى السابق منهما المتأخر نظيره ان يقول لامرأته إن قدم زيد فانت طالق ثلاثا وإن قدم عمرو فأنت طالق طلقة فقدم زيد بكرة وعمرو عشية ونكتة المسألة أنا لو أوقعنا." [٢]

"ص -٢٧١-...أحدهما يصح هذا التعليق ويقع المنجز والمعلق وتصير المسألة على وزان ما نص عليه الشافعي من قوله إذا مات زيد فأنت صالق قبله بشهر فمات بعد شهر فهكذا إذا قال: إذا وقع عليك طلاقي فانت طالق قبله واحدة ثم مضى زمن تمكن فيه القبيلة ثم طلقها تبينا وقوع المعلق في ذلك الزمان وهو متأخر عن الايقاع فكأنه قال: أنت طالق في الوقت السابق على تنجيز الطلاق أو وقوعه معلقا فهو تطليق في زمن متأخر

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٣٠٢/٣

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٣٠٣/٣

والقول الثاني أن هذا محال أيضا ولا يقع المعلق إذ حقيقته انت طالق الزمن السابق على تطليقك تنجيزا أو تعليقا فيعود إلى سبق الطلاق للتطليق وسبق الوقوع للإيقاع وهو حكم بتقديم المعلول على علته

يوضحه ان قوله إذا وقع عليك طلاقي فأنت طالق قبله إما ان يريد طالق قبله بهذا الايقاع أو بإيقاع متقدم والثاني ممتنع لانه لم يسبق هذا الكلام منه شيئا والثاني كذلك لانه لا يتضمن انت طالق قبل ان اطلقك وهذا عين المحال فهذا كشف حجاب هذه المسألة وسر ما اخذها وقد تبين ان مسالة الشافعي لون وهذه لون آخر

وأما قولكم إن الحكم لا يجوز تقدمه على علته ويجوز تقدمه على شرطه كما يجوز تقدمه على احد سببيه إلى آخره فجوابه ان الشرط إما ان يوجد جزءا من المقتضى أو يوجد خارجا عنه وهما قولان للنظار والنزاع لفظي فإن اريد بالمقتضى التام فالشرط جزء منه وان اريد به المقتضى الذي يتوقف اقتضاؤه على وجود شرطه وعدم مانعه فالشرط ليس جزءا منه ولكن اقتضاؤه يتوقف عليه والطريقة الثانية طريقة القائلين بتخصيص العلة والاولى طريقة المانعين من التخصيص وعلى التقديرين فيمتنع تأخر الشرط عن وقوع **المشروط** لانه يستلزم." (١)

"ص -٢٧٢-...وقوع الحكم بدون سببه التام فإن الشرط ان كان جزءا من المقتضى فظاهر وان كان شرطا لاقتضائه فالمعلق على الشرط لا يوجد عند عدمه وإلا لم يكن شرطا فإنه لوكان يوجد بدونه لم يكن شرطا فلو ثبت الحكم قبله لثبت بدون سببه التام فإن سببه لا يتم إلا بالشرط فعاد الامر إلى سبق الاثر لمؤثره والمعلول لعلته وهذا محال ولهذا لما لم يكن لكم حيلة في دفعه وعلمتم لزومه فررتم إلى ما لا يجدى عليكم شيئا وهو جعل الشرط مجرد علامة ودليل ومعرف وهذا إخراج للشرط عن كونه شرطا وإبطال لحقيقته فإن العلامة والدليل والمعرف ليست **شروطا** في المدلول المعرف ولا يلزم من نفيها نفيه فإن الشيء يثبت بدون علامة ومعرف له **والمشروط** ينتفي لانتقاء شرطه وان لم يوجد لوجوده وكل العقلاء متفقون على الفرق بين الشرط والامارة المحضة وان حقيقة احدهما وحكمه دون حقيقة الآخر وحكمه وإن كان قد يقال إن العلامة شرط في العلم بالمعلم والدليل شرط في العلم بالمدلول فذاك امر وراء الشرط في الوجود الخارجي فهذا شئ وذلك شئ آخر وهذا حق ولهذا ينتفى العلم بالمدلول عند انتفاء دليله ولكن هل يقول أحد أن المدلول ينتفي لانتفاء دليله؟

فإن قيل: نعم قد قاله غير واحد وهو انتفاء الحكم الشرعي لانتفاء دليله

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٣/٣٠٨

قيل نعم فإن الحكم الشرعي لا يثبت بدون دليله فدليله موجب لثبوته فإذا انتفى الموجب انتفى الموجب ولهذا يقال لا موجب فلا موجب أما شرط اقتضاء السبب لحكمه فلا يجوز اقتضاؤه بدون شرطه ولو تأخر الشرط عنه لكان مقتضيا بدون شرطه وذلك يستلزم إخراج الشرط عن حقيقته وهو محال

وأما تقديم الحكم على احد سببيه في الصور التي ذكرتموها على إحدى الطريقتين أو تقديمه على شرط بعد وجود سببه على الطريقة الاخرى فالتنظير به." (١)

"ص -٢٧٤-...لا يكون إكراما بالتقدير وإنما يكون إكراما بالوقوع وأما استشهادكم بقوله اعتق عبدك عني فهو حجة عليكم فإنه يستلزم تقدم الملك التقديري على العتق الذي هو اثره وموجبه والملك شرطه ولو جاز تأخر الشرط لقدر الملك له بعد العتق وهذا محال فعلم ان الاسباب **والشروط** يجب تقدمها سواء كانت محققة أو مقدرة

وقولكم إن هذا التعليق يتصمن شرطا **ومشروطا** والقضية الشرطية قد تعقد للوقوع وقد تعقد لنفي الشرط والجزاء إلى آخره فجوابه أيضا ان هذا من الوهم أو الايهام فإن القضية الشرطية هي التي يصح الارتباط بين جزءيها سواء كانا ممكنين أو ممتنعين ولا يلزم من صدقها شرطية صدق جزءيها جملتين فالاعتبار إنما هو بصدقها في نفسها ولهذا كان قوله تعالى: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ من أصدق الكلام وجزاء الشرطية ممتنعان لكن أحدهما ملزوم للآخر فقامت القضية الشرطية من التلازم الذي بينهما فإن تعدد الآلهة مستلزم لفساد السموات والارض فوجود آلهة مع الله ملزوم لفساد السموات والارض والفساد لازم فإذا انتفى اللازم انتفى ملزومه فصدقت الشرطية دون مفرديها وأما الشرطية في مسألتنا فهي كاذبة في نفسها لانها عقدت للتلازم بين وقوع الطلاق المنجز وسبق الطلاق الثلاث عليه وهذا كذب في الإخبار باطل في الانشاء فالشرطية نفسها باطلة لا تصح بوجه فظهر ان تنظيرها بالشرطية الصادقة الممتنعة الجزءين وهم أو إيهام ظاهر لاخفاء به

وأما قياسكم المحرر وهو قولكم طلاقان متعارضان يسبق أحدهما الآخر فوجب ان ينفى السابق منهما المتأخر كقوله إن قدم زيد إلى آخره فجوابه أنه لما قدم زيد طلقت ثلاثا فقدم عمرو بعده وهي أجنبية فلم يصادف الطلاق الثاني محلا فهذا معقول شرعا ولغة وعرفا فأين هذا من تعلق مستحيل." (٢)

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٣/٣٠٩

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٣/٣١١

"ص –٢٧٧–...قال: لأن الله تعالى ملك الزوج الطلاق وجعله بيده رحمة منه ولم يجعله إلى المرأة فلو وقع الطلاق بفعلها لكان إليها إن شاءت أن تفارقه وإن شاءت ان تقيم معه وهذا خلاف شرع الله وهذا حد الاقوال في مسألة تعليق الطلاق **بالشروط** كما تقدم

والثاني: أنه لغو وباطل وهذا اختيار أبي عبدالرحمن ابن بنت الشافعي ومذهب اهل الظاهر

والثالث: انه موجب لوقوع الطلاق عند وقوع الصفة سواء كان يمينا أو تعليقا محضا وهذا المشهور عند الائمة الاربعة واتباعهم

والرابع: أنه إن كان بصيغة التعليق لزم وإن كان بصيغة القسم والالتزام لم يلزم إلا ان ينويه وهذا احتيار أبي المحاسن الروياني وغيره

والخامس: أن إن كان بصيغة التعليق وقع وإن كان بصيغة القسم والالتزام لم يقع وإن نواه وهذا اختيار القفال في فتاويه

والسادس: أنه إن كان الشرط والجزاء مقصودين وقع وإن كانا غير مقصودين وإنما حلف به قاصدا منع الشرط والجزاء لم يقع ولا كفارة فيه وهذا اختيار بعض أصحاب احمد

والسابع: كذلك إلا ان فيه الكفارة اذا مخرج مخرج اليمين وهذا اختيار شيخ الاسلام ابن تيمية والذي قبله اختيار اخيه وقد تقدم حكاية قول من حكى إجماع الصحابة أنه إذا حنث فيه لم يلزمه الطلاق وحكينا لفظه والمقصود الجواب عن النقض بتمليك المرأة الطلاق أو توكيلها فيه.

وأما قولكم في النقض الثالث إن فقهاء الكوفة صححوا تعليق الطلاق بالنكاح وهو يسد باب النكاح فهذا القول مما أنكره عليهم سائر الفقهاء وقالوا هو سد لباب النكاح حتى قال: الشافعي نفسه أنكره عليهم بذلك وبغيره من الادلة

ومن العجب أنكم قلتم في الرد عليهم لا يصح هذا التعليق لانه لم يصادف." (١)

"ص –٢٩٠–...فصل: بيان تفصيلي لتحريم التحيل

فلنرجع إلى المقصود وهو بيان بطلان هذه الحيل على التفصيل وانها لا تتمشى لا على قواعد الشرع ومصالحه وحكمه على اصول الائمة

حيلة باطلة في تصحيح الوقف على النفس:

قال شيخنا ومن الحيل الجديدة التي لا أعلم بين فقهاء الطوائف خلافا في تحريمها أن يريد الرجل ان يقف

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٣/٣١٤

على نفسه بعد موته على جهات متصلة فيقول له أرباب الحيل أقر أن هذا المكان الذي بيدك وقف عليك من غيرك ويعلمونه **الشروط** التي يريد إنشاءها فيجعلها إقرارا فيعملونه الكذب في الاقرار ويشهدون على الكذب وهم يعلمون ويحكمون بصحته ولا يستريب مسلم في ان هذا حرام فإن الاقرار شهادة من الانسان على نفسه فكيف يلقن شهادة الزور ويشهد عليه بصحتها ثم ان كان وقف الانسان على نفسه باطلا في دين الله فقد علمتموه حقيقة الباطل فإن الله تعالى قد علم ان هذا لم يكن وقفا قبل الاقرار ولا صار وقفا بالاقرار الكاذب فيصير المال حراما على من يتناوله إلى يوم القيامة وإن كان وقف الانسان على نفسه صحيحا فقد أغنى الله تعالى عن تكلف الكذب

قلت ولو قيل: إنه مسألة خلاف يسوغ فيها الاجتهاد فإذا وقفه على نفسه كان لصحته مساغ لما فيه من الاختلاف لساغ واما الاقرار بوقفه من غير إنشاء متقدم فكذب بحت ولا يجعله ذلك وقفا اتفاقا إذا أخذ الاقرار على حقيقته ومعلوم قطعا ان تقليد الانسان لمن يفتي بهذا القول ويذهب اليه اقرب إلى الشرع والعقل من توصيله اليه بالكذب والزور والاقرار الباطل فتقليد عالم من علماء المسلمين اعذر عند الله من تلقين الكذب والشهادة عليه." [١]

"ص -٢٩١-...فصل: حيلة أخرى في الوقف على النفس

ولهم حيلة أخرى وهي ان الذي يريد الوقف يملكه لبعض من يثق به ثم يقفه المملك عليه بحسب اقتراحه وهذا لا شك في قبحه وبطلانه فإن التمليك المشروع المعقول ان يرضى المملك بنقل الملك إلى المملك بحيث يتصرف فيه بما يحب من وجوه التصرفات وهنا قد علم الله تعالى والحفظة الموكلون بالعبد ومن يشاهدهم من بني آدم من هذا المملك انه لم يرض بنقل الملك إلى هذا ولا خطر له على بال ولو سأله درهما واحدا فلعله كان لم يسمح به عليه ولم يرض بتصرفه فيه إلا بوقفه على المملك خاصة بل قد ملكه إياه بشرط ان يتبرع عليه به وقفا إما بشرط مذكور وإما بشرط معهود متواطأ عليه وهذا تمليك فاسد قطعا وليس بهبة ولا صدقة ولا هدية ولا وصية ولا إباحة وليس هذا بمنزلة العمري والرقبي **المشروط** فيها العود إلى المعمر فإن هناك ملكه التصرف فيه وشرط العود وهنا لم يملكه شيئا وإنما تكلم بلفظ التمليك غير قاصد معناه والموهوب له يصدقه أنهما لم يقصدا حقيقة الملك بل هو استهزاء بآيات الله وتلاعب بحدوده وسنذكر ان شاء الله في الفصل الذي بعد هذا الطريق الشرعية المغنية عن هذه الحيلة الباطلة.

فصل: حيلة باطلة في مخالفة شرط الواقف

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٣/٣٢٧

ومن الحيل الباطلة تحيلهم على إيجار الوقف مائة سنة مثلا وقد شرط الواقف ألا يؤجر أكثر من سنتين أو ثلاثا فيؤجر المدة الطويلة في عقود متفرقة في مجلس واحد وهذه الحيلة باطلة قطعا فإنه إنما قصد بذلك دفع المفاسد المترتبة على طول مدة الاجارة فإنها مفاسد كثيرة جدا وكم قد ملك من الوقوف بهذه الطرق وخرج عن الوقفية بطول المدة واستيلاء المستأجر فيها على الوقف هو." (١)

"ص -٢٩٣-...مع كون العمل احب إلى الله ورسوله لا يغير شرط الواقف ويجرى مع ظاهر لفظه وإن ظهر قصده بخلافه وهل هذا إلا من قلة الفقه بل من عدمه فإذا تحيلتم على إبطال مقصود الواقف حيث يتضمن المفاسد العظيمة فهلا تحيلتم على مقصوده ومقصود الشارع حيث يتضمن المصالح الراجحة بتخصيص لفظه أو تقييده أو تقديم شرط الله عليه فإن شرط الله أحق وأوثق بل يقولون ههنا نصوص الواقف كنصوص الشارع وهذه جملة من أبطل الكلام وليس لنصوص الشارع نظير من كلام غيره أبدا بل نصوص الواقف يتطرق اليها التناقض والاختلاف ويجب إبطالها اذا خالفت نصوص الشارع وإلغاؤها ولا حرمة لها حينئذ ألبتة ويجوز بل يترجح مخالفتها إلى ما هو أحب إلى الله ورسوله منها وانفع للواقف والموقوف عليه ويجوز اعتبارها والعدول عنها مع تساوي الامرين ولا يتعين الوقوف معها وسنذكر إن شاء الله فيما بعد ونبين ما يحل الإفتاء به وما يحل من شروط الواقفين إذ القصد بيان بطلان هذه الحيلة شرعا وعرفا ولغة

فصل: حيلة باطلة لإبرار من حلف لا يفعل شيئا ومثله لا يفعله بنفسه عادة

ومن الحيل الباطلة ما لو حلف ان لا يفعل شيئا ومثله لا يفعله بنفسه اصلا كما لو حلف السلطان ان لا يبيع كذا ولا يحرث هذه الارض ولا يزرعها ولا يخرج هذا من بلده ونحو ذلك فالحيلة ان يامر غيره ان يفعل ذلك ويبر في يمينه إذا لم يفعله بنفسه وهذا من أبرد الحيل وأسمجها وأقبحها وفعل ذلك هو الحنث الذي حلف عليه بعينه ولا يشك في انه حانث ولا احد من العقلاء وقد علم الله ورسوله والحفظة بل والحالف نفسه أنه إنما حلف على نفي الامر والتمكين من ذلك لا على مباشرته والحيل إذا افضت إلى مثل هذا سمجت غاية السماجة ويلزم أرباب الحيل والظاهر انهم يقولون:." (٢)

"ص -٣٤٤-...الزائد وقد صرح اصحاب أبي حنيفة بجواز مثل ذلك مع قولهم لا يصح اشتراط دارها ولا ان لا يتزوج عليها

وقد أغنى الله عن هذه الحيلة بوجوب الوفاء بهذا الشرط الذي هو احق الشروط ان يوفى به وهو مقتضى

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٣/٣٢٨

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٣/٣٣٠

الشرع والعقل والقياس الصحيح فان المرأة لم ترض ببذل بضعها للزوج إلا على هذا الشرط ولو لم يجب الوفاء به لم يكن العقد عن تراض وكان إلزاما لها بما لم تلتزمه وبما لم يلزمها الله تعالى ورسوله به فلا نص ولا قياس والله الموفق

المثال السابع إذا خاصمته امرأته وقالت قل كل جارية اشتريها فهى حرة وكل امرأة أتزوجها فهى طالق فالحيلة في خلاصه ان يقول ذلك ويعنى بالجارية السفينة لقوله إنا لما طغى الماء حملناكم في الجارية ويمسك بيده حصاة أو خرقه ويقول فهى طالق فيرد الكناية اليها فإن تفقهت عليه الزوجة وقالت قل كل رقيقة أو أمة فليقل ذلك وليعن فهى حرة الخصال غير فاجرة فإنه لو قال: ذلك لم تعتق كما لو قال: له رجل غلامك فاجر زان فقال ما أعرفه إلا حرا عفيفا ولم يرد العتق لم يعتق وإن تفقهت عليه وقالت قل فهى عتيقة فليقل ذلك ولينو ضد الجديدة أي عتيقة في الرق فإن تفقهت وقالت قل فهى معتوقة وقد أعتقتها إن ملكتها فليرد الكناية إلى حصاة في يده أو خرقة فإن لم تدعه ان يمسك شيئا فليردها إلى نفسه ويعنى ان قد أعتقها من النار بالاسلام أو فهى حرة ليست رقيقة لأحد ويجعل الكلام جملتين فإن حصرته وقالت قل فالجارية التي أشتريها معتوقة فليقيد ذلك بزمن معين أو مكان معين في نيته ولا يحنث بغيره فإن حصرته وقالت من غير تورية ولا كناية ولا نية تخالف قولى وهذا آخر التشديد فلا يمنعه ذلك من التورية والكناية وان قال: بلسانه لا أورى ولا أكنى والتورية والكناية في قلبه كما لو قال: لا أستثنى بلسانه ومن نيته الاستثناء ثم." (١)

"ص -٣٥٨-...وتوابعهما فإن هذا لا تجوز المعاوضة عليه ولا هو مما يقابل بالاعواض فهذا اصل والصواب جواز الامرين للنص والقياس والمصلحة فإن الله تعالى امرنا بالوفاء بالعقود ومراعاة العهود واخبر النبي صلى الله عليه وسلم ان المسلمين على شروطهم وأخبر ان الصلح بين المسلمين جائز إلا صلحا احل حراما أو حرم حلالا وقول من منع الصلح على الاقرار انه هضم للحق ليس كذلك وانما الهضم ان يقول لا اقر لك حتى تهب لي كذا وتضع عنى كذا واما اذا اقر له ثم صالحه ببعض ما اقر به فأي هضم هناك وقول من منع الصلح على الانكار انه يتضمن المعاوضة عما لا تصح المعاوضة عليه فجوابه انه افتداء لنفسه من الدعوى واليمين وتكليف اقامة البينة كما تفتدى المرأة نفسها من الزوج بما تبذله له وليس هذا بمخالف لقواعد الشرع بل حكمة الشرع واصوله وقواعده ومصالح المكلفين تقتضي ذلك

فهاتان صورتان صلح عن الدين الحال ببعضه حالا مع الاقرار ومع الانكار

الصورة الثالثة ان يصالح عنه ببعضه مؤجلا مع الاقرار والانكار فهاتان صورتان أيضا فإن كان مع الانكار

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٣/٣٨٣

ثبت التأجيل ولم تكن له المطالبة به قبل الاجل لانه لم يثبت له قبله دين حال فيقال لا يقبل التأجيل وان كان مع الاقرار ففيه ثلاثة اقوال للعلماء وهي في مذهب الامام احمد

أحدها لا يصح الاسقاط ولا التأجيل بناء على ان الصلح لا يصح مع الاقرار وعلى ان الحال لا يتأجل

والثاني انه يصح الاسقاط دون التأجيل بناء على صحة الصلح مع الاقرار

والثالث انه يصح الاسقاط والتأجيل وهو الصواب بناء على تأجيل القرض والعارية وهو مذهب اهل المدينة واختيار شيخنا وإن كان الدين مؤجلا فتارة يصالحه على بعضه مؤجلا مع الاقرار والانكار فحكمه ما تقدم وتارة يصالحه ببعضه حالا مع الاقرار والانكار فهذا للناس فيه ثلاثة اقوال ايضا." (١)

"ص -٣٦٩-...أو صبر فإما اذا استدان عليه بقدر نفقته الواجبة عليه فهنا لا وجه لسقوطها وان كان الاصحاب وغيرهم قد اطلقوا السقوط فتعليلهم يدل على ما قلناه فتأمله

المثال الثامن والثلاثون اذا استنبط في ملكه أو ارض استأجرها عين ماء ملكه ولم يملك بيعه لمن يسوقه إلى ارضه أو يسقي به بهائمه بل يكون اولى به من كل احد وما فضل منه لزمه بذله لبهائم غيره وزرعه فالحيلة على جواز المعاوضة ان يبيعه نصف العين أو ثلثها أو يؤجره ذلك فيكون الماء بينه وبينه على حسب ذلك ويدخل الماء تبعا لملك العين أو منفعتها ولا تدخل هذه الحيلة تحت النهى عن بيع الماء فإنه لم يبعه وانما باع العين ودخل الماء تبعا والشيء قد يستتبع مالا يجوز ان يفرد وحده

المثال التاسع والثلاثون اذا باع عبده من رجل وله غرض ان لايكون الا عنده أو عند بائعه فالحيلة في ذلك ان يشهد عليه انه ان باعه فهو احق به بالثمن وهذا يجوز على نص احمد وهو قول عبد الله بن مسعود ولا محذور في ذلك وقول المانعين انه يخالف مقتضى العقد فنعم يخالف مقتضى العقد المطلق وجميع الشروط اللازمة تخالف مقتضى العقد المطلق ولا تخالف مقتضى العقد المقيد بل هي مقتضاه فإن لم تسعد معه هذه الحيلة فله حيلة اخرى وهي ان يقول له في مدة الخيار اما ان تقول متى بعته فهو حر والا فسخت البيع فإذا قال: ذلك فمتى باعه عتق عليه بمجرد الايجاب قبل قبول المشتري على ظاهر المذهب فإن الذي علق عليه العتق هو الذي يملكه البائع وهو الايجاب وذلك بيع حقيقة ولهذا يقال بعته العبد فاشتراه فكما ان الشراء هو قبول المشتري فكذلك البيع هو ايجاب البائع ولهذا يقال البائع والمشتري قال

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٧٩٣/٣

الشاعر:

وإذا تباع كريمة أو تشترى... فسواك بائعها وانت المشتري." (١)

"ص -٣٨٦-...بالاقرار وقد يكون كاذبا فيه أو الانكار وقد تاب منه بينه وبين الله تعالى فيشهد عليه الشهود ظلم وباطل فلا يحل للحاكم ان يسأله بعد هذا هل وقع منك ذلك أو لم يقع بل أبلغ من هذا لو شهد عليه بالردة فقال لم ازل اشهد ان لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله منذ عقلت والى الآن لم يستكشف عن شيء ولم يسأل لا هو ولا الشهود عن سبب ردته كما ذكره الخرقي في مختصره وغيره من اصحاب الشافعي فإذا ادعى عليه بانه قال: كذا وكذا فقال إن كنت قلته فأنا تائب إلى الله منه أو قد تبت منه فقد اكتفى منه بهذا الجواب ولم يكشف عن شيء منه بعد ذلك

فإن قيل: هذا تعليق للتوبة أو الاسلام بالشرط ولا يصح تعليقه بشرط

قيل: هذا من قلة فقه مورده فإن التوبة لا تصح إلا على هذا الشرط تلفظ به أو لم يتلفظ به وكذلك تجديد الاسلام لا يصح إلا بشرط ان يوجد ما يناقضه فتلفظه بالشرط تأكيد لمقتضى عقد التوبة والاسلام وهذا كما اذا قال: إن كان هذا ملكى فقد بعتك إياه فهل يقول احد إن هذا بيع معلق بشرط فلا يصح وكذلك اذا قال: ان كانت هذه امرأتي فهى طالق لا يقول احد إنه طلاق معلق ونظائره اكثر من ان تذكر

وقد شرع الله لعباده التعليق **بالشروط** في كل موضع يحتاج اليه العبد حتى بينه وبين ربه كما قال: النبي صلى الله عليه وسلم لضباعة بنت الزبير وقد شكت اليه وقت الاحرام فقال حجى واشترطى على ربك فقولى ان حبسني حابس فمحلى حيث حبستني فإن لك ما اشترطت على ربك فهذا شرط مع الله في العبادة وقد شرعه على لسان رسوله لحاجة الامة اليه ويفيد شيئين جواز التحلل وسقوط الهدى وكذلك الداعى بالخيرة يشترط على ربه في دعائه فيقول اللهم ان كان هذا الامر خيرا لى في دينى ومعاشى وعاقبة امرى عاجله وآجله فاقدره لي ويسره لي فيعلق طلب." (٢)

"ص -٣٨٧-...الاجابة بالشرط لحاجته إلى ذلك لخفاء المصلحة عليه وكذلك النبي صلى الله عليه وسلم اشترط على ربه أيما رجل سبه أو لعنه وليس لذلك بأهل ان يجعلها كفارة له وقربة يقربه بها اليه وهذا تعليق للمدعو به بشرط الاستحقاق وكذلك المصلى على الميت شرع له تعليق الدعاء بالشرط فيقول اللهم انت أعلم بسره وعلانيته إن كان محسنا فتقبل حسناته وان كان مسيئا فتجاوز عن سيئاته فهذا طلب

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٤٠٩/٣

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٤٢٦/٣

للتجاوز عنه بشرط فكيف يمنع تعليق التوبة بالشرط؟

وقال شيخنا كان يشكل على احيانا حال من اصلي عليه الجنائز هل هو مؤمن أو منافق فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام فسألته عن مسائل عديدة منها هذه المسألة فقال يا أحمد الشرط الشرط أو قال: علق الدعاء بالشرط وكذلك ارشد امته صلى الله عليه وسلم إلى تعليق الدعاء بالحياة والموت بالشرط فقال لا يتمنى احدكم الموت لضر نزل به ولكن ليقل اللهم احينى اذا كانت الحياة خيرا لى وتوفنى اذا كانت الوفاة خيرا لى وكذلك قوله في الحديث الآخر واذا اردت بعبادك فتنة فتوفنى اليك غير مفتون وقال المسلمون عند شروطهم إلا شرطا احل حراما وحرم حلالا

وتعليق العقود والفسوخ والتبرعات والالتزامات وغيرها بالشروط امر قد يدعو اليه الضرورة أو الحاجة أو المصلحة فلا يستغنى عنه المكلف وقد صح تعليق النظر بالشرط بالاجماع ونص الكتاب وتعليق الضمان بالشرط بنص القرآن وتعليق النكاح بالشرط في تزويج موسى بابنة صاحب مدين وهو من أصح نكاح على وجه الارض ولم يأت في شريعتنا ما ينسخه بل اتت مقررة له كقوله صلى الله عليه وسلم إن احق الشروط ان توفوا به ما استحللتم به الفروج فهذا صريح في ان حل الفروج بالنكاح قد يعلق على شرط ونص الامام احمد على جواز تعليق النكاح بالشرط وهذا هو الصحيح كما يعلق الطلاق والجعالة والنذر وغيرها من العقود وعلق امير المؤمنين عمر رضى الله عنه عقد المزارعة بالشرط فكان." (١)

"وقد علق النبي صلى الله عليه وسلم ولاية الامارة بالشرط وهذا تنبيه على تعليق الحكم في كل ولاية وعلى تعليق الوكالة الخاصة والعامة وقد علق ابو بكر تولية عمر رضى الله عنه بالشرط ووافقه عليه سائر الصحابة فلم ينكره منهم رجل واحد وقال النبي صلى الله عليه وسلم من باع نخلا قد أبرت فثمرتها للبائع إلا ان يشترطها المبتاع فهذا الشرط خلاف مقتضى العقد المطلق وقد جوزه الشارع وقال من باع عبدا وله مال فماله للبائع إلا ان يشترطه المبتاع وفي السنن عنه من اعتق عبدا وله مال فمال العبد له إلا ان يشترطه السيد وفي المسند والسنن عن سفينة قال: كنت مملوكا لأم سلمة فقالت اعتقتك واشترطت عليك ان تخدم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما عشت فقلت ولو لم تشترطي على ما فارقت رسول الله صلى الله عليه وسلم ما عشت فأعتقتني واشترطت على وذكر البخاري في صحيحه عن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه قال: مقاطع الحقوق عند الشروط ولك ما شرطت وقال البخاري في باب الشروط في القرض وقال ابن عمر وعطاء إذا احله في القرض جاز وقال في باب ما يجوز من الاشتراط والثنيا في الاقرار والشروط التي

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٣/٤٢٧

يتعارفها الناس بينهم وقال ابن عوف عن ابن سيرين قال: قال رجل لكريه ارحل ركابك فإن لم أرحل معك في يوم كذا وكذا فلك مائة درهم فلم يخرج فقال." (١)

"ص -٣٨٩-...شريح من شرط على نفسه طائعا غير مكره فهو عليه وقال ايوب عن ابن سيرين ان رجلا باع طعاما فقال ان لم آتك الاربعاء فليس بيني وبينك بيع فقال للمشتري انت أخلفته فقضى عليه وقال في باب الشروط في المهر وقال المسور سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر صهرا فأثنى عليه في مصاهرته فأحسن فقال حدثني فصدقني ووعدني فوفاني ثم ذكر فيه حديث احق الشروط ان توفوا به ما استحللتم به الفروج وقال في كتاب الحرث وعامل عمر الناس على انه إن جاء عمر بالبذر من عنده فلهم الشطر وإن جاءوا بالبذر فلهم كذا وهذا صريح في جواز إن خطته اليوم فلك كذا وإن خطته غدا فلك كذا وفي جواز بعتكه بعشرة نقدا أو بعشرين نسيئة فالصواب جواز هذا كله للنص والآثار والقياس وقال جابر بعت رسول الله صلى الله عليه وسلم بعيرا واشترطت حملانه إلى اهلى وروى سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن عبدالرحمن بن فروخ عن نافع بن عبدالحارث عامل عمر على مكة انه اشترى من صفوان بن امية دارا لعمر بن الخطاب بأربعة آلاف درهم واشترط عليه نافع ان رضى عمر فالبيع له وان لم يرض فلصفوان اربعمائة درهم ومن ههنا قال: الامام احمد لا بأس ببيع العربون لان عمر فعله واجاز هذا البيع والشرط فيه مجاهد ومحمد بن سيرين وزيد بن اسلم ونافع ابن عبدالحارث وقال ابو عمر وكان زيد بن اسلم يقول أجازه رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الامام احمد ان محمد بن مسلمة الانصاري اشترى من نبطى حزمة حطب واشترط عليه حملها إلى قصر سعد واشترى عبد الله ابن مسعود جارية من امرأته وشرطت عليه انه إن باعها فهى لها بالثمن وفي ذلك اتفاقهما على صحة البيع والشرط ذكره الامام احمد وافتى به

والمقصود أن للشروط عند الشارع شأنا ليس عند كثير من الفقهاء فإنهم يلغون شروطا لم يلغها الشارع ويفسدون بها العقد من غير مفسدة تقتضى فساده وهم متناقضون فيما يقبل التعليق بالشروط من العقود وما لا يقبله فليس." (٢)

"ص -٣٩٠-...لهم ضابط مطرد منعكس يقوم عليه دليل فالصواب الضابط الشرعي الذي دل عليه النص ان كل شرط خالف حكم الله وكتابه فهو باطل وما لم يخالفه حكمه فهو لازم

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٤٢٩/٣

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٤٣٠/٣

يوضحه ان الالتزام **بالشروط** كالالتزام بالنذر والنذر لا يبطل منه إلا ما خالف حكم الله وكتابه بل **الشروط** في حقوق العباد أوسع من النذر في حق الله والالتزام به أوفي من الالتزام بالنذر

وإنما بسطت القول في هذا لان باب الشرط يدفع حيل اكثر المتحيلين ويجعل للرجل مخرجا مما يخاف منه ومما يضيق عليه فالشرط الجائز بمنزلة العقد بل هو عقد وعهد وقد قال: الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود﴾ وقال: ﴿والموفون بعهدهم إذا عاهدوا﴾

وههنا قضيتان كليتان من قضايا الشرع الذي بعث الله به رسوله احداهما ان كل شرط خالف حكم الله وناقض كتابه فهو باطل كائنا ما كان والثانية ان كل شرط لا يخالف حكمه ولا يناقض كتابه وهو ما يجوز تركه وفعله بدون الشرط فهو لازم بالشرط ولا يستثنى من هاتين القضيتين شيء وقد دل عليهما كتاب الله وسنة رسول واتفاق الصحابة ولا تعبأ بالنقض بالمسائل المذهبية والاقوال الآرائية فإنها لا تهدم قاعدة من قواعد الشرع **فالشروط** في حق المكلفين كالنذر في حقوق رب العالمين فكل طاعة جاز فعلها قبل النذر لزمت بالنذر وكذلك كل شرط قد جاز بذله بدون الاشتراط لزم بالشرط فمقاطع الحقوق عند **الشروط** واذا كان من علامات النفاق اخلاف الوعد وليس **بمشروط** فكيف الوعد المؤكد بالشرط بل ترك الوفاء بالشرط يدخل في الكذب والخلف والخيانة والغدر وبالله التوفيق

المثال الثاني والستون اذا باعه جارية معيبة وخاف ردها عليه بالعيب فليبين له من عيبها ويشهد انه دخل عليه فإن خاف ردها بعيب آخر لا يعلمه." (١)

"ص -٤٠٠-...والضمان من الضمين فمادتهما مختلفة ومعناهما مختلف وان تشابها لفظا ومعنى في بعض الأمور الثاني انه لو كان مشتقا من الضم فالضم قدر مشترك بين ضم يطالب معه استقلالا وبدلا والأعم لا يستلزم الأخص

وإذا عرف هذا و أراد الضامن الدخول عليه فالحيلة أن يعلق الضمان بالشرط فيقول إن توى المال على الأصيل فأنا ضامن له ولا يمنع تعليق الضمان بالشرط وقد صرح القرآن بتعليقه بالشرط وهو محض القياس فإنه التزام فجاز تعليقه بالشرط كالنذور والمؤمنون عند **شروطهم** إلا شرطا أحل حراما أو حرم حلالا وهذا ليس واحدا منهما ومقاطع الحقوق عند **الشروط** فإن خاف من قاصر في الفقه غير راسخ في حقائقه فليقل ضمنت لك هذا الدين عند تعذر استيفائه ممن هو عليه فهذا ضمان مخصوص بحاله مخصوصة فلا يجوز إلزامه به في غيرها كما لو ضمن الحال مؤجلا أو ضمنه في مكان دون مكان فإن خاف من إفساد هذا

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٤٣١/٣

أيضا فليشهد عليه أنه ل ا يستحق المطالبة له به إلا عند تعذر مطالبة الأصيل وأنه متى طالبه أو ادعى عليه به مع قدرته على الأصيل كانت دعواه باطلة والله اعلم

المثال الخامس والستون قد تدعو الحاجة إلى أن يكون عقد الإجارة مبهما غير معين فمثاله أن يقول له إن ركبت هذه الدابة إلى أرض كذا فلك عشرة وإن ركبتها إلى أرض كذا فلك خمسة عشر أو يقول إن خطت هذا القميص اليوم فلك درهم وإن خطته غدا فنصف درهم وإن زرعت هذه الأرض حنطة فأجرتها مائة أو شعيرا فأجرتها خمسون ونحو ذلك فهذا كله جائز صحيح لا يدل على بطلانه كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس بل هذه الأدلة تقتضي صحته وان كان فيه نزاع متأخر فالثابت عن الصحابة الذي لا يعلم عنهم فيه نزاع جوازه كما ذكره البخاري في صحيحه عن عمر انه دفع أرضه إلى من يزرعها وقال ان جاء عمر بالبذر من عنده فله كذا وإن جاءوا بالبذر فلهم كذا ولم." (١)

"ص -١١-...يكن محصنات غير مسافحات ولا ولا متخذات أخدان أي غير زانية مع من كان ولا زانية مع خدينها وعشيقها دون غيره فلم يبح لهم نكاح الإماء إلا بأربعة **شروط** عدم الطول وخوف العنت وإذن سيدها وأن تكون عفيفة غير فاجرة فجورا عاما ولا خاصا والله أعلم

والمثال السادس والسبعون: إذا لم تمكنه أمته من نفسها حتى يعتقها ويتزوجها ولا يريد إخراجها عن ملكه ولا تبصر نفسه عنها فالحيلة أن يبيعها أو يهبها لمن يثق به ويشهد عليه من حيث لا تعلم هي والبيع أجود لأنه لا يحتاج إلى قبض ثم يعتقها ثم يتزوجها فإذا فعل استردها من المشتري من حيث لا تعلم الجارية فانفسخ النكاح فيطؤها بملك اليمين ولا عدة عليها المثال السابع والسبعون إذا أراده من لا يملك رده على بيع جاريته منه فالحيلة في خلاصه أن يفعل ما ذكرناه سواء ويشهد على عتقها أو نكاحها ثم يستقيله البيع فيطؤها بملك اليمين في الباطن وهي زوجته في الظاهر ويجوز هذا لأنه يدفع به عن نفسه ولا يسقط به حق ذي حق وإن شاء احتال بحيلة أخرى وهي إ قراره بأنها وضعت منه ما يتبين به خلق الإنسان فصارت بذلك أم ولد لا يمكن نقل الملك فيها فإن أحب دفع التهمة عنه وأنه قصد بذلك التحيل فليبيعها لمن يثق به ثم يواطىء المشترى على أن يدعى عليه أنها وضعت في ملكه ما فيه صورة إنسان ويقر بذلك فينفسخ البيع ويكتب بذلك محضرا فإنه يمتنع بيعها بعد ذلك

المثال الثامن والسبعون: إذا أراد أن يبيع الجارية من رجل بعينه ولم تطب نفسه بأن تكون عند غيره فله في

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٣/٤٤٥

ذلك أنواع من الحيل إحداها أن يشترط عليه أنه إن باعها فهو أحق بها بالثمن كما اشترطت ذلك امرأة." (١)

"ص -٣٨-...المثال السادس: بعد المائة إذا أحاله بدينه على رجل فخاف أن يتوى ماله على المحال عليه فلا يتمكن من الرجوع على المحيل لأن الحوالة تحول الحق وتنقله فله ثلاث حيل

إحداها أن يقول أنا لا أحتال ولكن أكون وكيلا لك في قبضه فإذا قبضه فإن استنفقه ثبت له ذلك في ذمة الوكيل وله في ذمة الموكل نظيره فيتقاصان فإن خاف الموكل أن يدعى الوكيل ضياع المال من غير تفريط فيعود يطالبه بحقه فالحيلة له أن يأخذه إقراره بأنه متى ثبت قبضه منه فلا شئ له على الموكل وما يدعى عليه بسبب هذا الحق أومن جهته فدعواه باطلة وليس هذا إبراء معلقا بشرط حتى يتوصل إلى إبطاله بل هو إقرار بأنه لا يستحق عليه شيئا في هذه الحالة

الحيلة الثانية أن يشترط عليه انه إن توى المال رجع عليه ويصح هذا الشرط على قياس المذهب فإن المحتال إنما قبل الحوالة على هذا الشرط فلا يجوز أن يلزم بها بدون الشرط كما لو قبل عقد البيع بشرط الرهن أوالضمين أوالتأجيل أوالخيار أوقبل عقد الإجارة بشرط الضمين للأجرة أوتأجيلها أوقبل عقد النكاح بشرط تأجيل الصداق أوقبل عقد الضمان بشرط تأجيل الدين الحال على المضمون عنه أوقبل عقد الكفالة بشرط أن لا يلزمه من المال الذي عليه شئ أوقبل عقد الحوالة بشرط ملاءة المحال عليه وكونه غير محجور ولا مماطل وأضعاف أضعاف وأضعاف ذلك من الشروط التي لا تحل حراما ولا تحرم حلالا فإنها جائز اشتراطها لازم الوفاء بها كما تقدم تقريره نصا وقياسا وقد صرح أصحاب أبي حنيفة بصحة هذا الشرط." (٢)

"ص -٤٥-...لا يكون عليه مؤنة السكنى وان مؤنتها تلزم المرأة في مالها وتجب أجرة المسكن عليها

فإن قيل لو أبرأت المرأة زوجها عن النفقة قبل أن تصير دينا في ذمته لم تصح ولو شرط في عقد الخلع براءة الزوج عن النفقة صح

قيل الفرق بينهما أن الإبراء إذا شرط في الخلع كان إبراء بعوض فالإبراء بعوض استيفاء لما وقعت البراءة عنه لأن العوض قائم مقام ما وقعت البراءة عنه والاستيفاء يجوز قبل الوجوب بدليل ما لو تسلفت نفقة شهر جملة وأما الابراء من النفقة في غير خلع قبل ثبوتها فهو إسقاط لما لم يجب فلا يسقط كما لو

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ١١/٤

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٣٩/٤

أسقطت حقها من القسم فإن لها أن ترجع فيه متى شاءت وأما قول صاحب المحرر وقيل إن أوجبنا نفقة الزوجة بالعقد صح وإلا فهو خلع بمعدوم وقد بينا حكمه يعنى إن قلنا إن نفقة الحامل نفقة زوجة وإن النفقة لها من أجل الحمل وإنها تجب بالعقد فيكون خلعا بشيء ثابت وإن قلنا إنه النفقة إنما تجب بالتمكين فقد زال التمكين بالخلع وصارت النفقة نفقة قريب فالخلع بنفقة الزوجة حينئذ خلع بمعدوم هذا أقرب ما يتوجه به كلامه وفيه ما فيه والله أعلم

المثال الخامس عشر بعد المائة إذا وقع الطلاق الثلاث بالمرأة وكان دينها ودين وليها وزوجها المطلق أعز عليهم من التعرض للعنة الله ومقته بالتحيل الذي لا يحلها ولا يطيبها بل يزيدها خبثا فلو انها أخرجت من مالها ثمن مملوك فوهبته لبعض من تثق به فاشترى به مملوكا ثم خطبها على مملوكه فزوجها منه فدخل بها المملوك ثم وهبها إياه انفسح النكاح ولم يكن هناك تحليل **مشروط** ولا منوى ممن تؤثر نيته وشرطه وهو الزوج فإنه لا أثر لنية الزوجة ولا الولى وإنما التأثير لنية الزوج الثاني فإنه إذا نوى التحليل كان محللا فيستحق اللعنة ثم يستحقها الزوج المطلق إذا رجعت إليه بهذا النكاح الباطل فأما إذا لم يعلم الزوج الثاني ولا الأول." (١)

"ص -٥١-...إنه لا تطلق عليه وهذا هو الفقه بعينه لانه لم يرد التنجيز ولم يتم اليمين وكذلك لو اراد ان يقول انت طاهر فسبق لسانه فقال انت طالق لم يقع طلاقه لا في الحكم الظاهر ولا فيما بينه وبين الله تعالى نص عليه الامام احمد في أحدى الروايتين والثانية لا يقع فيما بينه وبين الله ويقع في الحكم وهذا إحدى الروايتين عن أبي يوسف وقال ابن ابي شيبة ثنا محمد بن مروان عن عمارة سئل جابر بن زيد عن رجل غلط بطلاق امرأته فقال ليس على المؤمن غلط ثنا وكيع عن إسرائيل عن عامر في رجل أراد أن يتكلم في شئ فغلظ فقال الشعبي ليس بشئ

فصل: طلاق المكره

المخرج الثالث ان يكون مكرها على الطلاق أوالحلف به عند جمهور الامة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وهو قول احمد ومالك والشافعي وجميع اصحابهم على اختلاف بينهم في حقيقة الاكراه **وشروطه** قال الامام احمد في رواية أبي طالب يمين المستكره إذا ضرب ابن عمر وابن الزبير لم يرياه شيئا وقال في رواية ابي الحارث إذا طلق المكره لم يلزمه الطلاق فإذا فعل به كما فعل بثابت بن الاحنف فهو مكره لأن ثابتا عصروا رجله حتى طلق فأتى ابن عمر وابن الزبير فلم يريا ذلك شيئا وكذا قال الله تعالى: ﴿إلا من أكره

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٤/٤٦

وقلبه مطمئن بالأيمان﴾ وقال الشافعي رضى الله عنه قال عز وجل: ﴿إلا من أكره وقلبه مطمئن بالأيمان﴾ وللكفر أحكام فلما وضعها الله تعالى عنه سقطت احكام الإكراه عن القول كله لان الاعظم إذا سقط عن الناس سقط ما هو أصغر منه وفي سنن ابن ماجه وسنن البيهقي من حديث بشر بن بكر عن الاوزاعي عن عطاء عن عبيد بن عمير عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم: "إن الله وضع عن أمتي" وقال البيهقي تجاوز لي عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وفي الصحيحين." [١]

"ص -٥٦-...قال له على ألف مؤجله إلى سنة هل يقول عالم إنه لا يصح وصفها بالتأجيل حتى يكون منويا من أول الكلام وكذلك إذا قال بعتك هذا بعشرة فقال اشتريته على أن لي الخيار ثلاثة أيام يصح هذا الشرط إن لم ينوه من أول كلامه بل عن له الاشتراط عقيب القبول

ومثله لو قال وقفت داري على أولادي أو غيرهم بشرط كونهم فقراء مسلمين أو متأهلين وعلى أنه من مات منهم فنصيبه لولده أو للباقين صح ذلك وإن عن له ذكر هذه **الشروط** بعد تلفظه بالوقف ولم يقل احد لا تقبل منه هذه **الشروط** إلا أن يكون قد نواها قبل الوقف أومعه ولم يقع في زمن من الازمنة قط سؤال الواقفين عن ذلك

وكذلك لو قال له على مائة درهم إلا عشرة فإنه يصح الاستثناء وينفعه ولا يقول له الحاكم إن كنت نويت الاستثناء من أول كلامك لزمك تسعون وإن كنت إنما نويته بعد الفراغ لزمك مائة ولو اختلف الحال لبين له الحاكم ذلك ولساغ له ان يسأله بل يحلفه، نوى ذلك قبل الفراغ اذا طلب المقر له ذلك

وكذلك لو ادعى عليه أنه باعه أرضا فقال نعم بعته هذه الارض إلا هذه البقعة لم يقل احد إنه قد أقر ببيع الارض جميعها إلا ان يكون قد نوى استثناء البقعة في أول كلامه وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم عن مكة: "إنه لا يختلى خلاها" فقال له العباس: إلا الإذخر فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال: إلا الإذخر وقال في أسرى بدر: "لا ينفلت أحد منهم إلا بفداء أوضربة عنق" فقال له ابن مسعود: إلا سهيل بن بيضاء فقال إلا سهيل بن بيضاء ومعلوم أنه لم ينو واحدا من هذين الاستثناءين في أول كلامه بل أنشأه لما ذكر به كما اخبر عن سليمان بن داود صلى الله عليهما انه لو انشأه بعد ان ذكره به الملك نفعه ذلك." [٢]

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٥٢/٤

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٥٨/٤

"ص -٦٤-...يوضحه انه حذف مفعول المشيئة ولم ينو مفعولا معينا فحقيقة لفظه انت طالق إن كان لله مشيئة أوإن شاء أي شئ كان ولو كانت نيته إن شاء الله هذا الحادث المعين وهو الطلاق لم يمنع جعل المشيئة المطلقة إلى هذا الحادث فردا من أفرادها شرطا في الوقوع ولهذا لو سئل المستثنى عما أراد لم يفصح بالمشيئة الخاصة بل لعلها لا تخطر بباله وإنما تكلم بهذا اللفظ بناء على ما اعتاده الناس من قول هذه الكلمة عند اليمين والنذر والوعد

قالوا ولأن الاستثناء إنما بابه الايمان كقوله من حلف فقال إن شاء الله فإن شاء فعل وإن شاء ترك وليس له دخول في الاخبار ولا في الانشاءات فلا يقال قام زيد إن شاء الله ولا قم إن شاء الله ولا تقم إن شاء الله ولا بعت ولا قبلت إن شاء الله وإيقاع الطلاق والعتاق من إنشاء العقود التي لا تعلق على الاستثناء فإن زمن الانشاء مقارن له فعقود الانشاء تقارنها أزمنتها فلهذا لا تعلق **بالشروط**

قالوا والذي يكشف سر المسألة أن هذا الطلاق المعلق على المشيئة إما ان يريد به طلاقا ماضيا أومقارنا للتكلم به أومستقبلا فإن أراد الماضي أوالمقارن وقع لأنه لا يعلق على الشرط وإن أراد المستقبل ومعنى كلامه إن شاء الله ان تكوني في المستقبل طالقا فأنت طالق وقع ايضا لأن مشيئة الله بطلاقها الآن يوجب طلاقها في المستقبل فيعود معنى الكلام الى إني إن طلقتك الآن بمشيئة الله فأنت طالق وقد طلقها بمشيئتة فتطلق فههنا ثلاث دعاوى إحداها أنه طلقها والثانية أن الله شاء ذلك والثالثة أنها قد طلقت فإن صحت الدعوى الأولى صحت الاخريان وبيان صحتها انه تكلم بلفظ صالح للطلاق فيكون طلاقا وبيان الثانيه انه حادث فيكن بمشيئة الله فقد شاء الله طلاقها فتطلق فهذا غاية ما تمسك به الموقعون

جواب من يجوز الاستثناء قال المانعون أنتم معاشر الموقعين قد ساعد تمونا على صحة تعليق الطلاق." (١)

"ص -٦٥-...بالشرط ولستم ممن يبطله كالظاهرية وغيرهم كأبي عبدالرحمن الشافعي فقد كفيتمونا نصف المؤنة وحملتم عنا كلفة الاحتجاج لذلك فبقى الكلام معكم في صحة هذا التعليق المعين هل هو صحيح ام لا فإن ساعد تمونا على صحة التعليق قرب الأمر وقطعنا نصف المسافة الباقية ولا ريب ان هذا التعليق صحيح إذ لو كان محالا لما صح تعليق اليمين والوعد والنذر وغيرهما بالمشيئة ولكان ذلك لغوا لا يفيد وهذا بين البطلان عند جميع الامة فصح التعليق حينئذ فبقى بيننا وبينكم منزلة أخرى وهي انه هل وجود هذا الشرط ممكن ام لا فإن ساعدتمونا على الامكان ولا ريب في هذه المساعدة قربت المسافة

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٦٦/٤

جدا وحصلت المساعدة على انه طلاق معلق صح تعليقه على شرط ممكن فبقيت منزلة اخرى وهي ان تأثير الشرط وعمله يتوقف على الاستقبال أم لا يتوقف عليه بل يجوز تأثيره في الماضي والحال والاستقبال فإن ساعدتمونا على توقف تأثيره على الاستقبال وأنه لا يصح تعلقه بماض ولا حال وانتم بحمد الله على ذلك مساعدون بقى بيننا وبينكم منزلة واحدة وهي انه هل لنا سبيل الى العلم بوقوع هذا الشرط فيترتب **المشروط** عليه عند وقوعه ام لا سبيل لنا الى ذلك ألبتة فيكون التعليق عليه تعليقا على ما لم يجعل الله لنا طريقا الى العلم به فههنا معترك النزال ودعوة الابطال فنزال نزال فنقول

من اقبح القبائح وأبين الفضائح التي تشمئز منها قلوب المؤمنين وتنكرها فطر العالمين ما تمسك به بعضكم وهذا لفظه بل حروفه قال لنا أنه علق الطلاق بما لا سبيل لنا إليه فوجب ان يقع لأن اصله الصفات المستحيلة مثل قوله أنت طالق إن شاء الحجر أوإن شاء الميت أوإن شاء هذا المجنون المطبق الآن فيالك من قياس ما أفسده وعن طريق الصواب ما أبعده وهل يستوى في عقل أو رأى أو نظر أو قياس مشيئة الرب جل جلاله ومشيئة الحجر والميت والمجنون عند احد من عقلاء الناس وأقبح من هذا والله المستعان." (١)

(١)

"ص -٧٣-...وأما قولكم إن الاستثناء إن كان رافعا فهو رافع لجملة المستثنى منه فلا يرتفع فهذا عار عن التحقيق فإن هذا ليس باستثناء بأداة إلا وأخواتها التي يخرج بها بعض المذكور ويبقى بعضه حى يلزم ما ذكرتم وإنما هو شرط ينتفى **الشروط** عند انتفائه كسائر **الشروط** ثم كيف يقول هذا القائل في قوله: أنت طالق إن شاء زيد اليوم ولم يشأ فموجب دليله ان هذا لا يصح

فإن قيل فلو أخرجه بأداه إلا فقال انت طالق إلا ان يشاء الله كان رفعا لجملة المستثنى منه

قيل هذه مغلطة ظاهرة فإن الاستثناء ههنا ليس إخراج جملة ما تناوله المذكور ليلزم ما ذكرت وإنما هو تقييد لمطلق الكلام الاول بجملة اخرى مخصصه لبعض احوالها أي انت طالق في كل حالة إلا حالة واحدة واحجدة وهي حالة لا يشاء الله فيها الطلاق فإذا لم يقع منه طلاق بعد هذا علمنا بعدم وقوعه ان الله تعالى لم يشأ الطلاق إذ لو شاءه لوقع ثم ينتقض هذا بقوله إلا أن يشاء زيد وإلا أن تقومي ونحو ذلك فإن الطلاق لا يقع إذا لم يشأه زيد وإذا لم تقم وسمى هذا التعليق بمشيئة الله تعالى استثناء في لغة الشارع كقوله تعالى: ﴿إذ أقسموا ليصرمنها مصبحين ولا يستثنون﴾ أي لم يقولوا إن شاء الله فمن حلف فقال إن شاء الله فقد استثنى فإن الاستثناء استفعال من ثنيت الشئ كأن المستثنى بإلا قد عاد على كلامه فثنى

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٦٧/٤

آخره على أوله بإخراج ما أدخله أولا في لفظه وهكذا التقيد بالشرط سواء فإن المتكلم به قد ثنى آخر كلامه على اوله فقيد به ما أطلقه أولا واما تخصيص الاستثناء بإلا وأخواتها فعرف خاص للنحاة

وقولكم إن كان شرطا ويراد به إن كان الله قد شاء طلاقك في المستقبل فينفذ لمشيئة الله له بمشيئتة لسببه وهو الطلاق المذكور وإن اراد به إن شاء الله ان أطلقك في المستقبل فقد علقه بمالا سبيل الى العلم به فيلغوا التعليق ويبقى اصل الطلاق فهذا هو اكبر عمدة الموقعين ولا ريب أنه إن اراد." (١)

"ص -٨١-...على الحكم فلا يكون بينهما اختلاف قال والفرق بين هذه الصورة والتي قبلها يعنى مسألة نسائي طوالق واراد بعضهن أن إرادة الخاص بالعام شائع كثير وإرادة الشرط من غير ذكره غير شائع وهو قريب من الاستثناء ويمكن ان يقال هذه كلمه من جملة التخصيص انتهى كلامه وقد تضمن ان الحالف إذا أراد الشرط دين وقبل في الحكم في إحدى الروايتين ولا يفرق فقيه ولا محصل بين الشرط بمشيئة الله حيث يصح وينفع وبين غيره من **الشروط** وقد قال الامام احمد في رواية حرب إن كان مظلوما فاستثنى في نفسه رجوت أنه يجوز إذا خاف على نفسه ولم ينص على خلاف هذا في المظلوم وإنما اطلق القول وخاص كلامه ومقيده يقضى عل مطلق وعامه فهذا مذهبه

فصل: هل يصح الاستثناء بتحريك اللسان

وهل يشترط أن يسمع نفسه أويكفي تحرك لسانه بالاستثناء إن كان بحيث لا يسمعه فاشتراط أصحاب احمد وغيرهم انه لا بد وان يكون بحيث يسمعه هو أوغيره ولا دليل على هذا من لغة ولا عرف ولا شرع وليس في المسألة إجماع قال اصحاب ابي حنيفة واللفظ لصاحب الذخيرة وشرط الاستثناء ان يتكلم بالحروف سواء كان مسموعا أولم يكن عند الشيخ ابي الحسن الكرخي وكان الفقيه ابو جعفر يقول لا بد وان يسمع نفسه وبه كان يفتى الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل وكان شيخ الاسلام ابن تيمية يميل الى هذا القول وبالله التوفيق وهذا بعض ما يتعلق بمخرج الاستثناء ولعلك لا تظفر به في غير هذا الكتاب

فصل: فعل المحلوف عليه ناسيا ونحو ذلك

المخرج الخامس ان يفعل المحلوف عليه ذاهلا أوناسيا أومخطئا أوجاهلا." (٢)

"ص -٨٧-...اختيار القاضي واصحابه والذين حنثوه مطلقا نظروا الى صورة الفعل وقالوا قد وجدت المخالفة والذين فرقوا قالوا الحلف بالطلاق والعتاق من باب التعليق على الشرط فإذا وجد الشرط وجد

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٧٥/٤

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٨٣/٤

المشروط سواء كان مختارا لوجوده أولم يكن كما لو قال إن قدم زيد فأنت طالق ففعل المحلوف عليه في حال جنونه فهل هو كالنائم فلا يحنث أوكالناسي فيجرى فيه الخلاف على وجهين في مذهب الامام احمد والشافعي واصحهما انه كالنائم لانه غير مكلف

ولو حلف على من يقصد منعه كعبده وزوجته وولده وأجيره ففعل المحلوف عليه ناسيا أوجاهلا فهو كما لو حلف على فعل نفسه ففعله ناسيا أوجاهلا هو على الروايات الثلاث وكذلك هو على القولين في مذهب الشافعي فإن منعه لمن يمتنع بيمينه كمنعه لنفسه فلو حلف لا يسلم على زيد فسلم على جماعة هو فيهم ولم يعلم فإن لم نحنث الناسي فهذا اولى بعدم الحنث لأنه لم يقصده والناسى قد قصد التسليم عليه وإن حنثنا الناسي هل يحنث هذا على روايتين إحداهما يحنث لانه بمنزلة الناسي إذ هو جاهل بكونه معهم والثانية وهي أصح انه لا يحنث قاله أبوالبركات وغيره وهذا يدل على ان الجاهل اعذر من الناسي واولى بعدم الحنث وصرح به اصحاب الشافعي في الايمان ولكن تناقضوا كلهم في جعل الناسي في الصوم أولى بالعذر من الجاهل ففطروا الجاهل دون الناسي وسوى شيخنا بينهما وقال الجاهل أولى بعدم الفطر من الناسي فسلم من التناقض وقد سووا بين الجاهل والناسي فيمن حمل النجاسة في الصلاة ناسيا أوجاهلا ولم يعلم حتى فرغ منها فجعلوا الروايتين والقولين في الصورتين سواء وقد سوى الله تعالى بين المخطئ والناسي في عدم المؤاخذة وسوى بينهما النبي صلى الله عليه وسلم في قوله: "إن الله تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنسيان" فالصواب التسوية بينهما." (١)

"ص -٩٩-...بنفقتها إلى شهر فجاء الأجل ولم يبعث إليها بشيء فلما قدم خاصموه إلى علي فقال علي كرم الله وجهه اضطهدتموه حتى جعلها طالقا فردها عليه ولا متعلق لهم بقوله اضطهدتموه لأنه لم يكن هناك إكراه فإنهم إنما طالبوه بحق نفقتها فقط ومعلوم أن ذلك ليس بإكراه على الطلاق ولا على اليمين وليس في القصة انهم اكرهوه بالقتل أوبالضرب أوالحبس أواخذ المال على اليمين حتى يكون يمين مكره والسائلون لم يقولوا لعلي شيئا من ذلك ألبته وإنما خاصموه في حكم اليمين فقط فنزل على كرم الله وجهه ذلك منزلة المضطهد حيث لم يرد طلاق امرأته وإنما أراد التخلص إلى سفره فالحلف والمضطهد كل منهما لم يرد طلاق امرأته فالمضطهد محمول على الطلاق تكلم به ليتخلص من ضرر الإكراه والحالف حلف به ليتوصل إلى غرضه من الحض أوالمنع أوالتصديق أوالتكذيب ولو اختلف حال الحالف بين أن يكون مكرها أومختارا لسأله علي كرم الله وجهه عن الإكراه **وشروطه** وحقيقته وبأي شئ أكره وهذا ظاهر

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٨٩/٤

بحمد الله فارض للمقلد بما رضى لنفسه

وأما أثر شريح ففي مصنف عبد الرزاق عن هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن شريح انه خوصم إليه في رجل طلق امرأته إن أحدث في الإسلام حدثا فاكترى بغلا إلى حمام أعين فتعدى به إصبهان فباعه واشترى به خمرا فقال شريح إن شئتم شهدتم عليه انه طلقها فجعلوا يرددون عليه القصة ويردد عليهم فلم يره حدثا ولا متعلق لقول الراوي إما محمد إما هشام فلم يره حدثا فإنما ذلك ظن منه قال أبو محمد وأي حدث أعظم ممن تعدى من حمام أعين وهو على مسيرة أميال يسيره من الكوفة إلى أصبهان ثم باع بغل مسلم ظلما واشترى به خمرا

قلت والظاهر أن شريحا لما ردت عليه المرأة ظن من شاهد القصة انه لم ير ذلك حدثا إذ لو رآه حدثا لأوقع عليها الطلاق وشريح إنما ردها لأنه علم انه لم." (١)

"ص -١٠٢-...الى الشافعي فإذا نزل بطبقته الى طبقة اصحاب الوجوه كان قوله وجها وهو أقل درجاته

وهذا مذهب لم ينفرد به بل قد قال به غيره من أهل العلم قال ابو محمد ابن حزم في المحلى والطلاق بالصفة عندنا كما هو الطلاق باليمين كل ذلك لا يلزم وبالله التوفيق ولا يكون طلاقا إلا كما امر الله تعالى وعلمه وما عداه فباطل وتعد لحدود الله تعالى

وهذا القول وإن لم يكن قويا في النظر فإن الموقعين للطلاق لا يمكنهم إبطاله ألبته لتناقضهم وكان أصحابه يقولون لهم قولنا في تعليق الطلاق بالشرط كقولكم في تعليق الابراء أوالهبة والوقف والبيع والنكاح سواء فلا يمكنكم ألبته ان تفرقوا بين ما صح تعليقه من عقود التبرعات والمعاوضات والاسقاطات **بالشروط** ومالا يصح تعليقه فلا تبطلوا قول منازعيكم في صحة تعليق الطلاق بالشرط بشئ إلا كان هو بعينه حجة عليكم في إبطال قولكم في منع صحة تعليق الابراء والهبة والوقف والنكاح فما الذي اوجب إلغاء هذا التعليق وصحة ذلك التعليق فإن فرقتم بالمعارضة وقلتم إن عقود المعارضات لا تقبل التعليق بخلاف غيرها انتقض عليكم طردا بالجعالة وعكسا بالهبة والوقف فانتقض عليكم الفرق طردا وعكسا وإن فرقتم بالتمليك والاسقاط فقلتم عقود التمليك لا تقبل التعليق بخلاف عقود الاسقاط انتقض ايضا طرده بالوصية وعكسه بالابراء فلا طرد ولا عكس وإن فرقتم بالادخال في ملكه والاخراج عن ملكه فصححتم التعليق في الثاني دون الاول انتقض ايضا فرقكم فإن الهبة والابراء إخراج عن ملكه ولا يصح تعليقها عندكم وإن فرقتم بما يحتمل الغرر

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ١٠٢/٤

ومالا يحتمله فما يحتمل الغرر والاخطار يصح تعليقه بالشرط كالطلاق والعتق والوصية ومالا يحتمله لا يصح تعليقه كالبيع والنكاح والاجارة انتقض عليكم بالوكالة فإنها لا تقبل التعليق عندكم وتحتمل الخطر ولهذا يصح." (١)

"ص –١٨٠–...ويحصل غرض الواقف بحيث يكون هو وغيره طريقين موصلين الى مقصوده ومقصود الشارع من كل وجه لم يتعين عليه التزام الشرط بل له العدول عنه الى ما هو اسهل عليه وارفق به وان ترجح موجب الشرط وكان قصد القربة والطاعة فيه أظهر وجب التزامه

فهذا هو القول الكلى في شروط الواقفين وما يجب التزامه منها وما يسوغ وما لا يجب

ومن سلك غير هذا المسلك تناقض اظهر تناقض ولم يثبت له قدم يعتمد عليه

شروط الواقفين المخالفة للشرع:

فإذا شرط الواقف ان يصلي الموقوف عليه في هذا المكان المعين الصلوات الخمس ولو كان وحده الى جانبه المسجد الاعظم وجماعة المسلمين لم يجب عليه الوفاء بهذا الشرط بل ولا يحل له التزامه اذا فاتته الجماعة فإن الجماعة اما شرط لا تصح الصلاة بدونها واما واجبة يستحق تاركها العقوبة وإن صحت صلاته وإما سنة مؤكدة يقاتل تاركها وعلى كل تقدير فلا يصح التزام شرط يخل بها وكذلك اذا شرط الواقف العزوبية وترك التأهل لم يجب الوفاء بهذا الشرط بل ولا التزامه بل من التزمه رغبة عن السنة فليس من الله ورسوله في شئ فإن النكاح عندالحاجة اليه إما فرض يعصي تاركه وإما سنة الاشتغال بها أفضل من صيام النهار وقيام الليل وسائر اوراد التطوعات واما سنة يثاب فاعلها كما يثاب فاعل السنن والمندوبات وعلى كل تقدير فلا يجوز اشتراط تعطيله أوتركه إذ يصير مضمون هذا الشرط انه لا يستحق تناول الوقف إلا من عطل ما فرض الله عليه وخالف سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن فعل ما فرضه الله عليه وقام بالسنة لم يحل له ان يتناول من هذا الوقف شيئا ولا يخفى ما في التزام هذا الشرط والالزام به من مضادة الله ورسوله وهو اقبح من اشتراطه." (٢)

"ص –١٨٢–...قرأ الله في المسجد أوغيره في مكان يكون اسهل عليه واعظم لإخلاصه ثم جعل ثواب ذلك للميت وصل اليه

وذاكرت مرة بهذا المعنى بعض الفضلاء فاعترف به وقال لكن بقى شئ آخر وهو ان الواقف قد يكون قصد

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ١٠٥/٤

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ١٩٧/٤

انتفاعه بسماع القرآن على قبره ووصول بركة ذلك اليه فقلت له انتفاعه بسماع القرآن **مشروط** بحياته فلما مات انقطع عمله كله واستماع القران من افضل الاعمال الصالحة وقد انقطع بموته ولو كان ذلك ممكنا لكان السلف الطيب من الصحابة والتابعين ومن بعدهم اولى بهذا الحظ العظيم لمسارعتهم الى الخير وحرصهم عليه ولو كان خيرا لسبقونا اليه فالذي لا شك فيه انه لا يجب حضور التربة ولا تتعين القراءة عند القبر.

ونظير هذا ما لو وقف وقفا يتصدق به عند القبر كما يفعل كثير من الجهال فإن في ذلك من تعنية الفقير وإتعابه وإزعاجه من موضعه الى الجبانة في حال الحر والبرد والضعف حتى يأخذ لك الصدقة عند القبر ما لعله ان يحبط اجرها ويمنع انعقاده بالكلية.

ومن هذا لو شرط واقف الخانقاه وغيرها على أهلها ان لا يشتغلوا بكتابة العلم وسماع الحديث والاشتغال بالفقه فإن هذا شرط باطل مضاد لدين الاسلام لا يحل تنفيذه ولا التزامه ولا يستحق من قام به شيئا من هذا الوقف فإن مضمون هذا الشرط ان الوقف المعين انما يستحقه من ترك ما يجب عليه من العلم النافع وجهل امر الله ورسوله ودينه وجهل اسماءه وصفاته وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم وأحكام الثواب والعقاب ولا ريب ان هذا الصنف من شرار خلق الله وأمقتهم عند الله ورسوله وهم خاصة الشيطان واولياؤه وحزبه ﴿ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون﴾.

ومن ذلك ان يشترط الواقف ان لا يقرأ في ذلك المكان شئ من آيات." (١)

"ص -١٨٣-...الصفات واحاديث الصفات كما امر به بعض اعداء الله من الجهمية لبعض الملوك وقد وقف مسجدا لله تعالى ومضمون هذا الشرط المضاد لما بعث الله به رسوله ان يعطل اكثر ايات القران عن التلاوة والتدبر والتفهم وكثير من السنة أواكثرها عن ان تذكر أوتروى أوتسمع أويهتدي بها ويقام سوق التجهم والكلام المبتدع المذموم الذي هو كفيل بالبدع والضلالة والشك والحيرة

ومن ذلك ايضا ان يقف مكانا أومسجدا أومدرسة أورباطا على طائفة معينة من الناس دون غيرهم كالعجم مثلا أوالروم أوالترك أوغيرهم وهذا من أبطل **الشروط** فإن مضمونه ان اقارب رسول الله صلى الله عليه وسلم وذرية المهاجرين والانصار لا يحل لهم ان يصلوا في هذا المسجد ولا ينزلوا في هذا الرباط أوالمدرسة أوالخانقاه بل لو امكن ان يكون ابو بكر وعمر واهل بدر واهل بيعة الرضوان رضى الله عنهم بين اظهرنا حرم عليهم النزول بهذا المكان الموقوف

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٤/١٩٩

وهذه **الشروط** والاشتغال بها والاعتداد بها من اسمج الهذيان ولا تصدر من قلب طاهر لا ينفذها من شم روائح العلم الذي بعث الله به رسوله صلى الله عليه وسلم

وكذلك لو شرط ان يكون المقيمون بهذه الامكنة طائفة من اهل البدع كالشيعة والخوارج والمعتزلة والجهمية والمبتدعين في اعمالهم كأصحاب الاشارات واللاذن والشير والعنبر وأكل الحيات واصحاب النار واشباه الذئاب المشتغلين بالاكل والشرب والرقص لم يصح هذا الشرط وكان غيرهم احق بالمكان منهم **وشروط** الله احق

فهذه **الشروط** واضعافها واضعاف أضعافها من باب التعاون على الاثم." (١)

"ص -١٨٤-...والعدوان والله تعالى انما امر بالتعاون على البر والتقوى وهو ما شرعه لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم دون ما لم يشرعه فكيف بما شرع خلافه والوقف إنما يصح على القرب والطاعات ولا فرق في ذلك بين مصرفه وجهته وشرطه فإن الشرط صفة وحال في الجهة والمصرف فإذا اشترط انا يكون المصرف قربة وطاعة فالشرط كذلك ولا يقتضي الفقه إلا هذا ولا يمكن احدا ان ينقل عن ائمة الاسلام الذين لهم في الامة لسان صدق ما يخالف ذلك البتة بل نشهد بالله والله ان الائمة لا تخالف ما ذكرناه وان هذا نفس قولهم وقد اعاذهم الله من غيره وانما يقع الغلط من كثير من المنتسبين اليهم في فهم اقوالهم كما وقع لبعض من نصب نفسه للفتوى من اهل عصرنا ما تقول السادة الفقهاء في رجل وقف على اهل الذمة هل يصح ويتقيد الاستحقاق بكونه منهم فأجاب بصحة الوقف وتقييد الاستحقاق بذلك الوصف وقال هكذا قال اصحابنا ويصح الوقف على اهل الذمة فأنكر ذلك شيخنا عليه غاية الانكار وقال مقصود الفقهاء بذلك ان كونه من اهل الذمة ليس مانعا من صحة الوقف عليه بالقرابة أوبالتعيين وليس مقصودهم ان الكفر بالله ورسوله أوعبادة الصليب وقولهم إن المسيح ابن الله شرط لاستحقاق الوقف حتى إن من آمن بالله ورسوله واتبع دين الاسلام لم يحل له ان يتناول بعد ذلك من الوقف فيكون حل تناوله **مشروطا** بتكذيب الله ورسوله والكفر بدين الاسلام ففرق بين كون وصف الذمة مانعا من صحة الوقف وبين كونه مقتضيا فغلظ طبع هذا المفتي وكثف فهمه وغلظ حجابه عن ذلك ولم يميز

ونظير هذا ان يقف على الاغنياء فهذا يصح اذا كان الموقوف عليه غنيا أوذا قرابة فلا يكون الغني مانعا ولا

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٤/٢٠٠

يصح ان يكون جهة الاستحقاق هو الغني فيستحق ما دام غنيا فإذا افتقر واضطر الى ما يقيم اوده حرم عليه تناول." [١]

"ص -١٨٥-...الوقف فهذا لا يقوله الا من حرم التوفيق وصحبة الخذلان ولو رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم من الائمة يفعل ذلك لاشتد انكاره وغضبه عليه ولما اقره البتة وكذلك لو رأى رجلا من امته قد وقف على من يكون من الرجال عزبا غير متأهل فإذا تأهل حرم عليه تناول الوقف لاشتد غضبه ونكيره عليه بل دينه يخالف هذا فإنه كان إذا جاءه مال أعطى العزب حظا واعطى الاهل حظين واخبر ان ثلاثة حق على الله عونهم فذكر منهم الناكح يريد العفاف وملزم هذا الشرط حق عليه عدم اعانة الناكح

ومن هذا ان يشترط انه لا يستحق الوقف إلا من ترك الواجب عليه من طلب النصوص ومعرفتها والتفقه في متونها والتمسك بها إلى الاخذ بقول فقيه معين يترك لقوله قول من سواه بل يترك النصوص لقوله فهذا شرط من ابطل **الشروط** وقد صرح اصحاب الشافعي واحمد رحمهما الله تعالى بأن الامام اذا شرط على القاضي ان لا يقضى إلا بمذهب معين بطل الشرط ولم يجز له التزامه وفي بطلان التولية قولان مبنيان على بطلان العقود **بالشروط** الفاسدة وطرد هذا ان المفتي متى شرط عليه ألا يفتى الا بمذهب معين بطل الشرط وطرده أيضا ان الواقف متى شرط على الفقيه ان لا ينظر ولا يشتغل إلا بمذهب معين بحيث يهجر له كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وفتاوي الصحابة ومذاهب العلماء لم يصح هذا الشرط قطعا ولا يجب إلتزامه بل ولا يسوغ.

وعقد هذا الباب وضابطه ان المقصود إنما هو التعاون على البر والتقوى وان يطاع الله ورسوله بحسب الامكان وان يقدم من قدمه الله ورسوله ويؤخر من اخره الله ورسوله ويعتبر ما اعتبره الله ورسوله ويلغي ما الغاه الله ورسوله **وشروط** الواقفين لا تزيد على نذر الناذرين فكما انه لا يوفى من النذور إلا بما كان طاعة لله ورسوله فلا يلزم من **شروط** الواقفين إلا ما كان طاعة لله ورسوله." [٢]

"ص -١٨٦-...فإن قيل: الواقف انما نقل ماله لمن قام بهذه الصفة فهو الذي رضى بنقل ما له اليه ولم يرض بنقله الى غيره وإن كان افضل منه فالوقف يجري مجرى الجعالة فإذا بذل الجاعل ماله لمن يعمل عملا لم يستحقه من عمل غيره وان كان بينهما في الفضل كما بين السماء والارض

قيل: هذا منشأ الوهم والايهام في هذه المسألة وهو الذي قام بقلوب ضعفةالمتفقهين فالتزموا والزموا من

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٤/٢٠١

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٤/٢٠٢

الشروط بما غيره احب الى الله وارضى له منه بإجماع الامة بالضرورة المعلومة من الدين.

وجواب هذا الوهم ان الجاعل يبذل ماله في غرضه الذي يريده إما محرما أومكروها أومباحا أومستحبا أوواجبا لينال غرضه الذي بدل فيه ماله واما الواقف فإنما يبذل ماله فيما يقربه الى الله وثوابه فهو لما علم انه لم يبق له تمكن من بذل ماله في اغراضه احب ان يبذله فيما يقربه الى الله وما هو انفع له في الدار الاخرة ولا يشك عاقل ان هذا غرض الواقفين بل ولا يشك واقف ان هذا غرضه والله سبحانه وتعالى ملكة المال لينتفع به في حياته وأذن له ان يحبسه لينتفع به بعد وفاته فلم يملكه ان يفعل به بعد موته ما كان يفعل به في حياته بل حجر عليه فيه وملكه ثلثه يوصى به بما يجوز ويسوغ ان يوصى به حتى إن حاف أوجار أوأثم في وصيته جاز بل وجب على الوصي والورثة رد ذلك الجور والحيف والاثم ورفع سبحانه الاثم عمن يرد ذلك الحيف والاثم من الورثة والاوصياء فهو سبحانه لم يملكه ان يتصرف في تحبيس ماله بعده إلا على وجه يقربه اليه ويدنيه من رضاه لا على أي وجه أراد ولم يأذن ولا رسوله للمكلف ان يتصرف في تحبيس ماله بعده على أي وجه اراده ابدا فأين في كلام الله ورسوله أواحد من الصحابة ما يدل على ان لصاحب المال ان يقف ما اراد على من اراد ويشرط ما اراد ويجب على الحكام والمفتين ان ينفذوا وقفه ويلزموا بشروطه واما ما قد لهج به بعضهم من قوله شروط الواقف كنصوص الشارع فهذا يران به معنى صحيح ومعنى." (١)

"ص -١٨٧-...باطل فإن اريد انها كنصوص الشارع في الفهم والدلالة وتقييد مطلقها بمقيدها وتقديم خاصها على عامها والاخذ فيها بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فهذا حق من حيث الجملة وان اريد انها كنصوص الشارع في وجوب مراعاتها والتزامها وتنفيذها فهذا من ابطل الباطل بل يبطل منها ما لم يكن طاعة لله ورسوله وما غيره احب الى الله وارضى له ولرسوله منه وينفذ منها ما كان قربة وطاعة كما تقدم

ولما نذر ابو اسرائيل ان يصوم ويقوم في الشمس ولا يجلس ولا يتكلم امره النبي صلى الله عليه وسلم ان يجلس في الظل ويتكلم ويتم صومه فألزمه بالوفاء بالطاعة ونهاه عن الوفاء بما ليس بطاعة وهكذا اخت عقبة بن عامر لما نذرت الحج ماشيه مكشوفة الرأس امرها ان تختمر وتركب وتحج وتهدى بدنة فهكذا الواجب على اتباع الرسول صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله أن يعتمدوا في شروط الواقفين وبالله التوفيق.

لا يجوز للمفتي إطلاق الفتوى في مسألة فيها تفصيل:

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٢٠٣/٤

الفائدة الثامنة عشرة ليس للمفتي ان يطلق الجواب في مسالة فيها تفصيل إلا اذا علم ان السائل انما سأل عن احد تلك الانواع بل اذا كانت المسالة تحتاج الى التفصيل استفصله كما استفصل النبي صلى الله عليه وسلم ماعزا لما أقر بالزنا هل وجد منه مقدماته أوحقيقته فلما أجابه عن الحقيقة استفصله هب به جنون فيكون إقراره غير معتبر ام هو عاقل فلما علم عقله استفصله بأن امر باستنكاهه ليعلم هل هو سكران ام صاح فلما علم انه صاح استفصله هل احصن ام لا فلما علم انه قد أحصن اقام عليه الحد

ومن هذا قوله لمن سالته هل على المرأة من غسل إذا هي احتلمت فقال نعم إذا رأت الماء فتضمن هذا الجواب الاستفصال بأنها يجب عليها الغسل في حال ولا يجب عليها في حال." (١)

"ص -١٩٤-...المسألة المعينة وان خرجت في عدة قوالب ثم ذهب الى السلطان وتكلم عنده بكلام عجب منه الحاضرون فاطبق القوم على ابقائهم ولله الحمد.

ونظائر هذه الحادثة اكثر من ان تحصى فقد القى الشيطان على ألسنة أوليائه ان صوروا فتوى فيما يحدث ليلة النصف في الجامع وأخرجوها في قالب حسن حتى استخفوا عقل بعض المفتين فأفتاهم بجوازه وسبحان الله كم توصل بهذه الطرق الى إبطال حق وإثبات باطل واكثر الناس إنما هم اهل ظواهر في الكلام واللباس والافعال واهل النقد منهم الذين يعبرون من الظاهر الى حقيقته وباطنه لا يبلغون عشر معشار غيرهم ولا قريبا من ذلك فالله المستعان.

لا يفصل المفتي إلا إذا دعت الحاجة:

الفائدة التاسعة عشرة اذا سئل عن مسالة من الفرائض لم يجب عليه ان يذكر موانع الارث فيقول بشرط الا يكون كافرا ولا رقيقا ولا قاتلا وإذا سئل عن فريضه فيها اخ وجب عليه ان يقول إن كان لاب فله كذا وإن كان لام فله كذا وكذلك إذا سئل عن الاعمام وبنيهم وبني الاخوة وعن الجد والجدة فلا بد من التفصيل والفرق بين الموضعين ان السؤال المطلق في الصورة الاولى يدل على الوارث الذي لم يقم به مانع من الميراث كما لو سئل عن رجل باع أوآجر أوتزوج أوأقر لم يجب عليه ان يذكر موانع الصحه من الجنون والاكراه ونحوهما إلا حيث يكون الاحتمال متساويا.

ومن تأمل اجوبة النبي صلى الله عليه وسلم رآه يستفصل حيث تدعو الحاجة الى الاستفصال ويتركه حيث لا يحتاج اليه ويحيل فيه مرة على ما علم من شرعه ودينه من شروط الحكم وتوابعه بل هذا كثير في القرآن

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٢٠٤/٤

كقوله تعالى: ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم﴾ وقوله: ﴿فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره﴾ وقوله تعالى: ﴿والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم﴾." (١)

"ص -١٩٧-...مطلقا والمنع مطلقا والجواز عند عدم المجتهد ولا يجوز مع وجوده والجواز إن كان مطلعا على ما اخذ من يفتي بقولهم والمنع إن لم يكن مطلعا

والصواب فيه التفصيل وهو انه ان كان السائل يمكنه التوصل الى عالم يهديه السبيل لم يحل له استفتاء مثل هذا ولا يحل لهذا ان ينسب نفسه للفتوى مع وجود هذا العالم وإن لم يكن في بلده أوناحيته غيره بحيث لا يجد المستفتي من يسأله سواه فلا ريب ان رجوعه اليه اولى من ان يقدم على العمل بلا علم أويبقى مرتبكا في حيرته مترددا في عماه وجهالته بل هذا هو المستطاع من تقواه المأمور بها.

ونظير هذه المسالة اذا لم يجد السلطان من يوليه إلا قاضيا عاريا من **شروط** القضاء لم يعطل البلد عن قاض وولي الامثل فالامثل.

ونظير هذا لو كان الفسق هو الغالب على اهل تلك البلد وان لم تقبل شهادة بعضهم على بعض وشهادته له تعطلت الحقوق وضاعت قبل شهاده الامثل فالامثل.

ونظيرها لو غلب الحرام المحض أوالشبهة حتى لم يجد الحلال المحض فإنه يتناول الامثل فالامثل ونظير هذا لو شهد بعض النساء على بعض بحق في بدن أوعرض أومال وهن منفردات بحيث لا رجل معهن كالحمامات والأعراس قبلت شهادة فالأمثل منهن قطعا ولا يضيع الله ورسوله حق المظلوم ولا يعطل إقامة دينه في مثل هذه الصورة أبدا بل قد نبه الله تعالى على القبول في مثل هذه الصورة بقبول شهادة الكفار على المسلمين في السفر في الوصية في آخر سورة أنزلت في القرآن ولم ينسخها شيء ألبتة ولا نسخ هذا الحكم كتاب ولا سنة ولا أجمعت الأمة على خلافة ولا يليق بالشريعة سواه فالشريعة شرعت." (٢)

"ص -٢٠٢-...ليزدادوا إيمانا مع ايمانهم ولله جنود السموات والارض وكان الله عليما حكيما فذكر نعمته عليهم بالجنود الخارجة عنهم والجنود الداخلة فيهم وهي السكينة عند القلق والاضطراب الذي لم يصبر عليه عمر بن الخطاب رضى الله عنه وذلك يوم الحديبية قال الله سبحانه وتعالى يذكر نعمته عليهم بإنزالها أحوج ما كانوا اليها لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحا قريبا لما علم الله سبحانه وتعالى ما في قلوبهم من القلق والاضطراب لما منعهم

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٢١٢/٤

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٢١٥/٤

كفار قريش من دخول بيت الله وحبسوا الهدى عن محله واشترطوا عليهم تلك **الشروط** الجائرة الظالمة فاضطربت قلوبهم وقلقت ولم تطق الصبر فعلم تعالى ما فيها فثبتها بالسكينة رحمة منه ورافة ولطفا وهو اللطيف الخبير وتحتمل الاية وجها آخر وهو انه سبحانه علم ما في قلوبهم من الايمان والخير ومحبته ومحبة رسوله فثبتها بالسكينة وقت قلقها واضطرابها والظاهر ان الاية تعم الامرين وهو انه علم ما في قلوبهم مما يحتاجون معه الى إنزال السكينة وما في قلوبهم من الخير الذي هو سبب انزالها ثم قال بعد ذلك إذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وألزمهم كلمة التقوى وكانوا احق بها واهلها وكان الله بكل شئ عليما لما كانت حمية الجاهلية توجب من الاقوال والاعمال ما يناسبها جعل الله في قلوب اوليائه سكينة تقابل حمية الجاهلية وفي السنتهم كلمة التقوى مقابلة لما توجبه حمية الجاهلية من كلمة الفجور فكان حظ المؤمنين السكينة في قلوبهم وكلمة التقوى على السنتهم وحظ اعدائهم حمية الجاهلية في قلوبهم وكلمة الفجور والعدوان على ألسنتهم فكانت هذه السكينة وهذه الكلمة جند من جند الله ايد بها الله رسوله والمؤمنين في مقابلة جند الشيطان الذي في قلوب اوليائه والسنتهم وثمرة هذه السكينة الطمأنينة للخير تصديقا وإيقانا." (١)

" وهذا أيضا فاسد فإن هذه الصورة المعينة وإن كانت سبب النزول فالقرآن لا يقتصر به على محال أسبابه ولو كان كذلك لبطل الاستدلال به على غيرها

وقالت طائفة : بل الآية منسوخة بقوله : وأنكحوا الأيامى منكم [النور : ٣٢] وهذا أفسد من الكل فإنه لا تعارض بين هاتين الآيتين ولا تناقض إحداهما الأخرى بل أمر سبحانه بإنكاح الأيامي وحرم نكاح الزانية كما حرم نكاح المعتدة والمحرمة وذوات المحارم فأين الناسخ والمنسوخ في هذا

فإن قيل : فما وجه الآية قيل : وجهها والله أعلم أن المتزوج أمر أن يتزوج المحصنة العفيفة وإنما أبيح له نكاح المرأة بهذا الشرط كما ذكر ذلك سبحانه في سورتي النساء والمائدة والحكم المعلق على الشرط ينتفي عند انتفائه والإباحة قد علقت على شرط الإحصان فإذا انتفى الإحصان انتفت الإباحة **المشروطة** به فالمتزوج إما أن يلتزم حكم الله وشرعه الذي شرعه على لسان رسوله أو لا يلتزمه فإن لم يلتزمه فهو مشرك لا يرضى بنكاحه إلا من هو مشرك مثله وإن التزمه وخالفه ونكح ما حرم عليه لم يصح النكاح فيكون زانيا فظهر معنى قوله : لا ينكح إلا زانية أو مشركة [النور : ٣] وتبين غاية البيان وكذلك حكم المرأة

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٢٢٠/٤

وكما أن هذا الحكم هو موجب القرآن وصريحه فهو موجب الفطرة ومقتضى العقل فإن الله سبحانه حرم على عبده أن يكون قرنانا ديوثا زوج بغي فإن الله تعالى فطر الناس على استقباح ذلك واستهجانه ولهذا إذا بالغوا في سب الرجل قالوا : زوج قحبة فحرم الله على المسلم أن يكون كذلك

فظهرت حكمة التحريم وبان معنى الآية والله الموفق

ومما يوضح التحريم وأنه هو الذي يليق بهذه الشريعة الكاملة : أن هذه الجناية من المرأة تعود بفساد فراش الزوج وفساد النسب الذي جعله الله تعالى بين الناس لتمام مصالحهم ." (١)

" إذا خالط كلابه كلبا من غيره فهو الذي أمر به رسول اللهAلأنه قد شك في سبب الحل والأصل في الحيوان التحريم فلا يستباح بالشك في شرط حله بخلاف ما إذا كان الأصل فيه الحل فإنه لا يحرم بالشك في سبب تحريمه كما لو اشترى ماء أو طعاما أو ثوبا لا يعلم حاله جاز شربه وأكله ولبسه وإن شك : هل تنجس أم لا فإن الشرط متى شق اعتباره أو كان الأصل عدم المانع لم يلتفت إلى ذلك

فالأول : كما إذا أتى بلحم لا يعلم : هل سمى عليه ذابحه أم لا وهل ذكاه في الحلق واللبة واستوفى **شروط** الذكاة أم لا لم يحرم أكله لمشقة التفتيش عن ذلك وقد قالت عائشة رضي الله عنها : يا رسول الله إن ناسا من الأعراب يأتوننا باللحم لا ندري أذكروا اسم الله عليه أم لا فقال : سموا أنتم وكلوا مع أنه قد نهى عن أكل ما لم يذكر عليه اسم الله تعالى

والثاني كما ذكرنا من الماء والطعام واللباس فإن الأصل فيها الطهارة وقد شك في وجود المنجس فلا يلتفت إليه

فصل وأما ما ذكرتموه عن ابن عمر وأبي هريرة رضي الله عنهما فشيء

تفردا به دون الصحابة ولم يوافق ابن عمر على ذلك أحد منهم وكان ابن عمر رضي الله عنهما يقول : إن بي وسواسا فلا تقتدوا بي

وظاهر مذهب الشافعي وأحمد : أن غسل داخل العينين في الوضوء لا يستحب وإن أمن الضرر لأنه لم ينقل عن رسول اللهAأنه فعله قط ولا أمر به وقد نقل وضوءه جماعة كعثمان وعلي وعبدالله بن زيد والربيع بنت معوذ وغيرهم فلم يقل أحد منهم : إنه غسل داخل عينيه وفي وجوبه في الجنابة روايتان عن

---

(١) إغاثة اللهفان، ١/٦٦

أحمد أصحهما أنه لا يجب وهو قول الجمهور وعلى هذا فلا يجب غسلهما من النجاسة وأولى لأن المضرة به أغلب لزيادة التكرار والمعالجة ." [1]

" وإذا تصح بحكم قاض عادل ... فشروطها صارت إلى اضمحلال

قد عطل الناس الشروط وأهملوا ... مقصودها فالكل في إهمال

وتمام ذاك قضاتنا وشهودنا ... فاسأل بهم ذا خبرة بالحال

أما الشهود فهم عدول عن طريق ... العدل في الأقوال والأفعال

زورا وتنميقا وكتمانا ... وتلبيسا وإسرافا بأخذ نوال

ينسى شهادته ويحلف إنه ... ناس لها والقلب ذو إغفال

فإذا رأى المنقوش قال : ذكرتها ... يا للمذكر جئت بالآمال

ويقول قائلهم : أخوض النار في ... نزر يسير ذاك عين خبال

ثقل لى الميزان إني خائض ... للمنكبين أجر بالأغلال

أما القضاة فقد تواتر عنهم ... ما قد سمعت فلا تفه بمقال

ماذا تقول لمن يقول : حكمت أنت ... فاسق أو كافر في الحال

فإذا استغثت أغثت بالجلد الذي ... قد طرقوه كمثل طرق نعال

فيقول طق فتقول : قط فتعارضا ... ويكون قول الجلد ذا إعمال

فأجارك الرحمن من ضرب ومن ... عرض ومن كذب وسوء مقال

هذا ونسبة ذاك أجمعه إلى ... دين الرسول وذا من الأهوال

حاشا رسول الله يحكم بالهوى ... والجهل تلك حكومة الضلال

والله لو عرضت عليه كلها ... لاجتثها بالنقض والإبطال

إلا التي منها يوافق حكمه ... فهو الذي يلقاه بالإقبال

أحكامه عدل وحق كلها ... في رحمة ومصالح وحلال

شهدت عقول الخلق قاطبة بما ... في حكمه من صحة وكمال

فإذا أتت أحكامه ألفيتها ... وفق العقول تزيل كل عقال

حتى يقول السامعون لحكمه : ... ما بعد هذا الحق غير ضلال

---

(١) إغاثة اللهفان، ١/١٨٠

لله أحكام الرسول وعدلها ... بين العباد ونورها المتلالى ." [1]

" وإما لقيام مانع قام في زمنه منع من جعل الثلاث واحدة كما قام عنده مانع من بيع أمهات الأولاد ومانع من أخذ الجزية من نصارى بني تغلب وغير ذلك فهذا وجه ثالث

فإن الحكم ينتفي لانتفاء شروطه أو لوجود مانعه والإلزام بالفرقة فسخا أو طلاقا لمن لم يقم بالواجب مما يسوغ فيه الاجتهاد لكن تارة يكون حقا للمرأة كما في العنة والإيلاء والعجز عن النفقة والغيبة الطويلة عند من يرى ذلك وتارة يكون حقا للزوج كالعيوب المانعة له من استيفاء المعقود عليه أو كماله وتارة يكون حقا لله تعالى كما في تفريق الحكمين بين الزوجين وعند من يجعلهما وكيلين وهو الصواب وكما في وقوع الطلاق بالمولى إذا لم يفيء في مدة التربص عند كثير من السلف والخلف وكما قال بعض السلف ووافقهم عليه بعض أصحاب أحمد رحمه الله : أنهما إذا تطاوعا على الإتيان في الدبر فرق بينهما

وقريب من ذلك : أن الأب الصالح إذا أمر ابنه بالطلاق لما يراه من مصلحة الولد فعليه أن يطيعه كما قاله أحمد رحمه الله وغيره

واحتجوا بأن النبيA أمر عبدالله بن عمر أن يطيع أباه لما أمره بطلاق زوجته ." [2]

" ذلك قطعتم أرحامكم

وأمر بالتسوية بين الأولاد في العطية وأخبر أن تخصيص بعضهم بها جور لا يصلح ولا تنبغي الشهادة عليه وأمر فاعله برده ووعظه وأمره بتقوى الله تعالى وأمره بالعدل لكون ذلك ذريعة ظاهرة قريبة جدا إلى وقوع العداوة بين الأولاد وقطيعة الرحم بينهم كما هو المشاهد عيانا فلو لم تأت السنة الصحيحة الصريحة التي لا معارض لها بالمنع منه لكان القياس وأصول الشريعة وما تضمنته من المصالح ودرء المفاسد يقتضي تحريمه

ومنع من نكاح الأمة لكونه ذريعة ظاهرة إلى استرقاق ولده ثم جوز وطأها بملك اليمين لزوال هذه المفسدة

ومنع من تجاوز أربع زوجات لكونه ذريعة ظاهرة إلى الجور وعدم العدل بينهن وقصر الرجال على الأربع فسحة لهم في التخلص من الزنى وإن وقع منهم بعض الجور فاحتماله أقل مفسدة من مفسدة الزنى

---

(١) إغاثة اللهفان، ١/٢٣٥

(٢) إغاثة اللهفان، ١/٣٣٤

ومنع من عقد النكاح في حال العدة وحال الإحرام وإن تأخر الدخول إلى ما بعد انقضائها وحصول الحل لكون العقد ذريعة إلى الوطء والنفوس لا تصبر غالبا مع قوة الداعي

وشرط في النكاح **شروطا** زائدة على مجرد العقد فقطع عنه شبه بعض أنواع السفاح به كاشتراط إعلانه إما بالشهادة أو بترك الكتمان أو بهما واشتراط الولي ومنع المرأة أن تليه وندب إلى إظهاره حتى استحب فيه الدف والصوت والوليمة وأوجب فيه المهر ." (١)

" المساكين ونهاه أن يأكل منه هو أو أحد من أهل رفقته قالوا : لأنه لو جاز له أن يأكل منه أو أحد من رفقته قبل بلوغ المحل لخادعته نفسه إلى أن يقصر في علفه وحفظه حتى يشارف العطب فينحره فسد الشارع الذريعة ومنعه ورفقته من الأكل منه

ومن ذلك : نهيهAعن الذرائع التي توجب الاختلاف والتفرق والعداوة والبغضاء كخطبة الرجل على خطبة أخيه وسومه على سومه وبيعه على بيعه وسؤال المرأة طلاق ضرتها وقال : إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما سدزا لذريعة الفتنة والفرقة

ونهى عن قتال الأمراء والخروج على الأئمة وإن ظلموا وجاروا ما أقاموا الصلاة سدا لذريعة الفساد العظيم والشر الكبير بقتالهم كما هو الواقع فإنه حصل بسبب قتالهم والخروج عليهم من الشرور أضعاف أضعاف ما هم عليه والأمة في تلك الشرور إلى الآن

ومن ذلك : أن **الشروط** المضروبة على أهل الذمة تضمنت تمييزهم عن المسلمين في اللباس والشعور والمراكب والمجالس لئلا تفضي مشابهتهم للمسلمين في ذلك إلى معاملتهم معاملة المسلمين : في الإكرام والاحترام ففي إلزامهم بتمييزهم عنهم سدا لهذه الذريعة

ومن ذلك : منعهAمن بيع القلادة التي فيها خرز وذهب بذهب لئلا يتخذ ذريعة إلى بيع الذهب بالذهب متفاضلا إذا ضم إلى أحدهما خرز أو نحوه

ولو لم يكن في هذا الباب إلا أن الله سبحانه وتعالى أوجب إقامة الحدود سدا للذريعة إلى الجرائم إذا لم يكن عليها وازع طبيعي وجعل مقادير عقوباتها وأجناسها وصفاتها ." (٢)

" بحسب مفاسدها في نفسها وقوة الداعي إليها وتقاضي الطباع لها

---

(١) إغاثة اللهفان، ١/٣٦٥

(٢) إغاثة اللهفان، ١/٣٦٩

وبالجملة فالمحرمات قسمان : مفاسد وذرائع موصلة إليها مطلوبة الإعدام كما أن المفاسد مطلوبة الإعدام

والقربات نوعان : مصالح للعباد وذرائع موصلة إليها ففتح باب الذرائع في النوع الأول كسد باب الذرائع في النوع الثاني وكلاهما مناقض لما جاءت به الشريعة فبين باب الحيل وباب سدع الذرائع أعظم تناقض

وكيف يظن بهذه الشريعة العظيمة الكاملة التي جاءت بدفع المفاسد وسد أبوابها وطرقها : أن تجوز فتح باب الحيل وطرق المكر على إسقاط واجباتها واستباحة محرماتها والتذرع إلى حصول المفاسد التي قصدت دفعها

وإذا كان الشيء الذي قد يكون ذريعة إلى الفعل المحرم إما بأن يقصد به ذلك المحرم أو بأن لا يقصد به وإنما يقصد به المباح نفسه لكن قد يكون ذريعة إلى المحرم يحرمه الشارع بحسب الإمكان ما لم يعارض ذلك مصلحة راجحة تقتضى حله فالتذرع إلى المحرمات بالاحتيال عليها أولى أن يكون حراما وأولى بالإبطال والإهدار إذا عرف قصد فاعله وأولى أن لا يعان فاعله عليه وأن يعامل بنقيض قصده وأن يبطل عليه كيده ومكره

وهذا بحمد الله تعالى بين لمن له فقه وفهم في الشرع ومقاصده

قال شيخ الإسلام ابن تيمية : وتجويز الحيل يناقض سد الذرائع مناقضة ظاهرة فإن الشارع يسد الطريق إلى ذلك المحرم بكل ممكن والمحتال يتوسل إليه بكل ممكن ولهذا اعتبر الشارع في البيع والصرف والنكاح وغيرها **شروطا** سد ببعضها التذرع إلى الربا والزنا وكمل بها مقصود العقود ولم يمكن المحتال الخروج منها في الظاهر ومن يريد الاحتيال على ما منع الشارع منه فيأتي بها مع حيلة أخرى توصله بزعمه إلى نفس ذلك الشيء الذي سد الشارع لذريعة إليه لم يبق لتلك **الشروط** التي أتى بها فائدة ولا حقيقة بل تبقى بمنزلة العبث واللعب وتطويل الطريق إلى المقصود من غير فائدة ." (١)

" فإن علم الموصى له أن الموصى إنما أوصى ضرارا لم يحل له الأخذ ولو اعترف الموصي أنه إنما أوصى ضرارا لم تجز إعانته على إمضاء هذه الوصية

وقد جوز سبحانه وتعالى إبطال وصية الجنف والإثم وأن يصلح الوصي أو غيره بين الورثة والموصى له فقال تعالى : فمن خاف من موص جنفا أو إثما فأصلح بينهم فلا إثم عليه [ ] وكذلك إذا ظهر للحاكم

---

(١) إغاثة اللهفان، ١/٣٧٠

أو الوصى الجنف أو الإثم في الوقف ومصرفه أو بعض **شروطه** فأبطل ذلك كان مصلحا لا مفسدا وليس له أن يعين الواقف على إمضاء الجنف والإثم ولا يصحح هذا الشرط ولا يحكم به فإن الشارع قد رده وأبطله فليس له أن يصحح ما رده الشارع وحرمه فإن ذلك مضادة له ومنقاضة

ومن ذلك : قوله تعالى : ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة [ ] فهذا دليل على أنه إذا عضلها لتفتدي نفسها منه وهو ظالم لها بذلك لم يحل له أخذ ما بذلته له ولا يملكه بذلك

ومن ذلك : قوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن [ ] فحرم سبحانه وتعالى أن يأخذ مها شيئا مما آتاها إذا كان قد توسل إليه بالعضل

ومن ذلك : أن جداد النخل عمل مباح أي وقت شاء صاحبه لكن لما قصد به أصحابه في الليل حرمان الفقراء عاقبهم الله تعالى بإهلاكه ثم قال : ولعذاب الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون [ ] ثم جاءت السنة بكراهة الجداد بالليل لكونه ذريعة إلى هذه المفسدة ونص عليه غير واحد من الأئمة كأحمد بن حنبل وغيره

فصل قال أصحاب الحيل : قد أسمعتمونا على بطلان الحيل وتحريمها ما فيه

كفاية فاسمعوا الآن على جوازها واستحبابها ما نقيم به عذرنا

قال الله سبحانه وتعالى : إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا ." (١)

" وأواقي من مسك ولا أرى النجاشي إلا قد مات ولا أرى هديتي إلا مردودة فإن ردت علي فهي لك وذكر الحديث رواه أحمد

فالصحيح : صحة تعليق الهبة بالشرط عملا بهذين الحديثين

وأيضا فالوصية تمليك وهي في الحقيقة تعليق للتمليك بالموت فإنه إذا قال : إن مت من مرضي هذا فقد أوصيت لفلان بكذا فهذا تمليك معلق بالموت وكذلك الصحيح : صحة تعليق الوقف بالشرط نص عليه في رواية الميموني في تعليقه بالموت

وسائر التعليق في معناه ولا فرق البتة ولهذا طرده أبو الخطاب وقال : لا يصح تعليقه بالموت والصواب طردالنص وأنه يصح تعليقه بالموت وغيره وهو أحد الوجهين في مذهب أحمد وهو مذهب مالك ولا يعرف عن أحمد نص على عدم صحته وإنما عدم الصحة قول القاضي وأصحابه

---

(١) إغاثة اللهفان، ١/٣٧٨

وفي المسألة وجه ثالث : أنه يصح تعليقه بشرط الموت دون غيره من الشروط وهذا اختيار الشيخ موفق الدين وفرق بأن تعليقه بالموت وصية والوصية أوسع من التصرف في الحياة بدليل الوصية بالمجهول والمعدوم والحمل والصحيح : الصحة مطلقا ولو كان تعليقه بالموت وصية لامتنع على الوارث ولا خلاف أنه يصح تعليقه بالشرط بالنسبة إلى البطون بطنا بعد بطن وأن كونه وقفا على البطن الثاني مشروط بانقضاء البطن الأول وقد قال تعالى : يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود [ ] وقال النبيA المسلمون عند شروطهم

والقياس الصحيح : يقتضي صحة تعليقه فإنه أشبه بالعتق منه بالتمليك ولهذا لا يشترط فيه القبول إذا كان على جهة اتفاقا وكذلك إذا كان على آدمي معين في أقوى الوجهين وما ." [1]

" هذه السلعة خشية هذا الصنيع ولكن آمر من يبتاعها منك لي فأراد المغصوب منه حيلة ترجع إليه بها سلعته

فالحيلة : أن يبيعها أولا ممن يثق به ولا يكتب في كتاب هذا الشراء الثاني قبض المشتري فإنه إذا أقر وكيل الغاصب بقبض العين من المغصوب منه ثم جاء الرجل الذي كتب له المغصوب منه الشراء كان أولى بها من وكيل الغاصب لأن وقت شرائه أقدم وإقراره بقبضها وتسليمها إلى الرجل المشتري لها أولا أولى ويرجع وكيل الغاصب على المغصوب بالثمن الذي دفعه إليه

المثال الخامس والسبعون : إذا أقرضه مالا وأجله لزم تأجيله على أصح المذهبين وهو مذهب مالك وقول في مذهب أحمد والمنصوص عنه : أنه لا يتأجل كما هو قول الشافعي وأبي حنيفة ويدل على التأجيل قوله تعالى : أوفوا بالعقود [ ] وقوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا لم تقولون مالا تفعلون كبر مقتا عند الله أن تقولوا مالا تفعلون [ ] وقوله وأوفوا بالعهد [ ] وقولهAالمسلمون عند شروطهم وقوله آية المنافق ثلاث : إذا حدث كذب وإذا عاهد غدر وإذا وعد أخلف وقوله ينصب لكل غادر لواء عند استه يوم القيامة بقدر غدرته وقوله لا تغدروا وقوله إن الغدر لا يصلح وقوله في صفة المنافق إذا وعد أخلف وإخلاف الوعد مما فطر الله العباد على ذمه واستقباحه وما رآه المؤمنون قبيحا فهو عند الله قبيح وعلى هذا فلا حاجة إلى التحيل على لزوم التأجيل

وعلى القول الآخر : قد يحتاج إلى حيلة يلزم بها التأجيل

---

(١) إغاثة اللهفان، ٢/١٧

فالحيلة فيه أن يحيل المستقرض صاحب المال بماله إلى سنة أو نحوها بقدر مدة التأجيل فيكون المال على المحتال عليه إلى ذلك الأجل ولا يكون للطالب ولا لورثته على المستقرض سبيل ولا على المحال عليه إلى الأجل فإن الحوالة تنقل الحق ." (١)

" اشتراء التمر الجيد لمن عنده

رديء وهو أن يبيع الرديء بثمن ثم يبتاع بالثمن جيدا ولم يتعرض لشروط البيع وموانعه فلا معنى للاحتجاج بهذا الحديث على نفي شرط مخصوص كما لا يحتج به على نفي سائر الشروط وهذا بمنزلة الاحتجاج بقوله تعالى : وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر على جواز أكل كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير وعلى حل ما اختلف فيه من الأشربة ونحو ذلك فالاستدلال بذلك استدلال غير صحيح بل هو من أبطل الاستدلال إذ لا تعرض في اللفظ لذلك ولا أريد به تحليل مأكول ومشروب وإنما أريد به بيان وقت الأكل والشرب وانتهائه

وكذلك من استدل بقوله تعالى : وأنكحوا الأيامى منكم على جواز نكاح الزانية قبل التوبة وصحة نكاح المحلل وصحة نكاح الخامسة في عدة الرابعة أو نكاح المتعة أو الشغار أو غير ذلك من الأنكحة الباطلة كان استدلاه باطلا

وكذلك من استدل بقوله تعالى : وأحل الله البيع على حل بيع الكلب أو غيره مما اختلف فيه فاستدلاله باطل فإن الآية لم يرد بها بيان ذلك وإنما أريد بها الفرق بين عقد الربا وبين عقد البيع وأنه سبحانه حرم هذا وأباح هذا فأما أن يفهم منه أنه أحل بيع كل شيء فهذا غير صحيح وهو بمنزلة الاستدلال بقوله تعالى : وكلوا واشربوا ولا تسرفو على حل كل مأكول ومشروب

وبمنزلة الاستدلال بقوله صلى الله عليه و سلم من استطاع منكم الباءة فليتزوج على حل الأنكحة المختلف فيها

وبمنزلة الاستدلال بقوله تعالى : إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن على جواز جمع الثلاث ونفوذه وعلى صحة طلاق المكره والسكران ." (٢)

" والمقصود : أن مشايخهم تعدوا في تفسير الطريفا عن موضوعها وما أريد بها وكذلك فقهاؤهم اختلقوا من أنفسهم هذيانات وخرافات تتعلق بالرئة والقلب وقالوا : ما كان من الذبائح سليما من تلك

---

(١) إغاثة اللهفان، ٢/٤٧

(٢) إغاثة اللهفان، ٢/١٠١

الشروط فهو دحيا ومعنى هذه اللفظة أنه طاهر وما كان خارجا عن هذه الشروط فهو طريفا وتفسيرها : أنه حرام

قالوا : ومعنى نص التوراة ولحما فريسة في الصحراء لا تأكلوه وللكلب ألقوه أي إنكم إذا ذبحتم ذبيحة ولم توجد فيها هذه الشروط فلا تأكلوها بل تبيعونها على من ليس من أهل ملتكم

وفسروا قوله للكلب ألقوه أي لمن ليس من أهل ملتكم فأطعموه وبيعوه وهم أحق بهذا اللقب وأشبه الناس بالكلاب [فرقتا اليهود]

ثم إن هذه الأمة الغضبية فرقتان إحداهما : عرفوا أن أولئك السلف الذين ألفوا المشنا والتلمود هم فقهاء اليهود وهم قوم كذابون على الله وعلى موسى النبي وهم أصحاب حماقات وتنطع ودعاوى كاذبة يزعمون أنهم كانوا إذا اختلفوا في شيء من تلك المسائل يوحى الله تعالى إليهم بصوت يسمعه جمهورهم يقول : الحق في هذه المسألة مع الفقيه فلان ويسمون هذا الصوت بث قول فلما نظرت اليهود القراءون وهم أصحاب عانان وبنيامين إلى هذه المحالات الشنيعة وهذا الافتراء الفاحش والكذب البارد وانفصلوا بأنفسهم عن الفقهاء وعن كل من يقول بمقالاتهم وكذبوهم في كل ما افتروا به على الله وزعموا أنه لا يجوز قبول شيء من أقوالهم حيث ادعوا النبوة وأن الله تعالى كان يوحي إليهم كما يوحي إلى الأنبياء ." (١)

"ص -٦٧- بكلماته اختيارا وقصدا وله قصد صحيح وإرادة صحيحة وقد امر الله سبحانه بابتلائه واختياره في تصرفاته وقد نفذ صبر عمر به الخطاب وصيته واعتبر النبي صلى الله عليه وسلم قصده واختياره في التخيير بين ابويه فالغضبان الشديد الغضب الذي قد اغلق عليه باب القصد والعلم أولى بعدم وقوع طلاقه من هذا بلا ريب "فان قيل" الغضبان مكلف وهذا غير مكلف لان القلم مرفوع عنه "قيل" نعم الأمر كذلك ولكن لا يلزم من كونه مكلفا ان يترتب الحكم على مجرد لفظة كما تقدم كيف والمكره مكلف ولا يصح طلاقه والسكران مكلف والمريض مكلف ولا يلزم من كون العبد مكلفا ان لا يعرض له حال يمنع اعتبار أقواله ونقص افعاله "الوجه الرابع والعشرون" : ان غاية التلفظ بالطلاق ان يكون جزء سبب والحكم لا يتم الا بعد وجود سببه وانتفاء ما نعه وليس مجرد التلفظ سببا تاما باتفاق الأئمة كما تقدم وحينئذ فالقصد والعلم والتكليف ،ما ان تكون بقية أجزاء الكسب أو تكون شروطا في اقتضائه أو يكون عدمها مانعا من

---

(١) إغاثة اللهفان، ٣٣٢/٢

تاثيره وعلى التقادير الثلاثة فلا يؤثر التكلم بالطلاق بدونها وليس مع من أوقع طلاق الغضبان والسكران والمكره ومن جرى على." (١)

"وما ذلك إلا لعظم مكانة العلماء وخطورة شأنهم؛ فإنه لما كان قيام الإسلام إنما هو بطائفتي: العلماء والأمراء، كان صلاح الدنيا كلها بصلاحهما، وفسادها بفسادهما، كما قال عبدالله بن المبارك رحمه الله:

وهل أفسد الدين إلا الملوك ... وأحبار سوء ورهبانها

ولاشك أن خطر العلماء أشد، ومسؤوليتهم أعظم، فإنهم إن كانوا قائمين بالحق، آمرين بالمعروف ناهين عن المنكر، لا يخافون في الله لومة لائم، فإن الملوك سيهابونهم، ويعرفون لهم قدرهم. وأما إن كانوا – والعياذ بالله – علماء سوء، يعينون الحكام على ظلمهم، ويزينون لهم باطلهم، ولا يخوفونهم الله في الناس، فإنهم يكونون شرا على الدين والدنيا معا.

ولما أدرك ابن القيم – رحمه الله – خطورة هذا لأمر، وقدره حق قدره، كان حريصا على التنبيه عليه، والتحذير من التهاون فيه.

من شروط العلماء والمفتين:

قال رحمه الله: "ولما كان التبليغ عن الله – سبحانه – يعتمد: العلم بما يبلغ، والصدق فيه، لم تصلح مرتبة التبليغ بالرواية والفتيا إلا لمن اتصف بالعلم والصدق، فيكون عالما بما يبلغ، صادقا فيه، ويكون مع ذلك: حسن الطريقة، مرضي السيرة، عدلا في أقواله وأفعاله، متشابه السر

والعلانية في مدخله ومخرجه وأحواله... ولا يكون في صدره حرج من قول الحق والصدع به، فإن الله ناصره وهاديه" ١.

ولقد كان ابن القيم – رحمه الله – كعادته – ممتثلا ذلك في نفسه أولا، فكان خير مثل للعلماء العالمين العاملين، الصادقين المخلصين، آمرا بالمعروف، ناهيا عن المنكر بلسانه ويده، قائما لله بحقه، فبارك الله له في دعوته، وألقى في القلوب محبته.

ثامنا: محاربة الفساد والأوضاع الخاطئة في مجتمعه، وإنكار المنكرات السائدة فيه، والتحذير منها.." (٢)

---

(١) إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان، ٤٣/٢

(٢) ابن قيم الجوزية، ص/٦٣

"وقد ذهب الشيخ بكر أبو زيد إلى القول بأن هذا المطبوع هو مختصر من المسمى (بالفروسية الشرعية)، وعدهما كتابين١. وربما استند في ذلك إلى قول ابن القيم في خطبة المطبوع: "هذا مختصر ... " وقوله في النص السابق: "...كتابنا الكبير في الفروسية الشرعية".

والذي يظهر لي – والله أعلم – أن هذا المطبوع هو الكتاب الكبير لابن القيم في الفروسية، وليس مختصرا من غيره، وربما يستأنس في ذلك ببعض الأدلة، منها:

– أن هذا الكتاب الذي بين أيدينا ليس على طريقة المختصرات والتهذيبات، بل إنه – رحمه الله – تناول فيه أكثر المسائل بنوع بسط واستقصاء، عارضا أقوال الأئمة في كل مسألة، مع بيان الراجح بالدليل، بل إنه أودعه فوائد شتى في علوم الحديث، والجرح والتعديل، **وشروط** الأئمة في كتبهم وغير ذلك، ولذلك فقد وقع في طبعته الأخيرة في سبع وعشرين وثلاثمائة صحيفة.

– أنه لم يشر في هذا المطبوع – ولو مرة واحدة– إلى هذا الأصل الذي اختصر منه هذا الكتاب، وعادة ابن القيم –كما مر – الإحالة على الكتب المؤلفة في الموضوع نفسه، وبخاصة في القضايا التي فيها بسط أكثر.

وإنني الآن أتساءل: إذا كان بحث المحلل لم يوفه ابن القيم نصيبه من البحث في هذا المطبوع، فلماذا لم يحل فيه على (الفروسية الكبير) كما أحال في (إعلام الموقعين) ومر نقله قبل قليل؟

---

١ ابن قيم الجوزية – حياته وآثاره: (ص ١٧٦).

– لم يشر أحد من محققي الطبعتين إلى أن هذا مختصر، وأن له أصلا كبيرا، ومثل هذا لا يفوتهما في الغالب، مع عنايتهما بالكتاب.

– أن التسمية التي نص عليها المؤلف في (إعلام الموقعين) – والتي حملها الشيخ بكر أبو زيد على الكبير – هي بعينها التسمية الواردة في هذا المطبوع، حيث قال في تسميته: (الفروسية الشرعية النبوية).." [(١)]

" يدوم فلا يسمى بذلك تاركا للصلاة فإذا كرر الترك مع الدعاء إلى الفعل علم أنه إصرار

وعن احمد رواية ثالثة أنه يجب قتله بترك صلاتين ولهذه الرواية مأخذان

احدهما أن الترك الموجب للقتل هو الترك المتكرر لا مطلق الترك حتى يطلق عليه أنه تارك الصلاة وأقل ما يثبت به الترك المتكرر مرتان

---

(١) ابن قيم الجوزية، ص/١٤٨

المأخذ الثاني أن من الصلاة ما تجمع إحداهن إلى الأخرى فلا يتحقق تركها إلا بخروج وقت الثانية فجعل ترك الصلاتين موجبا للقتل وإسحاق وافق هذه الرواية في المجموعتين

فصل في حكم ترك بعض **شروط** الصلاة أو ركن منها

وحكم ترك الوضوء والغسل من الجنابة واستقبال القبلة وستر العورة حكم تارك الصلاة وكذلك حكم ترك القيام للقادر عليه هو كترك الصلاة وكذلك ترك الركوع والسجود

وإن ترك ركنا أو شرطا مختلفا فيه وهو يعتقد وجوبه فقال ابن عقيل حكمه حكم تارك الصلاة ولا بأس أن نقول بوجوب قتله وقال الشيخ أبو البركات ابن تيمية عليه الإعادة ولا يقتل من أجل ذلك بحال ." (١)

" مرتكب الكبائر وسلب اسم الاسلام عنه اولى من سلبه عمن لم يسلم المسلمون من لسانه ويده فلا يسمى تارك الصلاة مسلما ولا مؤمنا وإن كان شعبة من شعب الإسلام والإيمان

نعم يبقى ان يقال فهل ينفعه ما معه من الإيمان في عدم الخلود في النار فيقال ينفعه إن لم يكن المتروك شرطا في صحة الباقي واعتباره وإن كان المتروك شرطا في اعتبار الباقي لم ينفعه ولهذا لم ينفع الإيمان بالله ووحدانيته وأنه لا إله إلا هو من أنكر رسالة محمد ولا تنفع الصلاة من صلاها عمدا بغير وضوء فشعب الإيمان قد يتعلق بعضها ببعض تعلق **المشروط** بشرطه وقد لايكون كذلك

الصلاة شرط لصحة الإيمان

فيبقى النظر في الصلاة هل هي شرط لصحة الإيمان

هذا سر المسألة والأدلة التي ذكرناها وغيرها تدل على أنه لا يقبل من العبد شيء من اعماله إلا بفعل الصلاة فهي مفتاح ديوانه ورأس مال ربحه ومحال بقاء الربح بلا رأس مال فإذا خسرها خسر أعماله كلها وإن اتى بها صورة

أشار إلى هذا في قوله فإن ضيعها فهو لما سواها أضيع الموطأ ١ / ٦ وفي قوله إن أول ما ينظر في شيء من اعماله بعد راجع ابو داود رقم ٤١٣ و ٨٦٤ والنسائي رقم ٤٦٥ وابن ماجة رقم ١٤٢٥ و ١٤٢٦ والحاكم ١ / ٢٦٢ و ٢٦٣ ومجمع الزوائد ١ / ٢٩١ و ٢٩٢ ." (٢)

---

(١) الصلاة وحكم تاركها، ص/٤٢

(٢) الصلاة وحكم تاركها، ص/٨١

" قالوا والله سبحانه قد جعل لكل صلاة وقتا محدود الأول والآخر ولم يأذن في فعلها قبل دخول وقتها ولا بعد خروج وقتها والمفعول قبل الوقت وبعده أمر غير المشروع فلو كان الوقت ليس شرطا في صحتها لكان لا فرق في الصحة بين فعلها قبل الوقت وبعده لأن كلا الصلاتين صلاها في غير وقتها فكيف قبلت من هذا المفرط بالتنفويت ولم تقبل من المفرط بالتعجيل

قالوا والصلاة في الوقت واجبة على كل حال حتى أنه يترك جميع الواجبات **والشروط** لأجل الوقت فإذا عجز عن الوضوء والاستقبال أو طهارة الثوب والبدن وستر العورة أو قراءة الفاتحة او القيام في الوقت وأمكنه ان يصلي بعد الوقت بهذه الأمور فصلاته في الوقت بدونها هي التي شرها الله واوجبها ولم يكن له أن يصلي بعد الوقت مع كمال هذه **الشروط** والواجبات فعلم أن الوقت مقدم عندالله ورسوله على جميع الواجبات فإذا لم يكن إلا أحد الامرين وجب أن يصلي في الوقت بدون هذه **الشروط** والواجبات ولو كان له سبيل إلى استدراك الصلاة بعد خروج وقتها لكانت صلاته بعد الوقت مع كمال **الشروط** والواجبات خيرا من صلاته في الوقت بدونها وأحب إلى الله وهذا باطل بالنص والإجماع

قالوا وأيضا فقد توعد الله سبحانه من فوت الصلاة عن وقتها بوعيد التارك لها قال تعالى فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون ١٠٧ سورة الماعون / الآيتان ٤ و ٥ وقد فسر أصحاب رسول الله السهو عنها بأنه تأخيرها عن وقتها كما ثبت ذلك عن سعد ابن أبي وقاص وفيه حديث مرفوع سنن البيهقي ٢ / ٢١٤ وقال تعالى فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلواة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا ١٩ سورة ." [١]

" أحدها أن هذا الوعيد إنما جاء في المتخلفين عن الجمعة بدليل ما راه مسلم في صحيحه رقم ٦٥٢ من حديث عبدالله بن مسعود أن النبي قال لقوم يتخلفون عن الجمعة لقد هممت أن آمر رجلا يصلي بالناس ثم أحرق على رجال يتخلفون عن الجمعة بيوتهم

الثاني أن هذا كان جائزا لما كانت العقوبات المالية جائزة ثم نسخ بما نسخ العقوبات المالية

الثالث أنه هم ولم يفعل ولو كان التحريق جائزا لكان واجبا فإن العقوبة لا تكون مستوية الطرفين بل إما واجبة أو محرمة فلما لم يفعل ذلك دل على عدم الجواز

قالوا والحديث يدل على سقوط فرض الجماعة لأنه هم بالتخلف عنها وهو لا يهم بترك واجب

قالوا وأيضا فالنبي إنما هم بإحراق بيوتهم عليهم لنفاقهم لا لتخلفهم عن حضور الجماعة

---

(١) الصلاة وحكم تاركها، ص/٩٧

قال الموجبون ليس فيما ذكرتم ما يسقط دلالة الحديث

أما قولكم إن الوعيد إنما هو في حق تارك الجمعة فنعم هو في حق تارك الجمعة وتارك الجماعة فحديث أبي هريرة صريح في أنه في حق تارك الجماعة وذلك بين في اول الحديث وآخره وحديث ابن مسعود في ان ذلك لتارك الجمعة أيضا فلا تنافي بين الحديثين

وأما قولكم إنه منسوخ فما أصعب هذه الدعوى وأصعب إثباتها فأين **شروط** النسخ من وجود معارض مقاوم متأخر ولن تجدوا أنتم ولا أحد من اهل الأرض سبيلا إلى إثبات ذلك بمجرد الدعوى وقد اتخذ كثيرا من ." (١)

" السلف الصالح وإياك أن تداهن في ثلاث مسائل مسألة القرآن ومسألة النبوة ومسألة استواء الرحمن على العرش باستدلال النص من القرآن والسنة المأثورة عن النبي حكاه الحافظ أبو منصور عبد الله بن محمد بن الوليد في كتاب إثبات العلو له

قلت ونظير هذه المسائل الثلاث ما حكاه أبو الفضل محمد بن طاهر المقدسي قال سمعت أحمد بن أميرجة القلانسي خادم شيخ الإسلام الأنصاري يقول حضرت مع شيخ الإسلام على الوزير أبي علي الحسن ابن علي الطوسي نظام الملك وكان أصحابه كلفوه بالخروج اليه ذلك بعد المحنة ورجوعه من بلخ فلما دخل عليه أكرمه وبجله وكان في العسكر أئمة من الفريقين فاتفقوا جميعا على أن يسألوه عن مسألة بين يدي الوزير يعنتونه بها فإن أجاب بما يجيب بهراة سقط من عين الوزير وإن لم يجب سقط من عين أصحابه وأهل مذهبه فلما دخل واستقر به المجلس انتدب له رجل من الجماعة فقال يأذن الشيخ الإمام في أن أسأل مسألة فقال سل فقال لم تلعن أبا الحسن الأشعري فسكت وأطرق الوزير لما علم من جوابه فلما كان بعد ساعة قال له الوزير أجبه فقال لا ألعن الأشعري وإنما ألعن من لم يعتقد أن الله في السماء وأن القرآن في المصحف وأن النبي اليوم نبي ثم قام وانصرف فلم يكن أحد أن يتكلم بكلمة من هيبته وصولته وصلابته فقال الوزير للسائل ومن معه هذا أردتم كنا نسمع أنه يذكر هذا بهراة فأجهدتم حتى سمعناه بآذاننا وما عسى أن أفعل به ثم بعث خلفه خلعا وصلة فلم يقبلها وخرج من فوره إلى هراة وهذا القول في النبوة بناء على أصل الجهمية وأفراخهم أن الروح عرض من أعراض البدن كالحياة وصفات الحي **مشروطة** بها فإذا زالت بالموت تبعتها صفاته فزالت بزوالها ونجا متأخر وهم من هذا الإلزام وفروا إلى القول بحياة الأنبياء عليهم السلام في قبورهم فجعلوا لهم معادا يختص بهم قبل المعاد الأكبر إذ لم يمكنهم التصريح

---

(١) الصلاة وحكم تاركها، ص/١٤٢

بأنهم لم يذوقوا الموت وقد أشبعنا الكلام على هذه المسالة واستيفاء الحجج لهم وبيان ما في ذلك في كتاب الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية ." (١)

"ص -٢٩٧- ذم، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "وأي داء أدوأ من البخل".

الثاني: أن البخيل هو مانع ما وجب عليه، فمن أدى الواجب عليه كله لم يسم بخيلا، وإنما البخيل مانع ما يستحق عليه إعطاؤه وبذله.

الحجة الخامسة: أن الله سبحانه وتعالى أمر بالصلاة والتسليم عليه، والأمر المطلق للتكرار، ولا يمكن أن يقال: التكرار هو كل وقت، فإن الأوامر المكررة إنما تتكرر في أوقات خاصة، أو عند **شروط** وأسباب تقتضي تكرارها، وليس وقت أولى من وقت، فتكرر المأمور بتكرار ذكر النبي صلى الله عليه وسلم أولى لما تقدم من النصوص.

فهنا ثلاث مقدمات.

الأولى أن الصلاة مأمور بها أمرا مطلقا، وهذه معلومة.

المقدمة الثانية: أن الأمر المطلق يقتضي التكرار، وهذا مختلف فيه، فنفاه طائفة من الفقهاء والأصوليين وأثبته طائفة، وفرقت طائفة بين الأمر المطلق والمعلق على شرط أو وقت، فأثبتت التكرار في المعلق دون المطلق، وارأقوال الثلاثة في مذهب أحمد الشافعي، وغيرهما. ورجحت هذه الطائفة التكرار بأن عامة أوامر الشرع على التكرار، كقوله تعالى: ﴿آمنوا بالله ورسوله﴾النساء: الآية١٣٦، ﴿ ادخلوا في السلم كافة﴾البقرة: من الآية٢٠٨، ﴿وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول﴾المائدة: من الآية٩٢، ﴿ واتقوا الله﴾البقرة: من الآية١٨٩، ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾البقرة: من الآية٤٣، وقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون﴾آل عمران:٢٠٠، وقوله تعالى: ﴿وخافون﴾آل عمران: من الآية١٧٥، ﴿ واخشوني﴾البقرة: من الآية١٥٠، ﴿ واعتصموا بالله ﴾." (٢)

"القياس واعتباره **وشروطه**، وهكذا فالفرق بين اقتضاء اللفظ وعدم اقتضائه لغة، وبين اقتضائه في عرف الشارع وعادة خطابه.

المقدمة الثالثة: أنه إذا تكرر المأمور به، فإنه لا يتكرر إلا بسبب أو." (٣)

---

(١) اجتماع الجيوش الإسلامية، ص/١١١

(٢) جلاء الأفهام، ٥/٤٨

(٣) جلاء الأفهام، ٥/٥٠

"فأصل العبادة محبة الله بل إفراده بالمحبة وأن يكون الحب كله لله فلا يحب معه سواه وإنما يحب لأجله وفيه كما يجب أنبياءه ورسله وملائكته وأولياءه فمحبتنا لهم من تمام محبته وليست محبة معه كمحبة من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحبه

وإذا كانت المحبة له هي حقيقة عبوديته وسرها فهي إنما تتحقق باتباع أمره واجتناب نهيه فعند اتباع الأمر واجتناب النهي تتبين حقيقة العبودية والمحبة ولهذا جعل تعالى اتباع رسوله علما عليها وشاهدا لمن ادعاها فقال تعالى ٣ ٣١ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله فجعل اتباع رسوله **مشروطا** بمحبتهم لله وشرطا لمحبة الله لهم ووجود **المشروط** ممتنع بدون وجود شرطه وتحققه بتحققه فعلم انتفاء المحبة عند انتفاء المتابعة فانتفاء محبتهم لله لازم لانتفاء المتابعة لرسوله وانتفاء المتابعة ملزوم لإنتفاء محبة الله لهم فيستحيل إذا ثبوت محبتهم لله وثبوت محبة الله لهم بدون المتابعة لرسوله

ودل على أن متابعة الرسول هي حب الله ورسوله وطاعة أمره ولا يكفي ذلك في العبودية حتى يكون الله ورسوله أحب إلى العبد مما سواهما فلا يكون عنده شيء أحب إليه من الله ورسوله ومتى كان عنده شيء أحب إليه منهما فهذا هو الشرك الذي لا يغفره الله لصاحبه ألبتة ولا يهديه الله قال الله تعالى ٩ ٢٤ قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره والله لا يهدي القوم الفاسقين

فكل من قدم طاعة أحد من هؤلاء على طاعة الله ورسوله أو قول أحد." (١)

"فنعم لعمر الله ولظهوره وجلائه أرسل الله به رسله وأنزل به كتبه وأمر الله به الأولين والآخرين من عباده وأما الرمز والإشارة والتعقيد الذي لا يكاد أن يفهمه أحد من الناس إلا بجهد وكلفة فليس مما جاءت به الرسل ولا دعوا إليه فظهور هذا التوحيد وانجلاؤه ووضوحه وشهادة الفطر والعقول به من أعظم الأدلة أنه أعلى مراتب التوحيد وذروة سنامه ولذلك قوي على نفي الشرك الأعظم فإن الشيء كلما عظم لا يدفعه إلا العظيم فلو كان شيء أعظم من هذا التوحيد لدفع الله به الشرك الأعظم ولعظمته وشرفه نصبت عليه القبلة وأسست عليه الملة ووجبت به الذمة وانفصلت به دار الكفر من دار الإسلام وانقسم به الناس إلى سعيد وشقي ومهتد وغوي ونادت عليه الكتب والرسل

قوله وإن لم يقوموا بحسن الاستدلال يعني هو مستتر في قلوب أهله وإن كان أكثرهم لا يحسن الاستدلال

---

(١) التفسير القيم لابن القيم، ١/٨٦

عليه تقريرا وإيضاحا وجوابا عن المعارض ودفعا لشبه المعاند ولا ريب أن أكثر الناس لا يحسنون ذلك وهذا قدر زائد على وجود التوحيد في قلوبهم فما كل من وجد شيئا وعلمه وتيقنه أحسن أن يستدل عليه ويقرره ويدفع الشبه القادحة فيه فهذا لون ووجوده لون ولكن لا بد مع ذلك من نوع استدلال قام عنده وإن لم يكن على **شروط** الأدلة التي ينظمها أهل الكلام وغيرهم وترتيبها فهذه ليست شرطا في التوحيد لا في معرفته والعلم به ولا في القيام به عملا وحالا فاستدلال كل أحد بحسبه ولا يحصى أنواع الاستدلال ووجوهه ومراتبه إلا الله فلكل قوم هاد ولكل علم صحيح ويقين دليل يوجبه وشاهد يصح به وقد لا يمكن صاحبه التعبير عنه عجزا وعيا وإن عبر عنه فقد لا يمكنه التعبير عنه باصطلاح أهل العلم وألفاظهم وكثيرا ما يكون الدليل الذي عرف به الحق أصح من كثير من أدلة المتكلمين ومقدماتها وأبعد عن الشبه وأقرب تحصيلا للمقصود وإيصالا إلى المدلول عليه

بل من استقرأ أحوال الناس رأى أن كثيرا من أهل الإسلام أو أكثرهم." (١)

"وإما التحقيق في الجواب فأن تقول الف الاستفهام لم يخلع منها ما وضعت له ولا عزلت عنه وإنما معناه علمت أقام زيد أم قعد أي علمت ما كنت أقول فيه هذا القول واستفهم عنه بهذا اللفظ فحكيت الكلام كما كان كما كان ليعلم المخاطب ما كان مستفهما عنه معلوم كما تقول قام زيد فترفعه لأنه فاعل ثم تقول ما قام زيد فيبقى الكلام كما كان وتبقى الجملة محكية على لفظها لتدل على أنه ما كان خبرا متوهما عند المخاطب فهو الذي نفى بحرف النفي

ولهذا نظائر يطول ذكرها فكذلك قوله سواء عليهم أأنذرتهم لما لم يبالوا بالإنذار ولا نفعهم ولا ذخل في قلوبهم منه شيء صار في حكم المستفهم عنه أكان أم لم يكن فلا تسمى الألف ألف التسوية كما فعل بعضهم ولكن ألف الاستفهام بالمعنى الذي وضعت له ولم يزل عنه مجيء أنذرتهم و أدعوتهم بلفظ الماضي

فإن قيل فلم جاء بلفظ الماضي أعني أنذرتهم وكذلك أدعوتموهم أم أنتم

صامتون وأقام زيد أم قعد ولم يجيء بلفظ الحال ولا المستقبل فالجواب من وجهين

أحدهما أن في الكلام معنى الشرط والشرط يقع بعد المستقبل بلفظ الماضي تقول إن قام زيد غدا قمت وههنا يتعذر ذلك المعنى كأنك قلت إن قام زيد أو قعد لم أباله ولا ينتفع القوم إن أنذرتهم أم لم تنذرهم فلذلك جاء بلفظ الماضي

وقد قال الفارسي قولا غير هذا ولكنه قريب منه في اللفظ قال إن ألف الاستفهام تضارع إن التي للجزاء لأن

---

(١) التفسير القيم لابن القيم، ٣٢٣/١

الاستفهام واجب كما أن الشرط ليس بحاصل إذا عدم **المشروط** فهذه العبارة فاسدة من وجوه يطول ذكرها ولو رأي المعنى الذي قدمناه لكان أشبه

على أنه عندي مدخول أيضا لأن معنى الشرط يطلب الاستقبال خاصة دون الحال والماضي وقوله سواء عليكم أدعوتموهم وسواء عليهم أأنذرتهم لا تختص بالاستقبال بل المساواة في عدم المبالاة موجودة في كل حال بل هي أظهر في فعل الحال ولا يقع بعد حرف الشرط فعل حال بوجه." (١)

"قال ابن القيم رحمه الله تعالى (والصواب:- أن هاهنا قسما غير ما ذكره السائل وهو أن هذا المقدور قدر بأسباب ومن أسبابه الدعاء فلم يقدر مجردا عن سببه ولكن قدر بسببه فمتى أتى العبد بالسبب وقع المقدور ومتى لم يأت بالسبب انتفى المقدور وهذا كما قدر الشبع والري بالأكل والشرب، وقدر الولد بالوطء وقدر حصول الزرع بالبذر وقدر خروج نفس الحيوان بذبحه وكذلك قدر دخول الجنة بالأعمال وقدر دخول النار بالأعمال وهذا القسم هو الحق وهذا هو الذي حرمه السائل ولم يوفق له، وحينئذ فالدعاء من أقوى الأسباب فإذا قدر وقوع المدعو به بالدعاء فلا يصح أن يقال لا فائدة في الدعاء كما لا يقال لا فائدة في الأكل والشرب وجميع الحركات والأعمال، وليس شيء من الأسباب أنفع من الدعاء ولا أبلغ في حصول المطلوب، ولما كان الصحابة – رضي الله عنهم – أعلم الأمة بالله ورسوله وأفقههم في دينه كانوا أقوم بهذا السبب **وشروطه** وآدابه من غيرهم وكان عمر – رضي الله عنه – يستنصر به على عدوه وكان أعظم جنده وكان يقول للصحابة:- لستم تنصرون بكثرة وإنما تنصرون من السماء، وكان يقول:- إني لا أحمل هم الإجابة ولكن هم الدعاء فإذا ألهمت الدعاء معه، فإن الإجابة معه، فمن ألهم الدعاء فقد أريد به الإجابة فإن الله سبحانه يقول ﴿ ادعوني أستجب لكم ﴾ وقال ﴿ وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان ﴾ وفي سنن ابن ماجه من حديث أبي هريرة قال قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ((من لم يسأل الله يغضب عليه)) وهذا يدل على أن رضاه في سؤاله وطاعته وإذا رضي الرب تبارك وتعالى فكل خير في رضاه كما أن كل بلاء ومصيبة في غضبه) ا.هـ.

٢٨- ﴿ ما الذي يحمد من حال كل قوم ﴾." (٢)

"وقال (الحمد لله رب العالمين، أما حج النبي – صلى الله عليه وسلم – فالصحيح أنه كان قارنا، قرن بين الحج والعمرة وساق الهدي ولم يطف بالبيت وبين الصفا والمروة إلا طوافا واحدا حين قدم لكنه

---

(١) التفسير القيم لابن القيم، ٤٢٦/١

(٢) التلخيص القيم، ص/١٥

طاف طواف الإفاضة مع هذين الطوافين وهذا الذي ذكرناه هو الصواب المحقق عند أهل المعرفة بالأحاديث الذين جمعوا طرقها وعرفوا مقصدها) ا.هـ.

٤٥٥- ﴿ هل بعد السعي صلاة ﴾

قال أبو العباس رحمه الله تعالى (ولا صلاة عقيب الطواف بالصفا والمروة وإنما الصلاة عقيب الطواف بالبيت بسنة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – و اتفاق السلف والأئمة) ا.هـ.

٤٥٦- ﴿ أين يحرم المتمتع يوم التروية ﴾

قال أبو العباس رحمه الله تعالى (فصل:- فإذا كان يوم التروية أحرم وأهل بالحج فيفعل كما فعل عند الميقات وإن شاء أحرم من مكة وإن شاء من خارج مكة هذا هو الصواب وأصحاب النبي – صلى الله عليه وسلم – إنما أحرموا كما أمرهم النبي – صلى الله عليه وسلم – من البطحاء، والسنة أن يحرم من الموضع الذي هو نازل فيه، وكذلك المكي يحرم من أهله) ا.هـ.

٤٥٧- ﴿ حكم المبيت بمنى يوم الثامن ﴾

قال أبو العباس رحمه الله تعالى (والسنة أن يبيت الحاج بمنى فيصلون بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ولا يخرجون منها حتى تطلع الشمس كما فعل النبي – صلى الله عليه وسلم –) ا.هـ.

٤٥٨- ﴿ حكم الإيقاد بمنى تلك الليلة ﴾

قال أبو العباس رحمه الله تعالى (وأما الإيقاد فهو بدعة مكروهة باتفاق العلماء وإنما الإيقاد بمزدلفة خاصة بعد الرجوع من عرفة وأما الإيقاد بمنى أو عرفة فبدعة أيضا) ا.هـ.

٤٥٩- ﴿ هل يشترط للطواف شروط الصلاة ﴾." [١]

"قال أبو العباس رحمه الله تعالى (وبالجملة هل يشترط للطواف شروط الصلاة؟ على قولين في مذهب أحمد وغيره، أحدهما:- يشترط كقول مالك والشافعي وغيرهما، والثاني:- لا يشترط وهذا قول أكثر السلف وهو مذهب أبي حنيفة وغيره وهذا القول هو الصواب فإن المشترطين في الطواف كشروط الصلاة ليس معهم حجة إلا قوله ((الطواف بالبيت صلاة)) وهذا لو ثبت عن النبي – صلى الله عليه وسلم – لم يكن فيه حجة كما تقدم والأدلة الشرعية تدل على خلاف ذلك فإن النبي – صلى الله عليه وسلم – لم يوجب على الطائفين طهارة، ولا اجتناب نجاسة) ا.هـ.

وقال أيضا (والطواف لا يجب فيه ما يجب في الصلاة ولا يحرم فيه ما يحرم في الصلاة فبطل أن يكون

---

(١) التلخيص القيم، ص/١٧٤

مثلها) ا.هـ.

٤٦٠- ﴿ المراد بقوله ﴿ يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين ﴾ ﴾

قال أبو العباس رحمه الله تعالى (وقال تعالى ﴿ يا أيه ا النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين ﴾ أي يكفيك الله، ويكفي من اتبعك من المؤمنين وهذا هو الصواب المقطوع به في الآية) ا.هـ.

٤٦١- ﴿ حكم النكاح مع اشتراط نفي المهر ﴾

قال ابن تيمية رحمه الله تعالى (وأما صحته - أي عقد النكاح - بدون فرض المهر فهذا ثابت بالكتاب والسنة والإجماع، لكن إذا اعتقد عدم وجوب المهر فإن المهر المطلق مهر المثل وأما مع نفيه ففيه قولان في مذهب أحمد وغيره والقول بالبطلان قول أكثر السلف كما في مذهب مالك وغيره وهو الصواب لدلالة الكتاب والسنة عليه، وكذلك حديث الشغار) ا.هـ.

٤٦٢- ﴿ الذهب المخيش إذا علم مقدار ما فيه من الفضة والذهب فهل يجوز بيعه بأحدهما إذا كان المفرد أكثر من الذي معه غيره ﴾." (١)

"قال ابن تيمية رحمه الله تعالى (وعلى هذا فليست - أي سجدة القرآن - صلاة فلا تشترط لها شروط الصلاة بل تجوز على غير طهارة كما كان ابن عمر يسجد على غير طهارة لكن هي بشروط الصلاة أفضل و لا ينبغي أن يخل بذلك إلا لعذر) ا.هـ.

وقال أيضا في سجدة التلاوة (وأكثر العلماء لا يجوزون فعلها إلا مع الطهارة ولكن الراجح أنه يجوز فعلها للحديث) ا.هـ.

٥٣٠- ﴿ هل سجود التلاوة أفضل قائما أو قاعدا ﴾

قال ابن تيمية رحمه الله تعالى (بل سجود التلاوة قائما أفضل كما ذكر ذلك من ذكره من العلماء من أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهما، بل وكذلك سجود الشكر) ا.هـ.

٥٣١- ﴿ أين يكون دعاء الاستخارة في صلاتها ﴾

قال ابن تيمية رحمه الله تعالى (يجوز الدعاء في صلاة الاستخارة وغيرها قبل السلام وبعده والدعاء قبل السلام أفضل فإن النبي - صلى الله عليه وسلم - أكثر دعائه كان قبل السلام والمصلي قبل السلام لم ينصرف فهذا أحسن والله أعلم) ا.هـ.

٥٣٢- ﴿ تحية المسجد هل تفعل في وقت النهي ﴾

---

(١) التلخيص القيم، ص/١٧٥

قال ابن تيمية رحمه الله تعالى (هذه المسألة فيها قولان للعلماء هما روايتان عن أحمد، أحدهما:- وهو قول أبي حنيفة ومالك أنه لا يصليها، والثاني:- وهو قول الشافعي أنه يصليها وهذا أظهر) ا.هـ.

٥٣٣- ﴿ إذا توضأ الإنسان في وقت النهي فهل يصلي سنة الطهارة ﴾

قال ابن تيمية رحمه الله تعالى وقد سئل عن ذلك (هذا فيه نزاع والأشبه أن يفعل لحديث بلال والله أعلم) ا.هـ.

٥٣٤- ﴿ نتف من كلام ابن تيمية في صلاة الجماعة ﴾

قال ابن تيمية رحمه الله تعالى (وأما الجماعة فقد قيل إنها سنة، وقيل إنها واجبة على الكفاية، وقيل إنها واجبة على الأعيان وهذا هو الذي دل عليه الكتاب والسنة) ا.هـ.

وقال أيضا (فأما صلاة الجماعة فأتبع ما دل عليه الكتاب والسنة وأقوال الصحابة من وجوبها مع عدم العذر وسقوطها بالعذر) ا.هـ.." [1]

" وهكذا عندهم الكسر مع الانكسار والحرق مع الاحراق والازهاق ومع القتل ليس شيء من ذلك سببا ألبتة ولا إرتباط بينه وبين ما يترتب عليه الا بمجرد الاقتران لا التأثير السببي وخالفوا بذلك الحس والعقل والشرع والفطرة وسائر طوائف العقلاء بل أضحكوا عليهم العقلاء والصواب ان ههنا قسما ثالثا غير ما ذكره السائل وهو أن هذا المقدور قدر بأسباب ومن أسبابه الدعاء فلم يقدر مجردا عن سببه ولكن قدر بسببه فمتى أتي العبد بالسبب وقع المقدور ومتى لم يأت بالسبب انتفى المقدور وهذا كما قدر الشبع والري بالاكل والشرب وقدر الولد بالوطيء وقدر حصول الزرع بالبذر وقدر خروج نفس الحيوان بذبحه وكذلك قدر دخول الجنة بالاعمال ودخول النار بالاعمال وهذا القسم هو الحق وهذا الذي حرمه السائل ولم يوفق له وحينئذ فالدعاء من أقوى الاسباب فاذا قدر وقوع المدعو به بالدعاء لم يصح أن يقال لا فائدة في الدعاء كما لا يقال لا فائدة في الاكل والشرب وجميع الحركات والاعمال وليس شيء من الأسباب أنفع من الدعاء ولا أبلغ في حصول المطلوب ولما كان الصحابة رضى الله عنهم أعلم الامة بالله ورسوله وأفقههم في دينه كانوا أقوم بهذا السبب **وشروطه** وآدابه من غيرهم وكان عمر رضى الله عنه يستنصر به على عدوه وكان أعظم جنده وكان يقول للصحابه لستم تنصرون بكثرة وانما تنصرون من السماء وكان يقول اني لا أحمل هم الاجابة ولكن هم الدعاء فاذا ألهمت الدعاء معه فان الاجابة معه وأخذ هذا الشاعر فنظمه فقال

---

(١) ا التلخيص القيم، ص/٢١٠

لو لم ترد نيل ما أرجوه وأطلبه ... من جود كفيك ما علمتنى الطلبا

فمن ألهم الدعاء فقد أريد به الاجابة فان اله سبحانه يقول إدعوني أستجب لكم وقال وإذا سألك عبادي عنى فأني قريب أجيب دعوة الداع أذا دعان وفى سنن ابن ماجه من حديث أبي هريرة قال قال رسول الله من لم يسأل الله يغضب عليه وهذا يدل على أن رضاه في سؤاله وطاعته وإذا رضى الرب تبارك وتعالى فكل خير فى رضاه كما أن كل بلاء ومصيبة في غضبه وقد ذكر الامام أحمد في كتاب الزهد أثرا أنا الله لا إله إلا أنا إذا رضيت باركت وليس لبركتي منتهى وإذا غضبت لعنت ولعنتى تبلغ السابع من الولد وقد دل العقل والنقل والفطرة وتجارب الامم على اختلاف أجناسها ومللها ونحلها على أن التقرب الى رب العالمين وطلب مرضاته والبر والاحسان الى خلقه من أعظم الأسباب الجالبة لكل خير واضدادها من أكبر الاسباب الجالبة لكل شر فما استجلبت نعم الله واستدفعت نقمة الله بمثل طاعته والتقرب اليه والاحسان الى خلقه وقد رتب اللہ سبحانه حصول الخيرات في الدنيا والآخرة وحصول السرور في الدنيا والآخرة في كتابه على الاعمال ترتيب الجزاء ." (١)

" تعالى يا أيها الانسان ما غرك بربك الكريم فيقول كرمه وقد يقول بعضهم انه لقن المغتر حجته وهذا جهل قبيح وانما غره بربه الغرور وهو الشيطان ونفسه الأمارة بالسؤ وجهله وهواه وأني سبحانه بلفظ الكريم وهو السيد العظيم المطاع الذي لاينبغي الاغترار به ولا إهمال حقه فوضع هذا المغتر الغرور فى غير موضعه واغتر بمن لاينبغي الاغترار به وكاغترار بعضهم بقوله تعالى في النار لايصلاها إلا الأشقى الذي كذب وتولى وقوله أعدت للكافرين ولم يدر هذا المغتر ان قوله فأنذرتكم نارا تلظى هي النار مخصوصة من جملة دركات جهنم ولو كانت جميع جهنم فهو سبحانه لم يقل لايدخلها بل قال لايصلاها الا الاشقى ولا يلزم من عدم صليها عدم دخولها فان الصلى أخص من الدخول ونفي الاخص لا يستلزم نفى الأعم ثم هذا المغتر لو تأمل الآية التي بعدها لعلم أنه غير داخل فيها فلا يكون مضمونا له ان يجنبها وأما قوله في النار أعدت للكافرين فقد قال في الجنة أعدت للمتقين ولا ينافى إعداد النار للكافرين أن تدخلها الفساق والظلمة ولا ينافى إعداد الجنة للمتقين أن يدخلها من فى قلبه أدني مثقال ذرة من ايمان ولم يعمل خيرا قط وكأغترار بعضهم على صوم يوم عاشوراء أو يوم عرفة حتي يقول بعضهم يوم عاشوراء يكفر ذنوب العام كلها ويبقى صوم عرفة زيادة في الاجر ولم يدر هذا المغتران صوم رمضان والصلوات الخمس أعظم وأجل من صيام يوم عرفة ويوم عاشوراء وهي إنما تكفر ما بينهما اذا اجتنبت الكبائر فرمضان والجمعة الى الجمعة لايقويا على

---

(١) الجواب الكافي، ص/٩

تكفير الصغائر الا مع انضمام ترك الكبائر اليها فيقوي مجموع الامرين على تكفير الصغائر فكيف يكفر صوم تطوع كل كبيرة عملها العبد وهو مصر عليها غير تائب منها هذا محال على أنه لايمتنع أن يكون صوم يوم عرفة ويوم عاشوراء يكفر لجميع ذنوب العام على عمومه ويكون من نصوص الوعد التي لها **شروط** وموانع ويكون إصراره على الكبائر مانعا من التكفير فاذا لم يصر على الكبائر تساعد الصوم وعدم الاصرار وتعاونا على عموم التكفير كما كان رمضان والصلوات الخمس مع اجتناب الكبائر متساعدين متعاونين على تكفير الصغائر مع أنه سبحانه قد قال إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم فعلم أن جعل الشيء سببا للتكفير لا يمنع أن يتساعد هو وسبب آخر على التكفير ويكون التكفير مع اجتماع السببين أقوى وأتم منه مع انفراد أحدهما وكلما قويت أسباب التكفير كان أقوي وأتم وأشمل وكاتكال بعضهم على قوله حاكيا عن ربه أنا عند حسن ظن عبدي بي فليظن بي ماشاء يعني ما كان في ظنه فانا فاعله به ولا ريب أن حسن الظن إنما يكون مع الاحسان فان المحسن حسن الظن بربه أن يجازيه على إحسانه ولا يخلف وعده ويقبل توبته وابما المسيء المصر على الكبائر والظلم والمخالفات فان وحشة المعاصي والظلم والحرام تمنعه ." (١)

" أنواع كثيرة تتضمن أفراد الأشخاص لا تحصر ولذلك اشتدت حاجة العبد بل ضرورته إلى أن يسأل الله أن يهديه الصراط المستقيم فليس العبد أحوج الى شيء منه الى هذه الدعوة وليس شيء أنفع منها فان الصراط المستقيم يتضمن علوما وإرادة وأعمالا وتروكا ظاهرة وباطنة تجري عليه كل وقت فتفاصيل الصراط المستقيم قد يعلمها العبد وقد لا يعلمها وقد يكون ما لا يعلمه أكثر مما يعلمه وما يعلمه قد يقدر عليه وقد لا يقدر عليه وهو من الصراط المستقيم وإن عجز عنه وما يقدر عليه قد تريده نفسه وقد لا تريده كسلا وتهاونا أو لقيام مانع وغير ذلك وما تريده قد يفعله وقد لا يفعله وما يفعله قد يقوم **بشروط** الاخلاص وقد لا يقوم وما يقوم فيه **بشروط** الإخلاص قد يقوم فيه بكمال المتابعة وقد لا يقوم وما يقوم فيه بالمتابعة قد يثبت عليه وقد صرف قلبه عنه وهذا كله واقع سار في الخلق فمستقل ومستكثر وليس فى طباع العبد الهداية إلى ذلك كله بل متي وكل إلى طباعه حيل بينه وبين ذلك وهذا هو الأركاس الذي أركس الله به المنافقين بذنوبهم فاعادهم إلى طباعهم وما خلقت عليه نفوسهم من الجهل والظلم والرب تبارك وتعالى على صراط مستقيم في قضائه وقدره وأمر ونهيه فيهدي من يشاء الى صراط مستقيم بفضله ورحمته وجعل الهداية حيث تصلح ويصرف من يشاء عن صراط مستقيم بعدله وحكمته لعدم صلاحية المحل وذلك موجب

(١) الجواب الكافي، ص/١٣

صراط المستقيم الذي هو عليه فهو على صراط مستقيم ونصب لعباده من أمره مستقيما دعاهم جميعا إليه حجة منه وعدلا وهدى من يشاء منهم إلى سلوكه نعمة منه وفضلا ولم يخرج بهذا العدل وهذا الفضل عن صراطه المستقيم الذي هو عليه فإذا كان يوم القيامة نصب لخلقه صراطا مستقيما يوصلهم إلى جنته ثم صرف عنه من صرف عنه فى الدنيا وأقام من أقام فى الدنيا وجعل نو المؤمنين به وبرسوله وما جاء به الذي كان فى قلوبهم فى الدنيا نورا ظاهرا لهم يسعى بين أيديهم وبأيمانهم فى ظلمة الحشر وحفظ عليهم نورهم حتى يقطعوه كما حفظ عليهم الإيمان حتى لقوه وأطفى نور المنافقين أحوج ما كانوا إليه كما أطفأه من قلوبهم فى الدنيا وأقام أعمال العصاة بجنبتي الصراط كلاليب وحسكا تخطفهم كما تخطفهم فى الدنيا عن الاستقامة عليه وجعل علي قدر سيرهم وسرعتهم إليه فى الدنيا ونصب للمؤمنين حوضا يشربون منه بازاء شربهم من شرعه فى الدنيا وحرم من الشرب منه هناك من حرم الشرب من شرعه ودينه ههنا فنظروا إلى الآخرة كأنها رأى عين وتأمل حكمة الله سبحانه فى الدارين تعلم حينئذ علما يقينا لاشك فيه أن الدنيا مزرعة الآخرة وعنوانها وانموذجها وأن منازل الناس فيها من السعادة والشقاوة علي حسب منازلهم فى هذه الدار فى الإيمان والعمل الصالح وضدها وبالله التوفيق فمن ." (١)

"ص -٣٧- موقف الأئمة من السنة

وقد حكى الشافعي رضي الله تعالى عنه إجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم على أن من استبانت له سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن له أن يدعها لقول أحد، ولم يسترب أحد من أئمة الإسلام في صحة ما قاله الشافعي رضي الله تعالى عنه، فإن الحجة الواجب إتباعها على الخلق كافة إنما هو قول المعصوم الذي لا ينطق عن الهوى، وأما أقوال غيره فغايتها أن تكون سائغة الاتباع فضلا عن أن يعارض بها النصوص وتقدم عليها، عياذا بالله من الخذلان.

وقال تعالى: ﴿وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول واحذروا فإن توليتم فاعلموا أنما على رسولنا البلاغ المبين﴾، فأخبر سبحانه أن الهداية في طاعة الرسول لا في غيرها، فإنه معلق بالشرط فينتفي بانتفائه وليس هذا من باب دلالة المفهوم، كما يغلط فيه كثير من الناس ويظن أنه محتاج في تقريره الدلالة منه لا تقرير كون المفهوم حجة بل هذا من الأحكام التي ترتبت على شروط وعلقت فلا وجود لها بدون شروطها، إذا ما علق على الشرط فهو عدم عند عدمه، وإلا لم يكن شرطا له.." (٢)

---

(١) الجواب الكافي، ص/٨٥

(٢) الرسالة التبوكية، ١٧/٩

"ص -٤٢- والأمراء ولاته قياما وعناية وجهادا وإلزاما للناس به، وأخذهم على يد من خرج عنه. وهذان الصنفان هما الناس وسائر النوع الإنساني تبع لها ورعية.

ثم قال تعالى: ﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر﴾ وهذا دليل قاطع على أنه يجب رد موارد النزاع في كل ما تنازع فيه الناس من الدين كله إلى الله ورسوله لا إلى أحد غير الله ورسوله، فمن أحال الرد على غيرهما فقد ضاد أمر الله ومن دعا عند النزاع إلى حكم غير الله ورسوله فقد دعا بدعوى الجاهلية، فلا يدخل العبد في الإيمان حتى يرد كل ما تنازع فيه المتنازعون إلى الله ورسوله، ولهذا قال الله تعالى ﴿إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر﴾ وهذا مما ذكرنا آنفا أنه شرط ينتفي المشروط بانتفائه، فدل على أن من حكم غير الله ورسوله في موارد مقتضى النزاع كان خارجا من مقتضى الإيمان بالله واليوم الآخر، وحسبك بهذه الآية العاصمة القاصمة بيانا وشفاء فإنها قاصمة لظهور المخالفين لها عاصمة للمتمسكين بها الممتثلين ما أمرت به.

قال الله تعالى ﴿ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وإن الله لسميع عليم﴾ [الأنفال: ٤٢].." (١)

"سابعا: الحرص على توجيه العلماء والمفتين والمبلغين عن رب العالمين، وعن رسوله صلى الله عليه وسلم إلى أن يكونوا صادقين مخلصين، عالمين عاملين، صادعين بالحق لا يخافون.

وما ذلك إلا لعظم مكانة العلماء وخطورة شأنهم؛ فإنه لما كان قيام الإسلام إنما هو بطائفتي: العلماء والأمراء، كان صلاح الدنيا كلها بصلاحهما، وفسادها بفسادهما، كما قال عبدالله بن المبارك رحمه الله:

وهل أفسد الدين إلا الملوك ... وأحبار سوء ورهبانها

ولاشك أن خطر العلماء أشد، ومسؤوليتهم أعظم، فإنهم إن كانوا قائمين بالحق، آمرين بالمعروف ناهين عن المنكر، لا يخافون في الله لومة لائم، فإن الملوك سيهابونهم، ويعرفون لهم قدرهم. وأما إن كانوا – والعياذ بالله – علماء سوء، يعينون الحكام على ظلمهم، ويزينون لهم باطلهم، ولا يخوفونهم الله في الناس، فإنهم يكونون شرا على الدين والدنيا معا.

ولما أدرك ابن القيم – رحمه الله – خطورة هذا لأمر، وقدره حق قدره، كان حريصا على التنبيه عليه، والتحذير من التهاون فيه.

من شروط العلماء والمفتين:

---

(١) الرسالة التبوكية، ٢٢/٩

قال رحمه الله: "ولما كان التبليغ عن الله – سبحانه – يعتمد: العلم بما يبلغ، والصدق فيه، لم تصلح مرتبة التبليغ بالرواية والفتيا إلا لمن اتصف بالعلم والصدق، فيكون عالما بما يبلغ، صادقا فيه، ويكون مع ذلك: حسن الطريقة، مرضي السيرة، عدلا في أقواله وأفعاله، متشابه السر." [1]

"وقد ذهب الشيخ بكر أبو زيد إلى القول بأن هذا المطبوع هو مختصر من المسمى (بالفروسية الشرعية)، وعدهما كتابين١. وربما استند في ذلك إلى قول ابن القيم في خطبة المطبوع: "هذا مختصر ..." وقوله في النص السابق: "...كتابنا الكبير في الفروسية الشرعية".

والذي يظهر لي – والله أعلم – أن هذا المطبوع هو الكتاب الكبير لابن القيم في الفروسية، وليس مختصرا من غيره، وربما يستأنس في ذلك ببعض الأدلة، منها:

– أن هذا الكتاب الذي بين أيدينا ليس على طريقة المختصرات والتهذيبات، بل إنه – رحمه الله – تناول فيه أكثر المسائل بنوع بسط واستقصاء، عارضا أقوال الأئمة في كل مسألة، مع بيان الراجح بالدليل، بل إنه أودعه فوائد شتى في علوم الحديث، والجرح والتعديل، **وشروط** الأئمة في كتبهم وغير ذلك، ولذلك فقد وقع في طبعته الأخيرة في سبع وعشرين وثلاثمائة صحيفة.

– أنه لم يشر في هذا المطبوع – ولو مرة واحدة– إلى هذا الأصل الذي اختصر منه هذا الكتاب، وعادة ابن القيم –كما مر – الإحالة على الكتب المؤلفة في الموضوع نفسه، وبخاصة في القضايا التي فيها بسط أكثر.

وإنني الآن أتساءل: إذا كان بحث المحلل لم يوفه ابن القيم نصيبه من البحث في هذا المطبوع، فلماذا لم يحل فيه على (الفروسية الكبير) كما أحال في (إعلام الموقعين) ومر نقله قبل قليل؟

---

١ ابن قيم الجوزية – حياته وآثاره: (ص ١٧٦).." [2]

"وقال في حديث صفية في ولادته صلى الله عليه وسلم مختونا: "ليس له إسناد يعرف به"١.

وقال – أيضا – متعقبا ابن عبد البر في حديث ذكره: "ولم يذكر له إسنادا فينظر في إسناده"٢.

فهذه بعض أقوال ابن القيم – رحمه الله – في تأكيد أهمية الإسناد، وعدم قبول الحديث ما لم يذكر إسناده؛ إذ إن قبوله متوقف على النظر في حال رواته كما تقدم.

---

(١) ابن قيم الجوزية وجهوده في خدمة السنة، ١٢٣/١

(٢) ابن قيم الجوزية وجهوده في خدمة السنة، ٢٥٥/١

وأما ما جاء عنه – رحمه الله – من قوله في قصة إسلام غيلان بن سلمة وتحته عشر نسوة، وأمر النبي صلى الله عليه وسلم له بإمساك أربع منهن: "فشهرة القصة تغني عن إسنادها"٣.

وقوله في الآثار المروية عن عمر، وعلي، وعثمان – رضي الله عنهم – في جلد الشارب ثمانين: "وشهرتها تغني عن إسنادها"٤.

وقوله عن الشروط العمرية التي كتب بها إلى نصارى أهل الشام: "وشهرة هذه الشروط تغني عن إسنادها: فإن الأئمة تلقوها بالقبول، وذكروها في كتبهم، واحتجوا بها، ولم يزل ذكر الشروط العمرية على ألسنتهم وفي كتبهم، وقد أنفذها بعده الخلفاء وعملوا بموجبها"٥: فإن

---

١ تحفة المودود: (ص٢٠٣).

٢ أحكام أهل الذمة: (٢/٦٤٠).

٣ المصدر السابق: (١/٣٤٨).

٤ إعلام الموقعين: (١/٢١١).

٥ أحكام أهل الذمة: (٢/٣٦٣ – ٣٦٤).." [1]

"المبحث الأول: أقسام الخبر

الخبر: عند علماء هذا الفن مرادف للحديث.

وقيل: الحديث ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم، والخبر ما جاء عن غيره.

وقيل: بينهما عموم وخصوص مطلق، فكل حديث خبر من غير عكس١.

وعلى هذا القول الأخير: فإن الخبر أعم من الحديث، من جهة شمول الخبر للمرفوع والموقوف، واختصاص الحديث بالمرفوع فقط.

أقسام الخبر باعتبار وصوله إلينا:

ينقسم الخبر باعتبار وصوله ونقله إلينا إلى قسمين:

١- متواتر.

٢- وآحاد.

فالمتواتر :

---

(١) ابن قيم الجوزية وجهوده في خدمة السنة، ١/٣٣٦

"هو ما نقله من يحصل العلم بصدقهم ضرورة، عن مثلهم، من أوله إلى آخره". قاله النووي٢ رحمه الله.

وله شروط أربعة، ذكرها الحافظ ابن حجر رحمه الله، وهي:

١- أن يرويه عدد كثير، ولا تنحصر هذه الكثرة في عدد معين على الصحيح، وإنما يشترط أن تبلغ هذه الكثرة مبلغا بحيث:

---

١ نزهة النظر: (ص١٨ - ١٩).

٢ التقريب: (ص٣١).." [1]

"٢- تحيل العادة تواطؤهم على الكذب، وأن يقع ذلك منهم اتفاقا من غير قصد.

٣- وأن يستوي الأمر في هذه الكثرة من ابتدائه إلى انتهائه، فتكون الكثرة في جميع طبقات السند.

٤- وأن يكون مستند إخبارهم الحس: كمشاهدة أو سماع، لا ما يثبت بقضية العقل الصرف.

فمتى توافرت في الخبر هذه الشروط، وانضاف إلى ذلك: أن يصحب خبرهم إفادة العلم لسامعه، كان الخبر متواترا١.

واتفقوا على إفادة المتواتر العلم اليقيني إذا اجتمعت فيه هذه الشروط، قال الحافظ ابن حجر - رحمه الله - في صفة المتواتر: "... المفيد للعلم اليقيني بشروطه"٢. وقال الشيخ أحمد شاكر: "أما الحديث المتواتر ...: فإنه قطعي الثبوت، لا خلاف في هذا بين أهل العلم"٣.

رأي ابن القيم وإفادته في هذه المسألة:

تناول ابن القيم - رحمه الله - هذه المسألة على النحو التالي:

أما الحديث المتواتر:

فقد ذكر أن المتواتر ينقسم إلى قسمين:

---

١ نزهة النظر: (ص١٩ - ٢١).

٢ نخبة الفكر: (ص١٨).

---

(١) ابن قيم الجوزية وجهوده في خدمة السنة، ٣٤٣/١

٣ الباعث الحثيث: (ص٣٥).." [(١)]

"١- متواتر لفظا ومعنى.

٢- متواتر معنى، وإن لم يتواتر لفظه١.

وبيان ذلك: أن الأخبار إذا اتفقت على معنى كلي مشترك بينها، دون اتفاق ألفاظها، سمي ذلك: تواترا معنويا، كوقائع عمر رضي الله عنه في عدله، وعلي في حروبه، وأبي ذر في زهده؛ فإنها اتفقت على معنى كلي، وهو القدر المشترك بين تلك الوقائع، وهو: شجاعة علي، وعدل عمر، وزهد أبي ذر رضي الله عنهم.

فإن اتفقت - مع ذلك - ألفاظ هذه الأخبار: كان متواترا لفظا ومعنى٢.

هذا فيما يتعلق بتقسيم الخبر المتواتر.

وقد أشار ابن القيم - رحمه الله - إلى **الشروط** التي يحكم للخبر بمقتضاها بأنه متواتر، فقال:

"كالأخبار الواردة في عذاب القبر، والشفاعة، والحوض، ورؤية الرب تعالى، وتكليمه عباده يوم القيامة...ونحو ذلك:

- مما يعلم بالاضطرار أن الرسول صلى الله عليه وسلم جاء بها ... فإنه ما من باب من هذه الأبواب، إلا وقد تواتر فيها المعنى المقصود عن النبي صلى الله عليه وسلم تواترا معنويا:

---

١ مختصر الصواعق: (٢/٣٥٥، ٣٥٦). طبعة / دار الفكر.

٢ انظر: نظم المتناثر: (ص٩).." [(٢)]

"واصطلاحا: ما لم يجمع **شروط** المتواتر١.

وينقسم الآحاد إلى: مشهور، وعزيز، وغريب.

- فالمشهور: هو ما له طرق محصورة بأكثر من اثنين، وهو "المستفيض" على رأي.

- والعزيز: هو ما رواه اثنان عن اثنين في كل طبقة من طبقاته، وسمي بذلك: إما لقلة وجوده، وإما لقوته بمجيئه من طريق أخرى.

- والغريب: هو ما انفرد بروايته شخص واحد، في أي موضع وقع التفرد من السند٢.

---

(١) ابن قيم الجوزية وجهوده في خدمة السنة، ١/٣٤٤

(٢) ابن قيم الجوزية وجهوده في خدمة السنة، ١/٣٤٥

وخبر الآحاد يقع فيه المقبول والمردود، بخلاف المتواتر فإنه مقبول كله، لإفادة القطع بصدق مخبره٣.

إفادة أخبار الآحاد العلم:

جمهور أهل الحديث، وجمهور أهل الظاهر، وغيرهم: على أن خبر الآحاد يفيد العلم.

وخالف في ذلك: أهل الكلام، وأكثر المتأخرين من الفقهاء، وجماعة من أهل الحديث، فقالوا: لا يوجب العلم.

وقد نقل ابن القيم - رحمه الله - عن جماعة كثيرين - منهم:

---

١ نزهة النظر: (٢٥- ٢٦).

٢ نزهة النظر: (ص ٢٣- ٢٥).

٣ نزهة النظر: (ص ٢٦).." [(١)]

"فمن قال إنه يوجب العلم يقول: لا يجوز ذلك، بل متى وجدت **الشروط** الموجبة للعمل به، وجب ثبوت صدق مخبره في نفس الأمر"١.

وقد تقدم بيان أن من تمام حفظ الله - سبحانه - لهذا الدين: أن يقيم الدليل على الخطأ والكذب إذا وقعا في الخبر.

الأدلة على إفادة خبر الواحد العلم:

ثم عقد ابن القيم - رحمه الله - فصلا في سياق الأدلة على إفادة خبر الواحد العلم، فسرد من ذلك جملة كبيرة، فمن ذلك:

١- أن المسلمين لما أخبرهم مخبر - وهم بقباء في صلاة الصبح - أن القبلة قد حولت إلى الكعبة، قبلوا خبره، وعملوا به، ولم ينكر عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلولا حصول العلم لهم بخبر الواحد لم يتركوا المقطوع به - وهو قبلتهم الأولى - لخبر لا يفيد العلم.

٢- قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا﴾ [الحجرات: ٦]. وفي قراءة: (فتثبتوا). فهذه الآية دليل على الجزم بقبول خبر الواحد العدل، وأنه لا يحتاج إلى التثبت.

---

(١) ابن قيم الجوزية وجهوده في خدمة السنة، ١/٣٤٧

٣- أن الله - سبحانه - قد أمر نبيه بالبلاغ، فقال: ﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك﴾ [المائدة: ٦٧]. فلو كان خبر الواحد لا يحصل به العلم، لم يقع به التبليغ الذي تقوم به الحجة على

---

١ مختصر الصواعق: (٢/٣٧٠).." [1]

"المبحث الثاني: الحديث الصحيح

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في تعريف الحديث الصحيح،وضابطه، **وشروطه**:

الحديث الصحيح عند أهل الحديث: هو ما اتصل سنده، بنقل العدل الضابط عن مثله، إلى منتهاه، ولم يكن شاذا ولا معللا١.

فهذا هو الحديث المحكوم له بالصحة بلا خلاف عند أهل الحديث، وهو ما جمع **شروطا** خمسة، وهي:

١- اتصال سنده: بأن يكون إسناده سالما من سقوط فيه، بحيث يكون كل راو من رواته سمعه ممن فوقه.

٢- عدالة رواته: والعدل: من له ملكة تحمله على ملازمة التقوى والمروءة.

٣- ضبط رواته: والضبط نوعان:

أ- ضبط صدر: وهو أن يثبت ما سمعه، بحيث يستحضره متى شاء.

ب- ضبط كتاب: وهو صيانته لكتابه منذ سمع فيه وصححه إلى أن يؤدي منه. وقيد ابن حجر الضبط بـ "التام" إشارة إلى الرتبة العليا من ذلك.

---

١ مقدمة ابن الصلاح: (ص٧ - ٨)، وتدريب الراوي: (١/٦٣).." [2]

"٤- عدم الشذوذ: والشاذ هو ما خالف فيه الثقة من هو أوثق منه.

٥- عدم العلة: بأن لا يكون فيه علة خفية تقدح فيه١.

---

(١) ابن قيم الجوزية وجهوده في خدمة السنة، ١/٣٥٠

(٢) ابن قيم الجوزية وجهوده في خدمة السنة، ١/٣٥٥

وقد تناول ابن القيم – رحمه الله – أكثر شروط الحديث الصحيح في عدة مناسبات، وبين أن الحديث لا يصح إلا بتوافر هذه الأمور، فكان مما قال في ذلك:

"فإن الحديث إنما يصح بمجموع أمور، منها:

١– صحة سنده،

٢– وانتفاء علته،

٣– وعدم شذوذه ونكارته، وأن لا يكون راويه قد خالف الثقات أو شذ عنهم"٢.

ومقصوده – رحمه الله – بصحة السند هنا: كون رواته عدولا ضابطين؛ فإنه قال ذلك في معرض رده على الحاكم، إذ صحح حديثا بالاستناد إلى ظاهر سنده، وأن رواته ثقات، فقال: "صحيح الإسناد". فرد عليه ابن القيم – رحمه الله – بأن صحة السند – وهي ثقة الرواة – شرط من شروط صحة الحديث، وليست وحدها الموجبة لصحة الحديث، بل لا بد أن ينضم إليها شروط أخرى.

ثم بين هذه الشروط ووضحها في موضع آخر، فقال:

---

١ انظر تفصيل ذلك في: نزهة النظر مع النخبة: (ص٢٩).

٢ الفروسية: (ص٤٦).." [(١)]

"وقد أكد – رحمه الله – أهمية توافر الضبط والعدالة في الراوي، وأنهما أساس الراوية، فقال في ابن إسحاق: "وثقه كبار الأئمة، وأثنوا عليه بالحفاظ والعدالة اللذين هما ركنا الرواية"١.

ومن أحكام العدالة التي ذكرها ابن القيم:

أن وقوع الراوي في بعض الذنوب لا ينافي العدالة، فقاله رحمه الله: "قد يغلط في مسمى العدالة، فيظن أن المراد بالعدل: من لا ذنب له. وليس كذلك، بل هو عدل مؤتمن على الدين، وإن كان منه ما يتوب إلى الله منه، فإن هذا لا ينافي العدالة، كما لا ينافي الإيمان والولاية"٢.

وهذا المعنى قد أكده الأئمة – رحمهم الله – قبل ابن القيم، فروى الخطيب في (الكفاية)٣ بسنده إلى سعيد بن المسيب – رحمه الله – أنه قال: "ليس من شريف ولا عالم ولا ذي سلطان إلا وفيه عيب لابد، ولكن من الناس من لا تذكر عيوبه، من كان فضله أكثر من نقصه، وهب نقصه لفضله".

وروى بسنده أيضا إلى الشافعي – رحمه الله – أنه قال كلاما قريبا من ذلك٤.

---

(١) ابن قيم الجوزية وجهوده في خدمة السنة، ٣٥٦/١

فهذه أبرز شروط الحديث الصحيح كما قررها ابن القيم رحمه الله، وقد وافق بذلك ما ذهب إليه أئمة الشأن في كلامهم على الصحيح وشروطه وضوابطه.

---

١ جلاء الأفهام: (ص٦).

٢ مفتاح دار السعادة: (١/١٦٣).

٣ (ص: ١٣٧ - ١٣٨).

٤ الكفاية: (ص ١٣٨).." [1]

"المبحث الثالث: الحديث الحسن

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في تعريف الحسن، وشروطه:

اختلف في تعريف الحديث الحسن على أوجه كثيرة، ومن أشهر تعريفاته:

- تعريف الإمام الخطابي رحمه الله، إذ عرفه بأنه: "ما عرف مخرجه، واشتهر رجاله"، قال: "وعليه مدار أكثر الحديث، وهو الذي يقبله أكثر العلماء، ويستعمله عامة الفقهاء"١.

- وقد اعترض على تعريف الخطابي هذا: بأنه أدخل الصحيح في حد الحسن؛ فإن الصحيح - أيضا - قد عرف مخرجه، واشتهر رجاله٢.

- وعرفه الإمام الترمذي بقوله: "كل حديث يروى: لا يكون في إسناده من يتهم بالكذب، ولا يكون الحديث شاذا، ويروى من غيره وجه نحو ذاك: فهو عندنا حديث حسن"٣.

ولكن اعترض عليه أيضا٤.

---

١ معالم السنن: (١/١١).

٢ انظر: مقدمة ابن الصلاح: (ص١٥)، والاقتراح: (ص١٦٣ - ١٦٤).

٣ علل الترمذي المطبوعة في آخر "جامعه": (٥/٧٥٨).

٤ انظر: مقدمة ابن الصلاح: (ص١٥)، وتدريب الراوي: (١/١٥٥).." [2]

---

(١) ابن قيم الجوزية وجهوده في خدمة السنة، ١/٣٥٨

(٢) ابن قيم الجوزية وجهوده في خدمة السنة، ١/٣٧٩

"وتعريف الترمذي - على هذا - يدخل فيه: رواية المستور، والضعيف بسبب سوء الحفظ، والموصوف بالغلط والخطأ، وحديث المختلط بعد اختلاطه، والمدلس إذا عنعن، وما في إسناده انقطاع خفيف، فكل ذلك عند الترمذي من قبيل الحسن **بالشروط** الثلاثة الماضية في تعريفه. كما أفاد ذلك الحافظ ابن حجر، وذكر لكل نوع من هذه الأنواع مثالا مما حسنه الترمذي في كتابه١.

وقد حمل ابن الصلاح تعريف الترمذي على أنه منصرف إلى الحسن لغيره، وهو ما اعتضد بمجيئه من غير وجه، وحمل تعريف الخطابي على الحسن لذاته، فكأن كل واحد منهما قد عرف أحد نوعي الحسن٢.

وقد عرفه الحافظ ابن حجر رحمه الله: بأنه الحديث الذي جمع **شروط** الحديث الصحيح، إلا أنه خف - أي قل - ضبط راويه. وهو الحسن لذاته، لا الحسن لغيره الذي حسنه بسبب اعتضاده بغيره٣.

وقد تعرض ابن القيم - رحمه الله - في بعض المناسبات لحد الحسن، وبيان بعض ضوابطه، وذلك أثناء دراسته لحديث ميراث الخال، وقول النبي صلى الله عليه وسلم: "... والخال وارث من لا وارث له" . حيث حكم عليه بعضهم بالضعف، فقالوا: إن أحاديثه - يعني ميراث الخال - ضعاف.

فرد ابن القيم ذلك بقوله:

---

١ النكت على ابن الصلاح: (١/٣٨٧ - ٣٩٩).

٢ انظر: مقدمة ابن الصلاح: (ص١٥ - ١٦).

٣ النكت على نزهة النظر: (ص٩١ - ٩٢).." [١]

"- الثاني: رد المرسل مطلقا، حتى مراسيل الصحابة رضي الله عنهم، وهو قول أبي إسحاق الإسفراييني١.

- الثالث: القبول مطلقا في جميع الأعصار والأمصار. قال العلائي: "وهو توسع بعيد جدا غير مرضي"٢.

- الرابع: قبول مرسل الصحابة وكبار التابعين فقط، وهو مذهب الشافعي وجماعة من المتقدمين.

ولكن لقبوله **شروط** عند الشافعي رحمه الله، بعضها في الخبر المرسل نفسه، وبعضها في نفس الراوي المرسل.

---

(١) ابن قيم الجوزية وجهوده في خدمة السنة، ١/٣٨٠

فأما شروط الخبر المرسل، فهي أن يتوافر له أحد أربعة أشياء تعضده، وهي:

١- أن يروى هذا المرسل من وجه آخر مسندا، فيدل ذلك على صحة الحديث.

٢- أو يروى مرسلا، أرسله من أخذ العلم عن غير شيوخ المرسل الأول؛ فإنه يتقوى بذلك أيضا، وإن كان أضعف في التقوية من الذي قبله.

٣- أو يوجد ما يوافقه من كلام بعض الصحابة فيستدل بذلك على أن لهذا المرسل أصلا صحيحا؛ لأن الصحابي إنما أخذ قوله عن النبيصلى الله عليه وسلم.

٤- فإن لم يوجد من ذلك شيء، ووجد أكثر أهل العلم يقولون به، فإن ذلك يدل على صحة هذا المرسل أيضا، وأن له أصلا، وأنهم قد استندوا في فتواهم إلى ذلك الأصل.

---

١ النكت على ابن الصلاح: (٢/٥٤٦).

٢ جامع التحصيل: (ص٤٨).." [1]

"وأما شروط المرسل نفسه، فهي:

١- أن يكون من كبار التابعين، فإنهم لا يروون في الغالب إلا عن صحابي أو تابعي كبير.

٢- أن يكون المرسل إذا سمى من روى عنه سمى ثقة مقبولا، ولم يسم ضعيفا ولا مجهولا ولا مرغوبا عن الرواية عنه.

٣- ألا يخالف الحفاظ إذا شاركهم فيما أسندوه، فإن كان ممن يخالف لم يقبل مرسله.

فهذه جملة الشروط التي ذكرها الشافعي - رحمه الله - لقبول المرسل١.

فإذا توافرت في حديث مرسل قبل، وقال الحافظ العلائي: "المرسل الذي حصلت فيه هذه الشواهد أو بعضها يسوغ الاحتجاج به"٢.

- الخامس: قبول مرسل من عرف من عادته أو صريح عبارته أنه لا يرسل إلا عن ثقة، فإن كان كذلك قبل، وإلا فلا.

قال الحافظ العلائي: "فهذا القول أرجح الأقوال في هذه المسألة وأعدلها"٣. وقال مرة عن هذا المذهب ومذهب الشافعي الذي قبله: "وهذا القول والذي قبله أعدل المذاهب، وبه يحصل الجمع بين الأدلة المتقدمة من الطرفين"٤.

---

(١) ابن قيم الجوزية وجهوده في خدمة السنة، ١/٣٩٨

---

١ الرسالة: (ص٤٦١ - ٤٦٤).

٢ جامع التحصيل: (ص٤٣).

٣ جامع التحصيل: (ص٣٤).

٤ جامع التحصيل: (ص٩٦).." [(١)]

"وأيده في ترجيح ذلك: الحافظ ابن حجر - رحمه الله - ونقل أقوالا عدة في تأييده، ثم قال:

"وبهذا المذهب يحصل الجمع بين الأدلة لطرفي القبول والرد"١.

وفي المسألة أقوال أخرى غير ما ذكرنا.

فتحصل من ذلك أن أقوال العلماء في الاحتجاج بالمرسل تدور على ثلاثة مذاهب، وهي:

١- القبول مطلقا.

٢- الرد مطلقا.

٣- التفصيل في المسألة، أو: قبوله **بشروط**.

وبالنظر إلى تصرف ابن القيم - رحمه الله - في الاحتجاج بالمرسل، واختياره في ذلك: فقد ذهب - رحمه الله - إلى قبول المرسل إذا توافرت فيه تلك **الشروط** التي ذكرها الشافعي رحمه الله، وأضاف إلى ذلك معضدا - لعله أخذه من الأصوليين- وهو: اعتضاد المرسل بالقياس، وسيأتي نقل ذلك عنه.

فمن أقواله التي يقرر فيها **شروط** الاحتجاج بالمرسل:

قوله في حديث أبي قتادة في عدم كراهية الصلاة يوم الجمعة وقت الزوال - وقد أعل بالإرسال -:

---

١ النكت على ابن الصلاح: (٢/٥٥٢ - ٥٥٥).." [(٢)]

""المرسل: إذا اتصل به عمل، وعضده قياس، أو قول صحابي، أو كان مرسله معروفا باختيار الشيوخ، ورغبته عن الرواية عن الضعفاء والمتروكين، ونحو ذلك مما يقتضي قوته: عمل به وأيضا: فقد عضده شواهد أخر"١.

ثم أخذ في سياق بعض الشواهد المسندة لهذا الحديث.

---

(١) ابن قيم الجوزية وجهوده في خدمة السنة، ١/٣٩٩

(٢) ابن قيم الجوزية وجهوده في خدمة السنة، ١/٤٠٠

وبالنظر إلى كلام ابن القيم هذا، نجد أنه قد أعمل شروط المذهبين الراجحين السالف ذكرهما.

فكون المرسل: تعضده شواهد مسندة.

أو يعمل به أكثر أهل العلم.

أو يوافقه قول صحابي.

فإن هذه من شروط قبول المرسل عند الإمام الشافعي رحمه الله.

وكون مرسله: ممن عرف بالرواية عن الثقات، وتجنب الضعفاء والمتروكين، فإن هذا مقتضى المذهب الذي تقدم ترجيحه آنفا، وأضاف إلى ذلك كله: كونه مما يعضده القياس، وهذا مما زاده الأصوليون في

---

١ زاد المعاد: (١/٣٧٩).." [1]

"الاعتضاد، كما نص عليه السيوطي ١ رحمه الله.

وقال - رحمه الله - في حديث ميراث المرأة، وأنها "تحوز ميراث: عتيقها، ولقيطها، والذي لاعنت عليه" - وقد أورد عدة آثار مرسلة ومسندة في ميراثها ولد الملاعنة خاصة - قال: "وهذه الآثار يشد بعضها بعضا، وقد قال الشافعي: إن المرسل إذا روي من وجهين مختلفين، أو روي مسندا، أو اعتضد بعمل بعض الصحابة: فهو حجة".

قال: "وهذا قد روي من وجوه متعددة، وعمل به من ذكرنا من الصحابة، والقياس معه ..."٢.

وقد لاحظنا في هذا المثال ذكر شرط آخر من شروط الاعتضاد، وهو: أن يوافق هذا المرسل مرسل آخر يروى من وجه آخر.

وأورد مرسل سعيد بن المسيب في القضاء بين رجلين بالقرعة، ثم ساق له شاهدا مرسلا - أيضا - من رواية سليمان بن يسار، ثم قال: "فهذا مرسل: قد روى من وجهين مختلفين،

---

١ تدريب الراوي: (١/٢٠١).

٢ تهذيب السنن: (٤/١٧٧ - ١٧٨).." [2]

"وهو من مراسيل ابن المسيب، وتشهد له الأصول التي ذكرناها في القرعة"١.

---

(١) ابن قيم الجوزية وجهوده في خدمة السنة، ١/٤٠١

(٢) ابن قيم الجوزية وجهوده في خدمة السنة، ١/٤٠٢

وقوله هنا بأنه "من مراسيل سعيد بن المسيب" يعني: أنه عرف من حاله أنه لا يرسل إلا عن ثقة، وتقدم بيان هذا الشرط، والكلام عليه.

فقد قبل الشافعي – رحمه الله – مراسيل ابن المسيب خاصة، فإنه قال: "... ليس المنقطع بشيء، ما عدا منقطع ابن المسيب"٢. وقد ذهب آخرون إلى تقديم مراسيل ابن المسيب، والقول بأنها أصح المراسيل٣. أما الشافعي رحمه الله: فقالوا إنه كشف عن مراسيل ابن المسيب، فوجده لا يروي إلا عن ثقة، وأن مراسيله مسندة متصلة من جهات أخرى٤.

وقد أخذ بذلك ابن القيم رحمه الله – كما ستأتي الإشارة إليه – ومن ثم فإن قوله – رحمه الله – في هذا الحديث: إنه من رواية ابن المسيب. هو بمثابة قوله في غيره: أرسله من لا يرسل إلا عن ثقة متقن.

ومن هذا العرض يتبين لنا: أن ابن القيم – رحمه الله – قد اختار في قبول المرسل أعدل المذاهب، وهو المذهب المتوسط بين طرفي القبول والرد، والذي يقبل المرسل **بشروط** وضوابط، إذا توافرت في المرسل دلت في الغالب على صحته وثوبته.

---

١ الطرق الحكمية: (ص٣٢٥).

٢ "المراسيل" لابن أبي حاتم: (ص٦)، و"آداب الشافعي" له: (ص٢٣٢).

٣ انظر "جامع التحصيل": (ص٤٥ – ٤٦)، (ص٩٩).

٤ جامع التحصيل: (ص٣٤).." (١)

"والذي حملهم على هذا هو القول: بأنه لو لم يكن عدلا عنده، لكان بجزمه بالرواية عنه فاسقا؛ لإثباته الخبر وهو لا يغلب على ظنه ثبوته، مع تعديله من ليس عدلا.

وأجاب عن ذلك الحافظ العلائي – رحمه الله – فقال: "لا يلزم ذلك؛ لأنه لم يكلف إلا بما ظهر له، وقد يظهر لغيره خلاف ذلك، ويترجح على تعديل هذا، كما قد وقع للزهري – مع إمامته – في إرساله عن سليمان بن أرقم لظنه تعديله، وهو ضعيف متروك لا يحتج به، ومثل هذا كثير جدا، فلا تلازم بين الأمرين كما قالوا"١.

---

(١) ابن قيم الجوزية وجهوده في خدمة السنة، ٤٠٣/١

ومن هذا يتبين لنا: أن ابن القيم – رحمه الله – بإطلاقه القول بقبول مراسيل التابعين – بناء على قوله هذا – قد تساهل كثيرا، وتوسع توسعا لا يتفق مع ما قدمنا عنه: من أن المرسل لا يقبل إلا **بالشروط** المذكورة، وأنه قد قرر ذلك في غير مناسبة.

ولذلك، فإنه لا ينبغي أن يفهم أن ابن القيم – رحمه الله – يرتضي هذا المذهب ويعتمده في مسألة الاحتجاج بالمرسل، ولعل ما نقلناه عنه في القول بقبول المرسل **بشروطه** قد بلغ من الكثرة بحيث لا يعارض بهذا القول الواحد، ولعله كان يرى الإطلاق ثم استقر رأيه على ما هو المذهب المعتمد في ذلك، ولا سيما أنه لم ينظر إلى مراسيل التابعين نظرة واحدة، بل كان يرى التفاوت بينها قبولا وردا؛ كما سيأتي في المسألة الثالثة. فهذا – من جهة أخرى – يؤكد استقرار رأيه على قبوله **بشروط**، والله أعلم.

---

١ جامع التحصيل: (ص ٨١).." [(١)]

"وقد حرر ابن الصلاح أن الشاذ المردود على قسمين:

أحدهما: الحديث الفرد الذي خالف راويه من هو أولى منه في الحفظ والضبط.

الثاني: الفرد الذي ليس في راويه من الثقة والضبط ما يكون جابرا لما يوجبه التفرد من النكارة والضعف١.

وهذا الذي حرره ابن الصلاح في حد الشاذ وصفته قال به ابن القيم رحمه الله؛ فإنه قال – عند كلامه على صفة الراوي المقبول **وشروط** قبول خبره –: "أن لا يشذ عن الناس: فيروي ما يخالفه فيه من هو أوثق منه وأكبر، أو يروي ما لا يتابع عليه، وليس ممن يحتمل ذلك منه: كالزهري، وعمرو بن دينار، وسعيد بن المسيب، ومالك، وحماد بن زيد، وسفيان بن عيينة ونحوهم؛ فإن الناس إنما احتملوا تفرد أمثال هؤلاء الأئمة بما لا يتابعون عليه للمحل الذي أحلهم الله به من الإمامة والإتقان والضبط.

فأما مثل: سفيان بن حسين، وسعيد بن بشير، وجعفر بن برقان، وصالح بن أبي الأخضر ونحوهم: فإذا انفرد أحدهم بما لا يتابع عليه فإن أئمة الحديث لا يرفعون به رأسا. وأما إذا روى أحدهم ما يخالف الثقات فيه، فإنه يزداد وهنا على وهن"٢.

---

١ مقدمة ابن الصلاح: (ص٣٧).

---

(١) ابن قيم الجوزية وجهوده في خدمة السنة، ٤٠٦/١

٢ الفروسية: (ص ٥٣ - ٥٤).." [١]

"٣- التوقف فيها، فلا تقبل ولا ترد حتى يتبين حاله، وهو مذهب إمام الحرمين الجويني، وأيده الحافظ ابن حجر رحمه الله، فقال: "والتحقيق: أن رواية المستور - ونحوه مما فيه الاحتمال - لا يطلق القول بردها ولا بقبولها، بل هي موقوفة إلى استبانة حاله، كما جزم به إمام الحرمين"١.

وبذلك يتضح أن ما اختاره ابن القيم من ارتفاع جهالة الحال عن الراوي بمجرد رواية اثنين عنه، مع عدم العلم بجرحه، ومن ثم الاحتجاج بخبره: مذهب مرجوح، وأن جمهور أهل العلم على خلافه، وأنه لابد في مجهول الحال من التوثيق الصريح، حتى تزول جهالته ويعمل بخبره.

المسألة الثالثة: جهالة الصحابي.

إن توقف الأئمة في رواية المجهول وعدم قبولها: إنما هو للجهل بحال الراوي من العدالة.

إذ إن عدالة الرواة شرط من **شروط** قبول الخبر، ولما كان عدم العلم بعدالة المجهول ينافي تحقق شرط العدالة، لزم - لأجل ذلك - التوقف عن قبول خبره حتى يعلم حاله.

ولكن، هل يقال ذلك - أيضا - في حق الصحابة رضوان الله عليهم؟؟ بمعنى: أنه إذا جاء الخبر عن صحابي غير مسمى مثلا، فهل يتوقف عن قبول خبره بدعوى الجهل بحاله؟

المتقرر عند أئمة هذا الشأن: أن ذلك يجري فيمن دون الصحابة، أما الصحابة - رضي الله عنهم - فإنهم جميعا عدول بتعديل الله - عزوجل - ورسوله صلى الله عليه وسلم لهم.

---

١ نزهة النظر: (ص٥٠).." [٢]

"**شروط** تحقق النسخ:

لابد للحكم بالنسخ في الخبرين المتعارضين من توافر بعض **الشروط**، وقد وقع في كلام ابن القيم - رحمه الله - ذكر شيء من هذه **الشروط**، فمن ذلك:

قوله - رحمه الله - في الرد على من ادعى أن التمتع في الحج منسوخ: "أما العذر الأول، وهو النسخ، فيحتاج إلى أربعة أمور... يحتاج إلى:

- نصوص أخر،

---

(١) ابن قيم الجوزية وجهوده في خدمة السنة، ١/ ٤٤٠

(٢) ابن قيم الجوزية وجهوده في خدمة السنة، ١/ ٤٨٠

- تكون تلك النصوص معارضة لهذه،

- ثم تكون - مع هذه المعارضة - مقاومة لها،

- ثم يثبت تأخرها عنها"١.

وأشار مرة إلى بعض هذه **الشروط**، فقال في حديث عبدالله بن حمار في ترك قتل شارب الخمر في الرابعة، وأنه ناسخ للأمر بقتله في الرابعة:

"وأما ادعاء نسخه بحديث عبد الله بن حمار، فإنما يتم بـ:

- ثبوت تأخره،

- والإتيان به بعد الرابعة،

- ومنافاته للأمر بقتله"٢.

---

١ زاد المعاد: (٢/١٨٧).

٢ تهذيب السنن: (٦/٢٣٧).." [1]

"فتلخص من ذلك: أن **الشروط** التي قررها ابن القيم - رحمه الله - للحكم بالنسخ، هي:

١- عدم إمكان الجمع بين الخبرين.

٢- صلاحية كل منهما للحجة.

٣ - معرفة المتأخر.

أما عدم إمكان الجمع بينهما: فلأن الجمع أولى من المصير إلى النسخ، قال الحازمي رحمه الله: "... فإن أمكن الجمع جمع... ومهما أمكن حمل كلام الشارع على وجه يكون أعم للفائدة كان أولى؛ صونا لكلامه - بأبي هو وأمي - عن سمات النقص"١.

وأما اشتراط صلاحية كل من الخبرين للحجة: فلأن القوي لا تؤثر فيه مخالفة الضعيف٢، فضلا عن أن يقاومه فينسخه.

وأما اشتراط ثبوت تأخر أحد الخبرين: فقد أشار إليه الحافظ ابن حجر - رحمه الله - بقوله: "فإن عرف - يعني التاريخ - وثبت المتأخر به أو بأصرح منه: فهو الناسخ والآخر المنسوخ"٣.

---

(١) ابن قيم الجوزية وجهوده في خدمة السنة، ١/٤٩٧

١ الاعتبار: (ص ٩).

٢ انظر: نزهة النظر: (ص٣٧).

٣ نزهة النظر: (ص ٣٨).." [(١)]

"المطلب السابع: في حكم رواية المبتدع

مناسبة الكلام على رواية المبتدع في مبحث الجرح والتعديل: أن "البدعة" من أسباب الطعن في الراوي وجرحه، وبالتالي رد حديثه **بشروطه**.

والبدعة إما أن تكون مكفرة، أو غير مكفرة.

فالبدعة المكفرة١:

الجمهور على عدم قبول رواية صاحبها، قال النووي: "من كفر ببدعته لم يحتج به بالاتفاق"٢. وقال ابن كثير: "المبتدع إن كفر ببدعته، فلا إشكال في رد روايته"٣.

واختار الحافظ ابن حجر - رحمه الله - التفصيل في ذلك، فقال: "والتحقيق: أنه لا يرد كل مكفر ببدعته... فالمعتمد: أن الذي ترد روايته: من أنكر أمرا متواترا من الشرع، معلوما من الدين بالضرورة، وكذا من اعتقد عكسه. فأما من لم يكن بهذه الصفة، وانضم إلى ذلك ضبطه لما يرويه، مع ورعه وتقواه: فلا مانع من قبوله"٤.

---

١ قال ابن حجر: "لا بد أن يكون ذلك التكفير متفقا عليه من قواعد جميع الأئمة، كما في غلاة الروافض من دعوى بعضهم حلول الإلهية في علي أو غيره، أو الإيمان برجوعه إلى الدنيا قبل يوم القيامة، أو غير ذلك".

هدي الساري (ص ٣٨٥)، وانظر: فتح المغيث: (١/٣٣٢ - ٣٣٣).

٢ التقريب: (ص١٣).

٣ اختصار علوم الحديث: (ص٩٩).

٤ نزهة النظر: (ص٥٠).." [(٢)]

"الثالث: التفصيل، فتقبل رواية من لم يكن داعية إلى بدعته، ولا تقبل رواية الداعية.

---

(١) ابن قيم الجوزية وجهوده في خدمة السنة، ١/٤٩٩

(٢) ابن قيم الجوزية وجهوده في خدمة السنة، ١/٥٥٧

وهذا مذهب الأكثرين من العلماء، قال ابن الصلاح: "وهذا المذهب الثالث أعدلها وأولاها"١.

وفصل ابن حجر – رحمه الله – في غير الداعية أيضا، فقال: "الأكثر على قبول غير الداعية، إلا إن روى ما يقوي بدعته فيرد على المذهب المختار"٢.

وبالنظر إلى استبعاد الأئمة للمذهب الأول، فإنه يتحصل لدينا من مجموع المذهبين الباقيين أن رواية المبتدع تقبل بشروط ثلاثة:

١– أن يكون صاحبها ممن لا يستحل الكذب لنصرة مذهبه، فيقبل أهل الصدق منهم.

٢– أن يكون غير داعية إلى بدعته.

٣– أن لا يروي ما يؤيد بدعته ويوافقها ويقويها.

وقد عرض ابن القيم – رحمه الله – لهذه القضية في مناسبات مختلفة، والذي يظهر من مجموع كلامه: هو القول بقبول رواية المبتدع بالشروط التي مر ذكرها.

فمن كلامه – رحمه الله – في قبول رواية أصحاب البدع غير المكفرة:

---

١ مقدمة ابن الصلاح: (ص٥٥).

٢ نزهة النظر: (ص٥١).." (١)

"واعتبر – رحمه الله – التشيع الغالي في عهد السلف من البدع الصغرى، وأنه لا يترك حديثهم. وأما الرفض الكامل، والحط على الشيخين فقد عده بدعة كبرى، فلا يحتج بأصحابها ولا كرامة١.

وقد جاء عن ابن القيم – رحمه الله – ما يؤكد عدم قبوله رواية المبتدع إذا روى ما يؤيد بدعته، فإنه – رحمه الله – قال عن الأجلح بن عبد الله – وكان شيعيا –:

"وأما حديث الأجلح بن عبد الله بن أبي الهذيل، عن علي رضي الله عنه، أنه قال: "ما أعرف أحدا من هذه الأمة عبد الله بعد نبيها غيري، عبدت الله قبل أن يعبده أحد من هذه الأمة سبع سنين" : فالأجلح وإن كان صدوقا، فإنه شيعي، وهذا الحديث معلوم بطلانه بالضرورة؛ فإن عليارضي الله عنه لم يعبد الله قبل جميع الصحابة سبع سنين"٢.

فتبين من ذلك: أن ابن القيم – رحمه الله – يتفق مع أكثر العلماء وجمهورهم في قبول رواية المبتدع بشروطها، كما دل عليه كلامه الذي نقلناه عنه.

---

(١) ابن قيم الجوزية وجهوده في خدمة السنة، ١/٥٥٩

---

١ الميزان: (١/٥-٦).

٢ أحكام أهل الذمة: (٢/٥٠٥).." [1]

" | والذي في هذه القصة من الحكم أكبر وأجل من أن يحيط به إلا الله . | فمنها أنها مقدمة بين يدي الفتح الأعظم ، وهذه عادته سبحانه في الأمور العظام شرعا وقدرا أن يوطيء بين يديها بمقدمات . | ومنها أنها من أعظم الفتوح ، فإن الناس اختلطوا وتناظروا ودخل في الإسلام في هذه المدة ما شاء الله وتلك الشروط من أكبر الجند التي أقامها المشترطون لحزبهم ، فذلوا من حيث طلبوا العز ، وعز المسلمون من حيث انكسروا لله ، فانقلب العز بالباطل ذلا بحق . | ومنها ما سببه الله سبحانه للمؤمنين من زيادة الإيمان ، والإذعان على ما كرهوا ، وما حصل لهم من الرضا بالقضاء وانتظار وعد الله ، وشهود منته بالسكينة في تلك الحال التي تزعزع الجبال . | ومنها أنه سبحانه جعله سببا للمغفرة لرسوله ، ولإتمام نعمته عليه ، وهدايته ونصره ، وانشراح صدره به مع ما فيه من الضيم ، ولهذا ذكره سبحانه جزاء وغاية . وإنما يكون ذلك على فعل قام بالرسول والمؤمنين . | وتأمل وصفه قلوب المؤمنين في هذا الموطن الذي اضطربت فيه ، فازدادوا بالسكينة إيمانا ، ثم أكد بيعتهم لرسوله أنها بيعة له ، وأن من نكثها ، فعلى نفسه ، وكل مؤمن فقد بايع الله على لسان رسوله على الإيمان وحقوقه ، ثم ذكر ظن الأعراب ، وأنه من جهلهم به سبحانه ، ثم أخبر برضاه عن المؤمنين بالبيعة ، وأنه حينئذ علم ما في قلوبهم من صدق الطاعة ، فأنزل الله السكينة عليهم وأثابهم بالفتح والمغانم الكثيرة ، أول ذلك خيبر ،

." [2]

"وقالت طائفة : يبطل العقد والشرط ، وإنما صح عقد عائشة ، لأن الشرط لم يكن في صلب العقد ، وإنما كان متقدما عليه ، فهو بمنزلة الوعد لا يلزم الوفاء به ، وهذا وإن كان أقرب من الذي قبله ، فالنبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يعلل به ، ولا أشار في

الحديث إليه بوجه ما ، والشرط المتقدم كالمقارن . وقالت طائفة : في الكلام إضمار تقديره: اشترطي لهم الولاء أو لا تشترطيه، فإن اشتراطه لا يفيد شيئا ، لأن الولاء لمن أعتق ، وهذا أقرب من الذي قبله مع

---

(١) ابن قيم الجوزية وجهوده في خدمة السنة، ١/٥٦١

(٢) مختصر زاد المعاد، ص/٢٥٦

مخالفته لظاهر اللفظ . وقالت طائفة : اللام بمعنى على ، أي اشترطي عليهم الولاء ، فإنك أنت التي تعتقين، والولاء لمن أعتق ، وهذا وإن كان أقل تكلفا مما تقدم، ففيه إلغاء الاشتراط ، فإنها لو لم تشترطه لكان الحكم كذلك . وقالت طائفة : هذه الزيادة ليست من كلام النبي صلى الله عليه وسلم ، بل هي من قول هشام بن عروة ، وهذا جواب الشافعي نفسه .

وقال شيخنا : بل الحديث على ظاهره ، ولم يأمرها النبي صلى الله عليه وآله وسلم باشتراط الولاء تصحيحا لهذا الشرط ، ولا إباحة له ، ولكن عقوبة لمشترطه ، إذ أبى أن يبيع جارية للمعتق إلا باشتراط ما يخالف حكم الله تعالى وشرعه ، فأمرها أن تدخل تحت

شرطهم الباطل ليظهر به حكم الله ورسوله ، لأن **الشروط** الباطلة لا تغير شرعه ، وإن من شرط ما يخالف دينه لم يجز أن يوفى له بشرطه ، ولا يبطل البيع به ، وإن من عرف فساد الشرط ، وشرطه ألغي اشتراطه ولم يعتبر ، فتأمل هذه الطريقة وما قبلها من الطرق ، والله تعالى أعلم .

فتاوى في الزواج

فصل

وسئل صلى الله عليه وسلم أي النساء خير ؟ فقال : التي تسره إذا نظر ، وتطيعه إذا أمر ، ولا تخالفه فيما يكره في نفسها وماله . [ذكره أحمد].

وسئل صلى الله عليه وسلم أي المال يتخذ ؟ فقال : ليتخذ أحدكم قلبا شاكرا ، ولسانا ذاكرا ، وزوجة مؤمنة تعين أحدكم على أمر الآخرة . [ذكره أحمد والترمذي وحسنه] .." (١)

"أن الثناء على الله عامة ما يجيء مضافا إلى أسمائه الحسنى الظاهرة دون الضمير ، إلا أن يتقدم ذكر الاسم الظاهر فيجيء بعده المضمر (١) .

وهذا نحو قول المصلي : (الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين إياك نعبد) الفاتحة ١ ٥ ، وقوله في الركوع : (سبحان ربي العظيم) ، وفي السجود : (سبحان ربي الأعلى) ، وفي هذا من السر : أن تعليق الثناء بأسمائه الحسنى هو لما تضمنت معانيها من صفات الكمال ونعوت الجلال فأتى بالاسم الظاهر الدال على المعنى الذي يثنى به ولأجله عليه تعالى ، ولفظ الضمير لا إشعار له بذلك .

ولهذا إذا كان ولا بد من الثناء عليه بخطاب المواجهة أتى بالاسم الظاهر مقرونا بميم الجمع الدالة على جمع الأسماء والصفات ، نحو قوله في رفع رأسه من الركوع : (اللهم ربنا لك الحمد) ، وربما اقتصر على

---

(١) فتاوى إمام المفتين ورسول رب العالمين، ص/٦٧

ذكر الرب تعالى لدلالة لفظه على هذا المعنى ، فتأمله فإنه لطيف المنزع جدا .

القاعدة التاسعة عشرة :

من شروط القول الصحيح في التفسير : أن يكون له سلف فيه ، وتساعد عليه اللغة (٢) .

قال ـ رحمه الله ـ تطبيقا لهذه القاعدة : (فإن قيل : فما تقولون في القول الذي ذهب إليه بعضهم : أن المراد به القمر إذا خسف واسود وقوله (وقب) أي : دخل في الخسوف أو غاب خاسف ؟

قيل : هذا القول ضعيف ولا نعلم به سلفا ، والنبي لما أشار إلى القمر وقال : (هذا الغاسق إذا وقب) (٣) لم يكن خاسفا إذ ذاك وإنما كان وهو مستنير ، ولو كان خاسفا لذكرته عائشة ، وإنما قالت : نظر إلى القمر وقال : (هذا هو الغاسق) ، ولو كان خاسفا لم يصح أن يحذف ذلك الوصف منه ، فإن ما أطلق عليه اسم الغاسق باعتبار صفة لا يجوز أن يطلق عليه بدونها لما فيه من التلبيس .

---

(١) البدائع : ٢ / ٦٩١ ـ ٦٩٢ ط . ع ، و : ٢ /١٩٣ ط . م .

(٢) البدائع : ٢ /٧٣١ ـ ٧٣٢ ط . ع ، و : ٢ / ٢١٨ ط . م .

(٣) تقدم تخريجه .." [1]

"والعدد لا بد له من فائدة ، وهي نفي الحكم عما عدا المنطوق . وأما التعليل فيختص بمفهوم الصفة ، وهو أن تعليق الحكم بهذا الوصف المناسب يدل على أنه علة له ، فينتفي الحكم بانتفائها . فإن كان المفهوم مفهوم شرط فهو قوي ، لأن المشروط عدم عند عدم شرطه وإلا لم يكن شرطا له . وأما تقديمه على العموم ، فلأن دلالته خاصة ، فلو قدم العموم عليه بطلت دلالته جملة ، وإذا خص به العموم عمل بالعموم فيما عدا المفهوم ، والعمل بالدليلين أولى من إلغاء أحدهما ، كيف وقد تأيد المفهوم بحديث الأمر بغسل الإناء من ولوغ الكلب وإراقته ، وبحديث النهي عن غمس اليد في الإناء قبل غسلها عند القيام من نوم الليل ؟ . وأما تقديمه على القياس الجلي فواضح ، لأن القياس عموم معنوي ، فإذا ثبت تقديمه على العموم اللفظي فتقديمه على المعنوي بطريق الأولى ، ويكون خروج صور المفهوم من مقتضى القياس ، كخروجها من مقتضى لفظ العموم . وأما كون المفهوم عاما ، فلأنه إنما دل على نفي الحكم عما عدا المنطوق بطريق سكوته عنه ، ومعلوم أن نسبة المسكوت إلى جميع الصور واحدة ، فلا يجوز نفي الحكم

---

(١) قواعد التفسير عند ابن القيم، ص/٢٧

عن بعضها دون بعض للتحكم . ولا إثبات حكم المنطوق لها لإبطال فائدة التخصيص ، فتعين بقيد عن جميعها .." [1]

"" أول دينكم نبوة ورحمة ، ثم خلافة ورحمة ، ثم ملك ورحمة ، ثم ملك وجبرية ، ثم ملك عضوض يستحل فيه الحر والحرير " والحر – بكسر الحاء وتخفيف الراء – هو الفرج . فهذا إخبار عن استحلال المحارم ، ولكنه بتغيير أسمائها ، وإظهارها في صور تجعل وسيلة إلى استباحتها ، وهي الربا والخمر والزنا ، فيسمى كل منها بغير اسمها ، ويستباح الاسم الذي سمي به ، وقد وقعت الثلاثة . وفي قول عائشة " بئسما شريت ، وبئسما اشتريت " دليل على بطلان العقدين معا وهذا هو الصحيح من المذهب ، لأن الثاني عقد ربا والأول وسيلة إليه . وفيه قول آخر في المذهب . أن العقد الأول صحيح ، لأنه تم بأركانه وشروطه ، فطريان الثاني عليه لا يبطله وهذا ضعيف ، فإنه لم يكن مقصودا لذاته ، وإنما جعله وسيلة إلى الربا ، فهو طريق إلى المحرم ، فكيف يحكم بصحته ؟ وهذا القول لا يليق بقواعد المذهب . فإن قيل : فما تقولون فيمن باع سلعة بنقد ثم اشتراها بأكثر منه نسيئة ؟ قلنا : قد نص أحمد في رواية حرب على أنه لا يجوز إلا أن تتغير السلعة لأن هذا يتخذ وسيلة إلى الربا ، فهو كمسألة العينة سواء وهي عكسها صورة وفي الصورتين قد ترتب في ذمته دراهم مؤجلة بأقل منها نقدا ، لكن في إحدى الصورتين." [2]

"، وأما الشروط الصحيحة : فلا تؤثر في العقد وإن كثرت ، وهؤلاء ألغوا التقييد بالشرطين ، ورأوا أنه لا أثر له أصلا . وكل هذه الأقوال بعيدة عن مقصود الحديث غير مرادة منه . فأما القول الأول ، وهو أن يشترط حمل الحطب وتكسيره ، وخياطة الثوب وقصارته ونحو ذلك : فبعيد ، فإن اشتراط منفعة البائع في البيع إن كان فاسدا فسد الشرط والشرطان . وإن كان صحيحا فأي فرق بين منفعة أو منفعتين أو منافع ؟ لا سيما والمصححون لهذا الشرط قالوا : هو عقد قد جمع بيعا وإجارة ، وهما معلومان لم يتضمنا غررا . فكانا صحيحين . وإذا كان كذلك فما المواجب لفساد الإجارة على منفعتين وصحتها على منفعة ؟ وأي فرق بين أن يشترط على بائع الحطب حمله ، أو حمله ونقله ، أو حمله وتكسيره ؟ . وأما التفسير الثاني ، وهو الشرطان الفاسدان : فأضعف وأضعف ، لأن الشرط الواحد الفاسد منهي عنه . فلا فائدة في التقييد بشرطين في بيع ، وهو يتضمن زيادة في اللفظ ، وإيهاما لجواز الواحد . وهذا ممتنع على الشارع مثله .

---

(١) تهذيب سنن أبي داود وإيضاح مشكلاته، ١/ ٤٠

(٢) تهذيب سنن أبي داود وإيضاح مشكلاته، ٢/ ١٥٤

لأنه زيادة مخلة بالمعنى . وأما التفسير الثالث ، وهو أن يشترط أنه إن باعها فهو أحق بها بالثمن ، وأن ذلك يتضمن شرطين : أن لا يبيعها لغيرها وأن تبيعه إياها بالثمن فكذلك ، أيضا." (١)

"فإن كل واحد منهما إن كان فاسدا فلا أثر للشرطين وإن كان صحيحا لم تفسد بانضمامه إلى صحيح مثله ، كاشتراط الرهن والضمين واشتراط التأجيل والرهن ونحو ذلك وعن أحمد في هذه المسألة ثلاث روايات . إحداهن : صحة البيع والشرط . والثانية : فسادهما . والثالثة : صحة البيع وفساد الشرط . وهو – رضي الله عنه – إنما اعتمد في الصحة على اتفاق عمر وابن مسعود على ذلك . ولو كان هذا هو الشرطان في البيع لم يخالفه القول أحد ، على قاعدة مذهبه . فإنه إذا كان عنده في المسألة حديث صحيح لم يتركه لقول أحد . ويعجب ممن يخالفه من صاحب أو غيره . وقوله في رواية المروزي : هو في معنى حديث النبي صلى الله عليه وسلم " لا شرطان في بيع " ليس تفسيرا منه صريحا ، بل تشبيه وقياس على معنى الحديث ، ولو قدر أنه تفسير فليس بمطابق لمقصود الحديث ، كما تقدم . وأما تفسير القاضي في المجرد : فمن أبعد ما قيل في الحديث وأفسده . فإن شرط ما يقتضيه العقد ، أو ما هو من مصلحته ، كالرهن والتأجيل والضمين ونقد كذا : جائز ، بلا خلاف ، تعددت الشروط أو اتحدت . فإذا تبين هذه الأقوال فالأولى تفسير كلام النبي صلى الله عليه وسلم بعضه ببعض . فنفسر كلامه بكلامه . فنقول : نظير هذا نهيه صلى الله." (٢)

"لأنهما تشارطا على الوفاء به فهو مشروط ، والشرط يطلق على المشروط كثيرا ، كالضرب يطلق على المضروب ، والحلق على المحلوق والنسخ على المنسوخ . فالشرطان كالصفقتين سواء . فشرطان في بيع كصفقتين في صفقة : وإذا أردت أن يتضح لك هذا المعنى فتأمل نهيه صلى الله عليه وسلم في حديث ابن عمر عن بيعتين في بيعة ، وعن سلف وبيع . رواه أحمد . ونهيه في هذا الحديث عن شرطين في بيع وعن سلف في بيع فجمع السلف والبيع مع الشرطين في البيع ، ومع البيعتين في البيعة . وسر ذلك : أن كلا الأمرين يئول إلى الربا ، وهو ذريعة إليه . أما البيعتان في بيعة : فظاهر ، فإنه إذا باعه السلعة إلى شهر ثم اشتراها منه بما شرطه له ، كان قد باع بما شرطه له بعشرة نسيئة . ولهذا المعنى حرم الله ورسوله العينة . وأما السلف والبيع : فلأنه إذا أقرضه مائة إلى سنة ، ثم باعه ما يساوي خمسين بمائة : فقد جعل هذا البيع ذريعة إلى الزيادة في القرض الذي موجبه رد المثل ، ولولا هذا البيع لما أقرضه ولولا عقد القرض لما

---

(١) تهذيب سنن أبي داود وإيضاح مشكلاته، ٢/١٨٧

(٢) تهذيب سنن أبي داود وإيضاح مشكلاته، ٢/١٨٨

اشترى ذلك . فظهر سر قوله صلى الله عليه وسلم " لا يحل سلف وبيع ، ولا شرطان في بيع " وقول ابن عمر " نهى عن بيعتين في بيعة وعن سلف وبيع " واقتران إحدى الجملتين بالأخرى." (١)

"تلفت بجائحة أضررنا بها أيضا ، فجوزنا له بيعها ، لأنها في حكم المقبوض بالتخلية بينه وبينها ، وجعلناها من ضمان البائع بالجائحة ، لأنها ليست في حكم المقبوض من جميع الوجوه ، ولهذا يجب عليه تمام التسليم بالوجه المحتاج إليه فلما كانت مقبوضة من وجه غير مقبوضة من وجه رتبنا على الوجهين مقتضاهما وهذا من ألطف الفقه . وأما مسألة الإجارة : فاختلفت الرواية عن أحمد في جواز إجارة الرجل ما استأجره بزيادة على ثلاث روايات : إحداهن : المنع مطلقا ، لئلا يربح فيما لم يضمن وعلى هذا فالنقض مندفع . والثانية : أنه إن جدد فيها عمارة جازت الزيادة ، وإلا فلا ، لأن الزيادة لا تكون ربحا بل هي في مقابلة ما أحدثه من العمارة . وعلى هذه الرواية أيضا فالنقض مندفع . والثالثة : أنه يجوز أن يؤجرها بأكثر مما استأجرها مطلقا ، وهذا مذهب الشافعي ، وهذه الرواية أصح . فإن المستأجر لو عطل المكان وأتلف منافعه بعد قبضه لتلف من ضمانه ، لأنه قبضه القبض التام . ولكن لو انهدمت الدار لتلفت من مال المؤجر لزوال محل المنفعة فالمنافع مقبوضة . ولهذا له استثناؤها بنفسه وبنظيره ، وإيجارها والتبرع بها ، ولكن كونها مقبوضة **مشروط** ببقاء العين . فإذا تلفت." (٢)

"ثم قال يحيى : قال عكرمة عن ابن عباس " يقام عليه حد المملوك " وهذا يخالف رواية حماد بن سلمة في النص . والرواية المرفوعة هي القياس . ولهذا الاضطراب – والله أعلم – ترك الإمام أحمد القول به . فإنه سئل عن هذا الحديث ؟ فقال : أنا أذهب إلى حديث بريرة " أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بشرائها " يعني أنها بقيت على الرق حتى أمر بشرائها . وقد اختلف الناس في هذه المسألة على مذاهب . أحدها : أنه لا يعتق منه شيء ما دام عليه شيء من كتابته وهذا قول الأكثرين ويروى عن عمر وزيد وابن عمر وعائشة وأم سلمة وجماعة من التابعين وهو قول مالك والشافعي وأبي حنيفة وإسحاق . وروى سعيد بن منصور في سننه عن أبي قلابة قال "كن أزواج النبي صلى الله عليه وسلم لا يحتجبن من مكاتب ، ما بقي عليه دينار " . وذكر سعيد في سننه أيضا عن عطاء " أن ابن عمر كاتب غلاما على ألف دينار ، فأدى إليه تسعمائة دينار ، وعجز عن مائة ، فرده ابن عمر رضي الله عنهما في الرق " . قالوا : وهذا هو مقتضى أصول الشريعة ، فإن عتقه **مشروط** بأداء جميع العوض ، فلا يقع شيء منه قبل أدائه ، كما لو علق

---

(١) تهذيب سنن أبي داود وإيضاح مشكلاته، ١٩٠/٢

(٢) تهذيب سنن أبي داود وإيضاح مشكلاته، ١٩٦/٢

طلاقها على عوض ، فأدت بعضه ، ولأنه لو عتق منه شيء لكان هو السبب في إعتاقه ، فكان يسري إلى باقيه إذا." (١)

"ص -٥- متن القصيدة النونية

لابن القيم الجوزية

بسم الله الرحمن الرحيم

حكم المحبة ثابت الأركان ما للصدود بفسخ ذاك يدان

أنى وقاضي الحسن نفذ حكمها فلذا أقر بذلك الخصمان

وأتت شهود الوصل تشهد أنه حق جرى في مجلس الإحسان

فتأكد الحكم العزيز فلم يجد فسخ الوشاة إليه من سلطان

ولأجل ذا حكم العذول تداعت ال أركان منه فخر للأذقان

وأتى الوشاة فصادفوا الحكم الذي حكموا به متيقن البطلان

ماصادف الحكم المحل ولا هو اس توفى **الشروط** فصار ذا بطلان

فلذاك قاضي الحسن أثبت محضرا بفساد حكم الهجر والسلوان

وحكى لك الحكم المحال ونقضه فاسمع إذا يا من له أذنان

حكم الوشاة بغير ما برهان أن المحبة والصدود لدان

والله ما هذا بحكم مقسط أين الغرام وصد ذي هجران

شتان بين الحالتين فإن ترد جمعا فما الضدان يجتمعان

يا والها هانت عليه نفسه إذ باعها غبنا بكل هوان

أتبيع من تهواه نفسك طائعا بالصد والتعذيب والهجران

أجهلت أوصاف المبيع وقدره أم كنت ذا جهل بذي الأثمان." (٢)

"ص -١٧٧- فصل: في شهادة أهل الإثبات على أهل التعطيل أنه ليس في السماء إله يعبد ولا لله بيننا كلام ولا في القبر رسول الله

إنا تحملنا الشهادة بالذي قلتم نؤديها لدى الرحمن

---

(١) تهذيب سنن أبي داود وإيضاح مشكلاته، ٢٥٦/٢

(٢) متن القصيدة النونية، ٢/٢

ما عندكم في الأرض قرآن كلا م الله حقا يا أولي العدوان

كلا ولا فوق السموات العلى رب يطاع بواجب الشكران

كلا ولا في القبر أيضا عندكم من مرسل والله عند لسان

هاتيك عورات ثلاث قد بدت منكم فغطوها بلا روغان

فالروح عندكم من الأعراض قا ئمة بجسم الحي كالألوان

وكذا صفات الحي قائمة به مشروطة بحياة ذي الجثمان

فإذا انتفت تلك الحياة فينتفي مشروطها بالعقل والبرهان

ورسالة المبعوث مشروطة بها كصفاته بالعام والإيمان

فإذا انتفت تلك الحياة فكل مشـ ـروط بها عدم لذي الأذهان." (١)

"ص -٢٦٨- وكذاك يعرف من صفات البعث بالتـ فصيل والإجمال في القرآن

ما يجعل اليوم العظيم مشاهدا بالقلب كالمشهود رأي عيان

وكذاك يعرف من حقيقة نفسه وصفاتها بحقيقة العرفان

يعرف لوزامها ما الذي فيها من الـ حاجات والإعدام والنقصان

وكذاك يعرف ربه وصفاته أيضا بلا مثل ولا نقصان

وهنا ثلاثة أوجه فافطن لها إن كنت ذا علم وذا عرفان

بالضد والأولى كذا بالامتناع لعلمنا بالنفس والرحمن

فالضد معرفة الإله بضد ما في النفس من عيب ومن نقصان

وحقيقة الأولى ثبوت كماله إذ كان معطيه على الإحسان

فصل: في بيان شروط كفاية النصين والاستغناء بالوحيين

وكفاية النصين مشروط بتجـ ـريد التلقي عنهما لمعان

وكذاك مشروط بخلع قيودهم فقيودهم غل إلى الأذقان

وكذاك مشروط بهدم قواعد ما أنزلت ببيانها الوحيان." (٢)

---

(١) متن القصيدة النونية، ٢/١٧٤

(٢) متن القصيدة النونية، ٢/٢٦٥

"ص -٢٦٩- وكذاك **مشروط** بإقدام على الآراء إن عريت عن البرهان

بالرد والإبطال لا تعبأ بها شيئا إذا ما فاتها النصان

لولا القواعد والقيود وهذه الآراء لاتسعت عرى الإيمان

لكنها والله ضيقة العرى فاحتاجت الأيدي لذاك توان

وتعطلت من أجلها والله أعـداد من النصين ذات بيان

وتضمنت تقييد مطلقها وإطـلاق المقيد وهو ذو ميزان

وتضمنت تخصيص ما عمته والتـعميم للمخصوص بالأعيان

وتضمنت تفريق ما جمعت وجمـعا للذي وسمته بالفرقان

وتضمنت تضييق ما قد وسعـته وعكسه فلتنظر الأمران

وتضمنت تحليل ما قد حرمتـه وعكسه فلتنظر النوعان

سكتت وكان سكوتها عفوا فلم تعف القواعد باتساع بطان

وتضمنت إهدار ما اعتبرت كذا بالعكس والأمران محذوران

وتضمنت أيضا **شروطا** لم تكن **مشروطة** شرعا بلا برهان

وتضمنت أيضا موانع لم تكن ممنوعة شرعا بلا تبيان

إلا بأقيسة وآراء وتقلـيد بلا علم أو استحسان

عمن أتت هذي القواعـد من جميـع الصحب والأتباع بالإحـسان

ما أسسسوا إلا اتباع نبيهم لا عقل فلتان ورأي فلان

بل أنكروا الآراء نصحا منهم لله والداعي وللقرآن

أو ليس في خلف بها وتناقض ما دل ذا لب وذا عرفان." (١)

"ولذلك عندهم في التوارة : أن إخوة يوسف لما جاؤا بقميصه ملطخا بالدم قال يعقوب في جملة كلام : ((طاروف طوارف يوسف)) تفسيره : وحش ردي أكله افتراسا افترس يوسف، وفي التوارة : ((ولحم في الصحراء فريسة لا تأكلوا)) فهذا الذي حرمته التوارة من الطريفا، وهذا نزل عليهم وهم في التيه، وقد اشتد قرمهم إلى اللحم، فمنعوا من أكل الفريسة والميتة .

---

(١) متن القصيدة النونية، ٢/٢٦٦

ثم (ص ١٣٤) اختلفوا في خرافات وهذيانات تتعلق بالرئة، وقالوا : ما كان من الذبائح سليما من هذه الشروط فهو ((دخيا)) وتفسيره : طاهر .

وما كان خارجا عن ذلك فهو ((طريفا)) وتفسيره : نجس حرام،

ثم قالوا : معنى قوله في التوارة : ((ولحم فريسة في الصحراء لا تأكلوه، للكلب ألقوه)) يعني : إذا ذبحتم ذبيحة، ولم توجد فيها هذه الشروط فلا تأكلوها، بل بيعوها على من ليس من أهل ملتكم، قالوا : ومعنى قوله : ((للكلب ألقوه)) أي : لمن ليس على ملتكم فهو الكلب فأطعموه إياه بالثمن .

فتأمل هذا التحريف، والكذب على الله، وعلى التوراة، وعلى موسى، ولذلك كذبهم الله على لسان رسوله في تحريم ذلك،

فقال في السورة المدنية التي خاطب فيها أهل الكتاب : (فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا، واشكروا نعمة الله إن كنتم إياه تعبدون، إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله) الآية .

وقال في سورة الأنعام : (قل لا أجد فيما أوحي إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقا أهل لغير الله به، فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم .

وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما إلا ما حملت ظهورهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم) فهذا تحريم زائد على تحريم الأربعة المتقدمة .." [١]

"وهذه الطائفة أشد اليهود عداوة لغيرهم من الأمم، فإن الحخاميم أو هموهم بأن الذبائح لا يحل منها إلا ما كان على الشروط التي ذكروها، فإن سائر الأمم لا تعرف هذا، وأنه شيء خصوا به وميزوا بهم عمن سواهم، وأن الله شرفهم به كرامة لهم، فصار الواحد منهم ينظر إلى من ليس على نحلته كما ينظر إلى الدابة، وينظر إلى ذبائحه كما ينظر إلى الميتة .

وأما ((القرابون)) فأكثرهم خرجوا إلى دين الإسلام ونفعهم تمسكهم بالظواهر، وعدم تحريفها إلى أن لم يبق منهم إلا القليل، لأنهم أقرب استعدادا لقبول الإسلام لأمرين :

(أحدهما) : إساءة ظنهم بالفقهاء الكذابين المفترين على الله، وطعنهم عليهم .

(الثاني) : تمسكهم بالظواهر، وعدم تحريفها، وإبطال معانيها .

وأما أولئك ((الربانيون)) فإن فقهاءهم وحخاميمهم حصروا في مثل سم الخياط بما وضعوا لهم من

---

(١) مختصر هداية الحيارى في الرد على اليهود والنصارى، ص/٧

التشديدات والآصار والأغلال المضافة إلى الآصار والأغلال التي شرعها الله عقوبة لهم، وكان لهم في ذلك مقاصد . . . (منها) أنهم قصدوا بذلك مبالغتهم في مضادة مذاهب الأمم، حتى لا يختلطوا بهم، فيؤدي اختلاطهم بهم إلى موافقتهم والخروج من السبت واليهودية .

(القصد الثاني) أن اليهود مبدون في شرق الأرض وغربها وجنوبها وشمالها، كما قال تعالى : (وقطعناهم في الأرض أمما) .

٢ http://www.al-eman.com/Islamlib/viewchp.asp?BID=١٣٢&CID=٢٦ TOP -حيل حخاميمهم الدنيئة

وما من جماعة منهم في بلدة إلا إذا قدم عليهم رجل من أهل دينهم من بلاد بعيدة يظهر لهم الخشونة في دينه والمبالغة في الاحتياط، فإن كان فقهائهم شرع في إنكار أشياء عليهم يوهمهم قلة دينهم وعلمهم، وكلما شدد عليهم قالوا :

هذا هو العالم، فأعلمهم أعظمهم تشديدا عليهم، فتراه أول ما ينزل عليهم لا يأكل من أطعمتهم وذبائحهم، ويتأمل سكين الذباح، ويشرع في الإنكار عليه ببعض أمره، ويقول : لا آكل إلا من ذبيحة يدي، فتراهم معه في عذاب، ويقولون :." (١)

"وفي إنجيل لوقا : ((لم يقتل أحد من الأنبياء في وطنه، فيكف تقتلونني)) .

وفي إنجيل : ((مرقس أن رجلا أقبل إلى المسيح، وقال : أيها المعلم الصالح، أي خير أعمل لأنال الحياة الدائمة ؟ فقال له المسيح : لم قلت صالحا ؟ إنما الصالح الله وحده، وقد عرفت **الشروط**، لا تسرق، ولا تزن، ولا تشهد بالزور، ولا تخن، وأكرم أباك وأمك)) .

وفي إنجيل يوحنا أن اليهود لما أرادوا قبضه رفع بصره إلى السماء وقال : ((قد دنا الوقت يا إلهي فشرفني لديك، واجعل لي سبيلا أن أملك كل من ملكتني الحياة الدائمة، (ص ١٤٧) وإنما الحياة الباقية أن يؤمنوا بك إلها واحدا، وبالمسيح الذي بعثت، وقد عظمتك على أهل الأرض واحتملت الذي أمرتني به فشرفني)) فلم يدع سوى أنه عبد مرسل مأمور مبعوث .

وفي إنجيل متى : ((لا تنسبوا أباكم الذي على الأرض، فإن أباكم الذي في السماء وحده، ولا تدعوا معلمين، فإنما معلمكم المسيح وحده)) .

والأب في لغتهم : الرب المربي، أي لا تقولوا إلهكم، وربكم في الأرض، ولكنه في السماء .

---

(١) مختصر هداية الحيارى في الرد على اليهود والنصارى، ص/٩

ثم أنزل نفسه بالمنزلة التي أنزله بها ربه، ومالكه، وهو أن غايته أنه يعلم في الأرض، وإلههم هو الذي في السماء .

وفي إنجيل لوقا حين دعا الله فأحيا ولد المرأة فقالوا : ((إن هذا النبي لعظيم، وإن الله قد تفقد أمته)) .

وفي إنجيل يوحنا إن المسيح أعلن صوته في البيت، وقال لليهود : ((قد عرفتموني وموضعي، ولم آت من ذاتي، ولكن بعثني الحق، وأنتم تجهلونه، فإن قلت : إني أجهله، كنت كاذبا مثلكم، وأنا أعلم وأنتم تجهلونه، إني منه وهو بعثني)) فما زاد في دعواه على ما ادعاه الأنبياء، فأمسكت المثلثة قوله : ((إني منه)) وقالوا : إله حق من إله حق .

وفي القرآن : (رسول من الله) .

وقال هود : (ولكني رسول من رب العالمين)

وكذلك قال صالح ! ولكن أمة الضلال كما أخبر الله عنهم يتبعون المتشابه، ويردون المحكم .." [١]

" فالله تعالى إنما خلق الخلق لعبادته الجامعة لكمال محبته مع الخضوع له والإنقياد لأمره

فأصل العبادة محبة الله بل إفراده بالمحبة وأن يكون الحب كله لله فلا يحب معه سواه وإنما يحب لأجله وفيه كما يجب أنبياءه ورسله وملائكته وأولياءه فمحبتنا لهم من تمام محبته وليست محبة معه كمحبة من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحبه

وإذا كانت المحبة له هي حقيقة عبوديته وسرها فهي إنما تتحقق باتباع أمره واجتناب نهيه فعند اتباع الأمر واجتناب النهي تتبين حقيقة العبودية والمحبة ولهذا جعل تعالى اتباع رسوله علما عليها وشاهدا لمن ادعاها فقال تعالى ٣ ٣١ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله فجعل اتباع رسوله **مشروطا** بمحبتهم لله وشرطا لمحبة الله لهم ووجود **المشروط** ممتنع بدون وجود شرطه وتحققه بتحققه فعلم انتفاء المحبة عند انتفاء المتابعة فانتفاء محبتهم لله لازم لانتفاء المتابعة لرسوله وانتفاء المتابعة ملزوم لإنتفاء محبة الله لهم فيستحيل إذا ثبوت محبتهم لله وثبوت محبة الله لهم بدون المتابعة لرسوله

ودل على أن متابعة الرسول هي حب الله ورسوله وطاعة أمره ولا يكفي ذلك في العبودية حتى يكون الله ورسوله أحب إلى العبد مما سواهما فلا يكون عنده شيء أحب إليه من الله ورسوله ومتى كان عنده شيء أحب إليه منهما فهذا هو الشرك الذي لا يغفره الله لصاحبه ألبتة ولا يهديه الله قال الله تعالى ٩ ٢٤

---

(١) مختصر هداية الحيارى في الرد على اليهود والنصارى، ص/١٠

قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره والله لا يهدي القوم الفاسقين

فكل من قدم طاعة أحد من هؤلاء على طاعة الله ورسوله أو قول أحد ." (١)

" رؤف رحيم فجعل التوبة أول أمرهم وآخره وقال في سورة أجل رسول الله التي هي آخر سورة أنزلت إذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان توابا

وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ما صلى صلاة بعد إذ أنزلت عليه هذه السورة إلا قال في ركوعه وسجوده سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي يتأول القرآن فالتوبة هي نهاية كل سالك وكل ولي لله وهي الغاية التي يجري إليها العارفون بالله وعبوديته وما ينبغي له قال تعالى إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا ليعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات ويتوب الله على المؤمنين والمؤمنات وكان الله غفورا رحيما فجعل سبحانه التوبة غاية كل مؤمن ومؤمنة

وكذلك الصبر فإنه لا ينفك عنه في مقام من المقامات

وإنما هذا الترتيب ترتيب المشروط المتوقف على شرطه المصاحب له

ومثال ذلك أن الرضا مترتب على الصبر لتوقف الرضا عليه واستحالة ثبوته بدونه فإذا قيل إن مقام الرضا أو حاله علىالخلاف بينهم هل هو مقام أو حال بعد مقام الصبر لا يعني به أنه يفارق الصبر وينتقل إلى الرضا وإنما يعني أنه لا يحصل له مقام الرضا حتى يتقدم له قبله مقام الصبر فافهم هذا الترتيب في مقامات العبودية

وإذا كان كذلك علمت أن القصد والعزم متقدم على سائر المنازل فلا وجه لتأخيره وعلمت بذلك أن المحاسبة متقدمة على التوبة بالرتبة أيضا فإنه إذا حاسب العبد نفسه خرج مما عليه وهي حقيقة التوبة وأن منزلة التوكل قبل منزلة الإنابة لأنه يتوكل في حصولها فالتوكل وسيلة والإنابة غاية وأن مقام التوحيد أولى المقامات أن يبدأ به كما أنه أول دعوة ." (٢)

" الملائمة والمنافرة بحسب اقتضاء الطباع وقبولها للشيء وانتفاعها به ونفرتها من ضده

---

(١) مدارج السالكين، ٩٩/١

(٢) مدارج السالكين، ١٣٤/١

قالوا وهذا ليس الكلام فيه وإنما الكلام في كون الفعل متعلقا للذم والمدح عاجلا والثواب والعقاب آجلا فهذا الذي نفيناه وقلنا إنه لا يعلم إلا بالشرع وقال خصومنا إنه معلوم بالعقل والعقل متقض له

فيقال هذا فرار من الزحف إذ ههنا أمران متغيران لا تلازم بينهما

أحدهما هل الفعل نفسه مشتمل على صفة اقتضت حسنه وقبحه بحيث ينشأ الحسن والقبح منه فيكون منشأ لهما أم لا

والثاني أن الثواب المرتب على حسن الفعل والعقاب المرتب على قبحه ثابت بل واقع بالعقل أم لا يقع إلا بالشرع

ولما ذهب المعتزلة ومن وافقهم إلى تلازم الأصلين استطلتم عليهم وتمكنتم من إبداء تناقضهم وفضائحهم ولما نفيتم أنتم الأصلين جميعا استطالوا عليكم وأبدوا من فضائحكم وخلافكم لصريح العقل والفطرة ما أبدوه وهم غلطوا في تلازم الأصلين وأنتم غلطتم في نفي الأصلين

والحق الذي لا يجد التناقض إليه السبيل أنه لا تلازم بينهما وأن الأفعال في نفسها حسنة وقبيحة كما أنها نافعة وضاره والفرق بينهما كالفرق بين المطعومات والمشمومات والمرئيات ولكن لا يترتب عليها ثواب ولا عقاب إلا بالأمر والنهي وقبل ورود الأمر والنهي لا يكون قبيحا موجبا للعقاب مع قبحه في نفسه بل هو في غاية القبح والله لا يعاقب عليه إلا بعد إرسال الرسل فالسجود للشيطان والأوثان والكذب والزنا والظلم والفواحش كلها قبيحة في ذاتها والعقاب عليها مشروط بالشرع

فالنفاة يقولون ليست في ذاتها قبيحة وقبحها والعقاب عليها إنما ينشأ بالشرع والمعتزلة تقول قبحها والعقاب عليها ثابتان بالعقل ." (١)

" إثم الردة كما ثبت فى الصحيح عن النبي أنه قال : من أحسن في الإسلام لم يؤاخذ بما عمل في الجاهلية ومن أساء في الإسلام أخذ بالأول والآخر فهذا حال من أسلم وأساء فى إسلامه ومعلوم أن الردة من أعظم الإساءة في الإسلام فإذا أخذ بعدها بما كان منه فى حال كفره ولم يسقطه الإسلام المتخلل بينهما فهكذا التوبة المتخللة بين الذنبين لا تسقط الإثم السابق كما لا تمنع الإثم اللاحق قالوا : واولأن صحة التوبة مشروطة باستمرارها والموافاة عليها والمعلق على الشرط يعدم عند عدم الشرط كما أن صحة الإسلام مشروطة باستمراره والموافاة عليه قالوا : والتوبة واجبة وجوبا مصينقا مدى العمر فوقتها مدة العمر إذ يجب عليه استصحاب حكمها في مدة عمره فهي بالنسبة إلى العمر كالإمساك عن المفطرات في صوم

---

(١) مدارج السالكين، ٢٣١/١

اليوم فإذا أمسك معظم النهار ثم نقض إمساكه بالمفطرات : بطل ما تقدم من صيامه ولم يعتد به وكان بمنزلة من لم يمسك شيئا من يومه قالوا : ويدل على هذا : الحديث الصحيح وهو قوله : إن العبد ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها وهذا أعم من أن يكون هذا العمل الثاني كفرا موجبا للخلود أو معصية موجبة للدخول فإنه لم يقل : فيرتد فيفارق الإسلام وإنما أخبر أنه يعمل بعمل يوجب له النار وفي بعض السنن : إن العبد ليعمل بطاعة الله ستين سنة فإذا كان عند الموت جار في وصيته فدخل النار فالخاتمة السيئة أعم من أن تكون خاتمة بكفر أو بمعصية والأعمال بالخواتيم فإن قيل : فهذا يلزم منه إحباط الحسنات بالسيئات وهذا قول المعتزلة والقرآن والسنة قد دلا على أن الحسنات هي التي تحبط السيئات لا العكس كما قال إن الحسنات يذهبن السيئات هود : ١١٤ وقال النبي ." (١)

" الذمة والصحة كسائر شروطها من الطهارة والإستقبال وستر العورة فالأمر تناول الشروط تناولا واحدا فكيف ساغ التفريق بينها مع استوائها في الوجوب والأمر والشرطية

قالوا وليس مع المصححين لها بعد الوقت لا نص ولا إجماع ولا قياس صحيح وسنبطل جميع أقيستهم التي قاسوا عليها ونبين فسادها

قالوا وفي مسند الإمام أحمد وغيره من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي أنه قال من أفطر يوما من رمضان لغير عذر لم يقضه عنه صيام الدهر فكيف يقال يقضيه عنه يوم مثله

قالوا ولأن صحة العبادة إن فسرت بموافقة الأمر فلا ريب أن هذه العبادة غير موافقة له فلا تكون صحيحة وإن فسرت بسقوط القضاء فإنما يسقط القضاء ما وقع على الوجه المأمور به وهذا لم يقع كذلك ولا سبيل إلى وقوعه على الوجه المأمور به فلا سبيل إلى صحته وإن فسرت بما أبرأ الذمة فهذه لم تبريء الذمة من الإثم قطعا ولم يثبت بدليل يجب المصير إليه إبراؤها للذمة من توجه المطالبة بالمأمور

قالوا ولأن الصحيح من العبادات ما اعتبره الشارع ورضيه وقبله وهذا لا يعلم إلا بإخباره عن صحتها أو بموافقتها أمره وكلاهما منتف عن هذه العبادة فكيف يحكم لها بالصحة

قالوا فالصحة والفساد حكمان شرعيان مرجعهما إلى الشارع فالصحيح ما شهد له بالصحة أو علم أنه وافق أمره أو كان مماثلا لما شهد له بالصحة فيكون حكم المثل مثله وهذه العبادة قد انتفى عنها كل واحد من هذه الأمور

---

(١) مدارج السالكين، ٢٧٧/١

ومن أفسد الإعتبار اعتبارها بالتأخير المعذور به أو المأذون فيه وهو اعتبار ." (١)

" ووقت في حق غير المكلف بنوم أو نسيان فهو غير محدود ألبتة بل الوقت في حقه عند يقظته وذكره لا وقت له إلا ذلك

هذا الذي دلت عليه نصوص الشرع وقواعده وهذا المفرط المضيع خارج عن هذه الأقسام وهو قسم رابع فبأيها تلحقونه

قالوا وقد شرع الله سبحانه قضاء رمضان لمن أفطره لعذر من حيض أو سفر أو مرض ولم يشرعه قط لمن أفطره متعمدا من غير عذر لا بنص ولا بإيماء ولا تنبيه ولا تقتضيه قواعده وإنما غاية ما معكم قياسه على المعذور مع إطراد قواعد الشرع على التفريق بينهما بل قد أخبر الشارع أن صيام الدهر لا يقضيه عن يوم يفطره بلا عذر فضلا عن يوم مثله

قالوا وأما قولكم إنه كان يجب عليه أمران العبادة وإيقاعها في وقتها فإذا ترك أحدهما بقي عليه الآخر فهذا إنما ينفع فيما إذا لم يكن أحد الأمرين مرتبطا بالآخر ارتباط الشرطية كمن أمر بالحج والزكاة فترك أحدهما لم يسقط عنه الآخر أما إذا كان أحدهما شرطا في الآخر وقد تعذر الإتيان بالشرط الذي لم يؤمر **بالمشروط** إلا به فكيف يقال إنه يؤمر بالآخر بدونه ويصح منه بدون وصفه وشرطه فأين أمره الله بذلك وهل الكلام إلا فيه

قالوا وإن قلنا إنما يجب القضاء بأمر جديد فلا أمر معكم بالقضاء في محل النزاع وقياسه على مواقع الإجماع ممتنع كما بيناه وإن قلنا يجب بالأمر الأول فهذا فيما إذا كان القضاء نافعا ومصلحته كمصلحة الأداء كقضاء المريض والمسافر والحائض للصوم وقضاء المغمى عليه والنائم والناسي أما إذا كان القضاء غير مبريء للذمة ولا هو معذور بتأخير الواجب عن وقته فهذا لم يتناوله الأمر الأول ولا أمر ثان وإنما هو القياس الذي علم افتراق الأصل والفرع فيه في وصف ظاهر التأثير مانع للإلحاق

قالوا وأما قولكم إنه إذا لم يمكن تدارك مصلحة الفعل تدارك منها ." (٢)

" أقبل إلي تلقيته من بعيد ومن ترك لأجلي أعطيته فوق المزيد ومن تصرف بحولي وقوتي ألنت له الحديد ومن أراد مرادي أردت ما يريد أهل ذكري أهل مجالستي وأهل شكري أهل زيادتي وأهل طاعتي أهل كرامتي وأهل معصيتي لا أقنطهم من رحمتي إن تابوا إلي فأنا حبيبهم وإن لم يتوبوا فأنا طبيبهم أبتليهم

---

(١) مدارج السالكين، ٣٧٩/١

(٢) مدارج السالكين، ٣٨١/١

بالمصائب لأطهرهم من المعايب ولنقتصر على هذا القدر من ذكر التوبة وأحكامها وثمراتها فإنه ما أطيل الكلام فيها إلا لفرط الحاجة والضرورة إلى معرفتها ومعرفة أحكامها وتفاصيلها ومسائلها والله الموفق لمراعاة ذلك والقيام به عملا وحالا كما وفق له علما ومعرفة فما خاب من توكل عليه ولاذ به ولجأ إليه ولا حول ولا قوة إلا بالله

فصل قد علمت أن من نزل في منزل التوبة وقام في مقامها نزل في جميع

منازل الإسلام فإن التوبة الكاملة متضمنة لها وهي مندرجة فيها ولكن لابد من إفرادها بالذكر والتفصيل تبيينا لحقائقها وخواصها **وشروطها** فإذا استقرت قدمه في منزل التوبة نزل بعده منزل الإنابة وقد أمر الله تعالى بها في كتابه وأثنى على خليله بها فقال : وأنيبوا إلى ربكم الزمر : ٥٤ وقال : إن إبراهيم لحليم أواه منيب هود ٧٥ وأخبر أن آياته إنما يتبصر بها ويتذكر أهل الإنابة فقال أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها إلى أن قال تبصرة وذكرى لكل عبد منيب ق ٦٨ وقال تعالى هو الذي يريكم آياته وينزل لكم من السماء رزقا وما يتذكر إلا من ينيب غافر ١٣ وقال تعالى منيبين إليه واتقوه وأقيموا الصلاة الآية فمنيبين منصوب على الحال من الضمير المستكن في قوله فأقم وجهك لأن هذا الخطاب له ولأمته أي أقم وجهك أنت وأمتك منيبين إليه نظيره قوله يا أيها النبي إذا طلقتم النساء ويجوز أن يكون حالا من المفعول فى ." [1]

" شعيب عليه السلام لقومه : وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه هود : ٨٨ وقال بعض السلف : إذا أردت أن يقبل منك الأمر والنهي : فإذا أمرت بشيء فكن أول الفاعلين له المؤتمرين به وإذا نهيت عن شيء فكن أول المنتهين عنه وقد قيل : يا أيها الرجل المعلم غيره هلا لنفسك كان ذا التعليم تصف الدواء لذي السقام من الضنى ومن الضنى تمسي وأنت سقيم لا تنه عن خلق وتأتي مثله ... عار عليك إذا فعلت ذميم ابدأ بنفسك فانهها عن غيها فإذا انتهت عنه فأنت حكيم فهناك يقبل ما تقول ويقتدى ... بالقول منك وينفع التعليم فالعمى عن عيب الواعظ : من **شروط** تمام الانتفاع بموعظته وأما تذكر الوعد والوعيد : فإن ذلك يوجب خشيته والحذر منه ولا تنفع الموعظة إلا لمن آمن به وخافه ورجاه قال الله تعالى إن في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة هود : ١٠٣ وقال : سيذكر من يخشى الأعلى : ١٠ وقال : إنما أنت منذر من يخشاها النازعات : ٤٥ وأصرح من ذلك قوله تعالى فذكر بالقرآن من يخاف وعيد بالوعد والوعيد وذكره : شرط في الانتفاع بالعظات والآيات والعبر يستحيل حصوله بدونه قال وإنما تستبصر

(١) مدارج السالكين، ٤٣٣/١

العبرة بثلاثة أشياء : بحياة العقل ومعرفة الأيام والسلامة من الأغراض إنما تتميز العبرة وترى وتتحقق بحياة العقل و العبرة هي الاعتبار وحقيقتها : العبور من حكم الشيء إلى حكم مثله فإذا رأى من قد أصابته محنة وبلاء لسبب ارتكبه علم أن حكم من ارتكب ذلك السبب كحكمه وحياة العقل : هي صحة الإدراك وقوة الفهم وجودته وتحقق الانتفاع ." (١)

" لا متعلق به فإن جهة كون الشيء مستلذا للحاسة ملائما لها لا يدل على إباحته ولا تحريمه ولا كراهته ولا استحبابه فإن هذه اللذة تكون فيما فيه الأحكام الخمسة : تكون فى الحرام والواجب والمكروه والمستحب والمباح فكيف يستدل بها على الإباحة من يعرف شروط الدليل ومواقع الاستدلال وهل هذا إلا بمنزلة من استدل على إباحة الزنا بما يجده فاعله من اللذة وأن لذته لا ينكرها من له طبع سليم : وهل يستدل بوجود اللذة والملاءمة على حل اللذيذ الملائم أحد وهل خلت غالب المحرمات من اللذات وهل أصوات المعازف التي صح عن النبى تحريمها وأن في أمته من سيستحلها بأصح إسناد وأجمع أهل العلم على تحريم بعضها وقال جمهورهم : بتحريم جملتها إلا لذيذة تلذ السمع وهل في التذاذ الجمل والطفل بالصوت الطيب دليل على حكمه : من إباحة أو تحريم وأعجب من هذا : الاستدلال على الإباحة بأن الله خلق الصوت الطيب وهو زيادة نعمة منه لصاحبه فيقال : والصورة الحسنة الجميلة أليست زيادة في النعمة والله خالقها ومعطي حسنها أفيدل ذلك على إباحة التمتع بها والالتذاذ على الإطلاق بهاوهل هذا إلا مذهب أهل الإباحة الجارين مع رسوم الطبيعة وهل في ذم الله لصوت الحمار ما يدل على إباحة الأصوات المطربات بالنغمات الموزونات والألحان اللذيذات من الصور المستحسنات بأنواع القصائد المنغمات بالدفوف والشبابات وأعجب من هذا : الاستدلال بسماع أهل الجنة وما أجدر صاحبه أن يستدل على إباحة الخمر بأن في الجنة خمرا و على حل لباس الحرير بأن لباس أهلها حرير وعلى حل أواني الذهب والفضة والتحلي بهما للرجال : بكون ذلك ثابتا وجود النعيم به في الجنة ." (٢)

" المسبب المطلوب وقوي علمه بقدر المسبب وقرب السبب منه : ازداد التذاذا بتعاطيه

وأما إيقاظ الطباع للسماحة بترك المناهي : فإن الطباع لها معلوم ورسوم تتقاضاها من العبد ولا تسمح له بتركها إلا بعوض هو أحب إليها من معلومها ورسومها وأجل عندها منه وأنفع لها فإذا قوي تعلق الرجاء بهذا العوض الأفضل الأشرف : سمحت الطباع بترك تلك الرسوم وذلك المعلوم فإن النفس لا تترك

---

(١) مدارج السالكين، ٤٤٧/١

(٢) مدارج السالكين، ٤٩١/١

محبوبا إلا لمحبوب هو أحب إليها منه أو حذرا من مخوف هو أعظم مفسدة لها من حصول مصلحتها بذلك المحبوب وفي الحقيقة ففرارها من ذلك المخوف إيثار لضده المحبوب لها فما تركت محبوبا إلا لما هو أحب إليها منه فإن من قدم إليه طعام لذيذ يضره ويوجب له السقم فإنما يتركه محبة للعافية التي هي أحب إليه من ذلك الطعام

قال : الدرجة الثانية : رجاء أرباب الرياضات : أن يبلغوا موقفا تصفو فيه هممهم برفض الملذوذات ولزوم شروط العلم واستقصاء حدود الحمية

أرباب الرياضات : هم المجاهدون لأنفسهم بترك مألوفاتها والاستبدال بها مألوفات هي خير منها وأكمل فرجاؤهم أن يبلغوا مقصودهم بصفاء الوقت والهمة من تعلقها بالملذوذات وتجريد الهم عن الالتفات إليها وبلزوم شروط العلم وهو الوقوف عند حدود الأحكام الدينية فإن رجاءهم متعلق بحصول ذلك لهم واستقصاء حدود الحمية

و الحمية العصمة والامتناع من تناول ما يخشى ضرره آجلا أو عاجلا وله حدود متى خرج العبد عنها انتقض عليه مطلوبه والوقوف على حدودها بلزوم شروط العلم

والاستقصاء في تلك الحدود بأمرين : بذل الجهد في معرفتها علما وأخذ النفس بالوقوف عندها طلبا وقصدا ." (١)

" فصل قال صاحب المنازل : الرعاية : صون بالعناية وهي على ثلاث درجات

الدرجة الأولى : رعاية الأعمال والثانية : رعاية الأحوال والثالثة : رعاية الأوقات فأما رعاية الأعمال : فتوفيرها بتحقيرها والقيام بها من غير نظر إليها وإجراؤها على مجرى العلم لا على التزين بها أما قوله صون بالعناية أي حفظ بالاعتناء والقيام بحق الشيء الذي يرعاه ومنه راعي الغنم وقوله أما رعاية الأعمال : فتوفيرها بتحقيرها فالتوفير : سلامة من طرفي التفريط بالنقص والإفراط بالزيادة على الوجه المشروع في حدودها وصفاتها وشروطها وأوقاتها وأما تحقيرها : فاستصغارها في عينه واستقلالها وأن ما يليق بعظمة الله وجلاله وحقوق عبوديته أمر آخر وأنه لم يوفه حقه وأنه لا يرضى لربه بعمله ولا بشيء منه

وقد قيل : علامة رضي الله عنك : إعراضك عن نفسك وعلامة قبول عملك : احتقاره واستقلاله وصغره في قلبك حتى إن العارف ليستغفر الله عقيب طاعته وقد كان رسول الله إذا سلم من الصلاة استغفر

---

(١) مدارج السالكين، ٢/٥٣

الله ثلاثا وأمر الله عباده بالاستغفار عقيب الحج ومدحهم على الاستغفار عقيب قيام الليل وشرع النبي عقيب الطهور التوبة والاستغفار

فمن شهد واجب ربه ومقدار عمله وعيب نفسه : لم يجد بدا من استغفار ربه منه واحتقاره إياه واستصغاره وأما القيام بها فهو توفيتها حقها وجعلها قائمة كالشهادة القائمة والصلاة القائمة والشجرة القائمة على ساقها التي ليست بساقطة ." (١)

" أحدهما : مطالعة عيوبه وآفاته وتقصيره فيه وما فيه من حظ النفس ونصيب الشيطان فقل عمل من الأعمال إلا وللشيطان فيه نصيب وإن قل وللنفس فيه حظ سئل النبي عن التفات الرجل في صلاته فقال : هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد

فإذا كان هذا التفات طرفه أو لحظه فكيف التفات قلبه إلى ما سوى الله هذا أعظم نصيب الشيطان من العبودية

وقال ابن مسعود لا يجعل أحدكم للشيطان حظا من صلاته يرى أن حقا عليه : أن لا ينصرف إلا عن يمينه فجعل هذا القدر اليسير النزر حظا ونصيبا للشيطان من صلاة العبد فما الظن بما فوقه وأما حظ النفس من العمل : فلا يعرفه إلا أهل البصائر الصادقون

الثاني : علمه بما يستحقه الرب جل جلاله : من حقوق العبودية وآدابها الظاهرة والباطنة وشروطها وأن العبد أضعف وأعجز وأقل من أن يوفيها حقا وأن يرضى بها لربه فالعارف لا يرضى بشيء من عمله لربه ولا يرضى نفسه لله طرفة عين ويستحيي من مقابلة الله بعمله

فسوء ظنه بنفسه وعمله وبغضه لها وكراهته لأنفاسه وصعودها إلى الله : يحول بينه وبين الرضى بعمله والرضى عن نفسه

وكان بعض السلف يصلي في اليوم والليلة أربعمائة ركعة ثم يقبض على لحيته ويهزها ويقول لنفسه : يا مأوى كل سوء وهل رضيتك لله طرفة عين

وقال بعضهم : آفة العبد رضاه عن نفسه ومن نظر إلى نفسه باستحسان ." (٢)

" لم يفهم الفرقان بينهما فليطلب التوحيد من أساسه فإن هذه المسألة أصل التوحيد وأساسه

---

(١) مدارج السالكين، ٦٢/٢

(٢) مدارج السالكين، ٩٤/٢

وكثير من الناس يبتغي غيره حكما يتحاكم إليه ويخاصم إليه ويرضى بحكمه وهذه المقامات الثلاث هي أركان التوحيد : أن لا يتخذ سواه ربا ولا إلها ولا غيره حكما

وتفسير الرضى بالله ربا : أن يسخط عبادة ما دونه هذا هو الرضى بالله إلها وهو من تمام الرضى بالله ربا فمن أعطى الرضى به ربا حقه سخط عبادة ما دونه قطعا لأن الرضى بتجريد ربوبيته يستلزم تجريد عبادته كما أن العلم بتوحيد الربوبية يستلزم العلم بتوحيد الإلهية

وقوله : وهو قطب رحى الإسلام يعنى أن مدار رحى الإسلام على أن يرضى العبد بعبادة ربه وحده وأن يسخط عبادة غيره وقد تقدم أن العبادة هي الحب مع الذل فكل من ذللت له وأطعته وأحببته دون الله فأنت عابد له

وقوله : وهو يطهر من الشرك الأكبر يعني أن الشرك نوعان : أكبر وأصغر فهذا الرضى يطهر صاحبه من الأكبر وأما الأصغر : فيطهر منه نزوله منزلة إياك نعبد وإياك نستعين

فصل قال : وهو يصح بثلاثة شروط : أن يكون الله عز و جل أحب

الأشياء إلى العبد وأولى الأشياء بالتعظيم وأحق الأشياء بالطاعة

يعني أن هذا النوع من الرضى إنما يصح بثلاثة أشياء أيضا أحدها : أن يكون الله عز و جل أحب شيء إلى العبد وهذه تعرف بثلاثة أشياء أيضا أحدها : أن تسبق محبته إلى القلب كل محبة فتتقدم محبته المحاب كلها الثاني : أن تقهر محبته كل محبة فتكون محبته إلى القلب سابقة قاهرة ." (١)

" أنواع العبودية إليه فإنه سبحانه يحب من وليه أن يغيظ عدوه ويراغمه ويسوءه وهذه عبودية لا يتفطن لها إلا الأكياس ومنها : أن يتعبد له بالاستعاذة من عدوه وسؤاله أن يجيره منه ويعصمه من كيده وأذاه ومنها : أن عبيده يشتد خوفهم وحذرهم إذا رأوا ما حل بعدوه بمخالفته وسقوطه من المرتبة الملكية إلى المرتبة الشيطانية فلا يخلدون إلى غرور الأمل بعد ذلك

ومنها : أنهم ينالون ثواب مخالفته ومعاداته الذي حصوله مشروط بالمعاداة والمخالفة فأكثر عبادات القلوب والجوارح مرتبة على مخالفته

ومنها : أن نفس اتخاذه عدوا من أكبر أنواع العبودية وأجلها قال الله تعالى : إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا فاطر : ٦ فاتخاذه عدوا أنفع شيء للعبد وهو محبوب للرب

---

(١) مدارج السالكين، ١٨٢/٢

ومنها : أن الطبيعة البشرية مشتملة على الخير والشر والطيب والخبيث وذلك كامن فيها كمون النار في الزناد فخلق الشيطان مستخرجا لما في طبائع أهل الشر من القوة إلى الفعل وأرسلت الرسل تستخرج ما في طبيعة أهل الخير من القوة إلى الفعل فاستخرج أحكم الحاكمين ما في قوى هؤلاء من الخير الكامن فيها ليترتب عليه آثاره وما في قوى أولئك من الشر ليترتب عليه آثاره وتظهر حكمته في الفريقين وينفذ حكمه فيهما ويظهر ما كان معلوما له مطابقا لعلمه السابق

وهذا هو السؤال الذي سألته ملائكته حين قالوا : أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال : إني أعلم ما لا تعلمون البقرة : ٣٠ فظنت الملائكة أن وجود من يسبح بحمده ويطيعه ويعبده أولى من ." (١)

" لا مثال له ولا نظير فإن الروح والقلب يقربان من الله وهو على عرشه والروح والقلب في البدن وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك

وهذا القرب لا ينافي القصد والطلب بل هو **مشروط** بالقصد فيستحيل وجوده بدونه وكلما كان الطلب والقصد أتم : كان هذا القرب أقوى

فإن قيل : فكيف تصنعون بقوله تعالى : ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد ق : ١٦ قيل : هذه الآية فيها قولان للناس

أحدهما : أنه قربه بعلمه ولهذا قرنه بعلمه بوسوسة نفس الإنسان و حبل الوريد حبل العنق وهو عرق بين الحلقوم والودجين الذي متى قطع مات صاحبه وأجزاء القلب وهذا الحبل يحجب بعضها بعضا وعلم الله بأسرار العبد وما في ضميره لا يحجبه شيء والقول الثاني : أنه قربه من العبد بملائكته الذين يصلون إلى قلبه فيكون أقرب إليه من ذلك العرق اختاره شيخنا

وسمعته يقول : هذا مثل قوله : نحن نقص عليك أحسن القصص يوسف : ٣ وقوله : فإذا قرأناه فاتبع قرآنه القيامة : ١٨ فإن جبريل عليه السلام هو الذي قصه عليه بأمر الله فنسب تعليمه إليه إذ هو بأمره وكذلك جبريل هو الذي قرأه عليه كما في صحيح البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير هذه الآية : فإذا قرأه رسولنا فأنصت لقراءته حتى يقضيها

قلت : أول الآية يأبى ذلك فإنه قال : ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ق : ١٦ قال : وكذلك خلقه للإنسان إنما هو بالأسباب وتخليق الملائكة قلت : وفي صحيح مسلم من حديث حذيفة

---

(١) مدارج السالكين، ١٩٧/٢

بن أسيد رضي الله عنه في تخليق النطفة : فيقول الملك الذي يخلقه : يارب ذكر أم أنثى أسوى أم غير سوى فيقضي ربك ما شاء ويكتب الملك فهو سبحانه الخالق وحده ولا ينافي ذلك ." (١)

" الناس وإشعارهم أنك لا تعلم لأحد منهم عثرة والتوقير للكبير وحفظ حرمة النظير ورعاية أدب الصغير وهي على ثلاث درجات

الدرجة الأولى : مروءة المرء مع نفسه وهي أن يحملها قسراعلى ما يجمل ويزين وترك ما يدنس ويشين ليصير لها ملكة في العلانية فمن أراد شيئا في سره وخلوته : ملكه في جهره وعلانيته فلا يكشف عورته في الخلوة ولا يتجشأ بصوت مزعج ما وجد إلى خلافه سبيلا ولا يخرج الريح بصوت وهو يقدر على خلافه ولا يجشع وينهم عند أكله وحده

وبالجملة : فلا يفعل خاليا ما يستحي من فعله في الملإ إلا مالا يحظره الشرع والعقل ولا يكون إلا في الخلوة كالجماع والتخلي ونحو ذلك الدرجة الثانية : المروءة مع الخلق بأن يستعمل معهم شروط الأدب والحياء والخلق الجميل ولا يظهر لهم ما يكرهه هو من غيره لنفسه وليتخذ الناس مرآة لنفسه فكل ما كرهه ونفر عنه من قول أو فعل أو خلق فليجتنبه وما أحبه من ذلك واستحسنه فليفعله

وصاحب هذه البصيرة ينتفع بكل من خالطه وصاحبه من كامل وناقص وسيء الخلق وحسنه وعديم المروءة وغزيرها وكثير من الناس : يتعلم المروءة ومكارم الأخلاق من الموصوفين بأضدادها كما روي عن بعض الأكابر : أنه كان له مملوك سيء الخلق فظ غليظ لا يناسبه فسئل عن ذلك فقال : أدرس عليه مكارم الأخلاق وهذا يكون بمعرفة مكارم الأخلاق في ضد أخلاقه ويكون بتمرين النفس على مصاحبته ومعاشرته والصبر عليه الدرجة الثالثة : المروءة مع الحق سبحانه بالاستحياء من نظره إليك وإطلاعه عليك في كل لحظة ونفس وإصلاح عيوب نفسك جهد الإمكان فإنه قد اشتراها منك وأنت ساع في تسليم المبيع وتقاضي الثمن وليس من ." (٢)

" وأما أن يغنيه صدق إرادته عن علم الحلال والحرام وأحكام الأمر والنهي ومعرفة العبادات وشروطها وواجباتها ومبطلاتها وعن علم أحكام الله ورسوله على ظاهره وباطنه : فقد أعاذ الله من هو دون الجنيد من ذلك فضلا عن سيد الطائفة وإمامها وإنما يقول ذلك قطاع الطريق وزنادقة الصوفية وملاحدتهم الذين لا يرون اتباع الرسول شرطا في الطريق وأيضا فإن المريد الصادق : يفتح الله على قلبه وينوره بنور من عنده

---

(١) مدارج السالكين، ٢٩٠/٢

(٢) مدارج السالكين، ٣٥٣/٢

مضاف إلىا معه من نور العلم يعرف به كثيرا من أمر دينه فيستغني به عن كثير من علم الناس فإن العلم نور وقلب الصادق ممتلىء بنور الصدق ومعه نور الإيمان والنور يهدي إلى النور والجنيد أخبر بهذا عن حاله وهذا أمر جزئي ليس على عمومه بل صدقه يغنيه عن كثير من العلم وأما عن جملة العلم : فكلام أبي القاسم الثابت عنه في ضرورة الصادق إلى العلم وأنه لا يفلح من لم يكن له علم وأن طريق القوم مقيدة بالعلم وأنه لا يحل لأحد أن يتكلم في الطريق إلا بالعلم فمشهور معروف قد ذكرنا فيما مضى طرفا منه كقوله : من لم يحفظ القرآن ويكتب الحديث لا يقتدى به في هذا الأمر لأن علمنا مقيد بالكتاب والسنة

وأيضا فإن علم العلماء الذين أشار إليهم : هو ما فهموه واستنبطوه من القرآن والسنة ." (١)

" وسمعته يقول في واقعة عظيمة جرت له في مرضه تعجز العقول عن حملها من محاربة أرواح شيطانية ظهرت له إذ ذاك في حال ضعف القوة قال : فلما اشتد علي الأمر قلت لأقاربي ومن حولي : اقرأوا آيات السكينة قال : ثم أقلع عني ذلك الحال وجلست وما بي قلبة

وقد جربت أنا أيضا قراءة هذه الآيات عند اضطراب القلب مما يرد عليه فرأيت لها تأثيراعظيمافي سكونه وطمأنينته

وأصل السكينة هي الطمأنينة والوقار والسكون الذي ينزله الله في قلب عبده عند اضطرابه من شدة المخاوففلا ينزعج بعد ذلك لما يرد عليه ويوجب له زيادة الإيمان وقوة اليقين والثبات ولهذا أخبر سبحانه عن إنزالها على رسوله وعلى المؤمنين في مواضع القلق والاضطراب كيوم الهجرة إذ هو وصاحبه في الغار والعدو فوق رءوسهم لو نظر أحدهم إلى ما تحت قدميه لرآهما وكيوم حنين حين ولوا مدبرين من شدة بأس الكفار لا يلوي أحد منهم على أحد وكيوم الحديبية حين اضطربت قلوبهم من تحكم الكفار عليهم ودخولهم تحت شروطهم التي لا تحملها النفوس وحسبك بضعف عمر رضي الله عنه عن حملها وهو عمر حتى ثبته الله بالصديق رضي الله عنه

قال ابن عباس رضي الله عنهما : كل سكينة في القرآن فهي طمأنينة إلا التي في سورة البقرة

وفي الصحيحين عن البراء بن عازب رضي الله عنهما قال : رأيت النبي ." (٢)

---

(١) مدارج السالكين، ٢/٣٦٧

(٢) مدارج السالكين، ٢/٥٠٣

" قال الله تعالى فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله آنس من جانب الطور نارا قال لأهله امكثوا إني آنست نارا وليس هو مجرد الرؤية بل رؤية ما يأنس به القلب ويسكن إليه ولا يقال لمن رأى عدوه أو مخوفا آنسه

ومقصوده أن هذا الوقت وقت وجد صاحبه صادق فيه لرؤيته ضياء فضل الله ومنته عليه والفضل هو العطاء الذي لا يستحقه المعطى أو يعطى فوق استحقاقه فإذا آنس هذا الفضل وطالعه بقلبه أثار ذلك فيه وجدا آخر باعثا على محبة صاحب الفضل والشوق إلى لقائه فإن النفوس مجبولة على حب من أحسن إليها

ودخلت يوما على بعض أصحابنا وقد حصل له وجد أبكاه فسألته عنه فقال ذكرت ما من الله به علي من السنة ومعرفتها والتخلص من شبه القوم وقواعدهم الباطلة وموافقة العقل الصريح والفطرة السليمة لما جاء به الرسول فسرني ذلك حتى أبكاني

فهذا الوجد أثاره إيناس فضل الله ومنته

قوله جذبه صفاء رجاء أي جذب ذلك الوجد أو الإيناس أو الفضل رجاء صاف غير مكدر والرجاء الصافي هو الذي لا يشوبه كدر توهم معاوضة منك وأن عملك هو الذي بعثك على الرجاء فصفاء الرجاء يخرجه عن ذلك بل يكون رجاء محضا لمن هو مبتدئك بالنعم من غير استحقاقك والفضل كله له ومنه وفي يده أسبابه وغاياته ووسائله **وشروطه** وصرف موانعه كلها بيد الله لا يستطيع العبد أن ينال منه شيئا بدون توفيقه وإذنه ومشيئته

وملخص ذلك أن الوقت في هذه الدرجة الأولى عبارة عن وجد صادق سببه رؤية فضل الله على عبده لأن رجاءه كان صافيا من الأكدار

قوله أو لعصمة جذبها صدق خوف اللام في قوله أو لعصمة ." [١]

" هذا بناء على أصول القوم وأن المعرفة فوق العلم فإن العلم عندهم هو إدراك المعلوم ولو ببعض صفاته ولوازمه والمعرفة عندهم إحاطة بعين الشيء على ما هو به كما حدها الشيخ ولا ريب أنها بهذا الاعتبار فوق العلم لكن على هذا الحد لا يتصور أن يعرف الله أحد من خلقه البتة وسيأتي الكلام على هذا الحد في موضعه إن شاء الله تعالى وليست المعرفة عند القوم **مشروطة** بما ذكروا وسنذكر كلامهم إن شاء الله

---

(١) مدارج السالكين، ٣/١٣٢

وقد ذكر بعضهم أن أعمال الأبرار بالعلم وأعمال المقربين بالمعرفة

وهذا كلام يصح من وجه ويبطل من وجه فالأبرار والمقربون عاملون بالعلم واقفون مع أحكامه وإن كانت معرفة المقربين أكمل من معرفة الأبرار فكلاهما أهل علم ومعرفة فلا يسلب الأبرار المعرفة ولا يستغني المقربون عن العلم وقد قال النبي لمعاذ بن جبل إنك تأتي قوما أهل كتاب فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله فإذا هم عرفوا الله فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة فجعلهم عارفين بالله قبل إتيانهم بفرض الصلاة والزكاة بل جعلهم في أول أوقات دخولهم في الإسلام عارفين بالله ولا ريب أن هذه المعرفة ليست كمعرفة المهاجرين والأنصار فالناس متفاوتون في درجات المعرفة تفاوتا بعيدا

قوله في لوائح نور الوجود يعني أن شواهد المعرفة بوارق تلوح من نور الوجود والوجود عند الشيخ ثلاث مراتب وجود علم ووجود عين ووجود مقام كما سيأتي شرحه في موضعه إن شاء الله تعالى

وهذه اللوائح التي أشار إليها تلوح في المراتب الثلاثة وقد ذكروا عن الجنيد أنه قال علم التوحيد مباين لوجوده ووجوده مباين لعلمه

ومعنى ذلك أن العبد قد يصح له العلم بانفراد الحق في ذاته وصفاته وأفعاله علما جازما لا يشك ولا يرتاب فيه ولكن إذا اختلفت عليه الأسباب ." (١)

" ويغيب عنه أنه محض منة الله ومجرد عطائه فيحتاج إلى أن ينفصل عن رؤية انفصاله ويضيف ذلك إلى أهله ووليه المان به

وهذا التفصيل يتضمن التفاوت الذي أشار إليه الشيخ في أول الباب فإنه ذكر في الدرجة الأولى أن الانفصال شرط في الاتصال وقال ههنا لا يتراءى عندك في شهود التحقيق سبب يوصل بالانفصال منهما إلى شيء وهذا يناقض ما ذكره ولا يجتمع معنى كلاميه بل بينهما تفاوت التناقض فأين شرط حصول الشيء من شهود عدم كونه سببا وشرطا

والجواب عن هذا أن كون الشيء شرطا وسببا لحصول شيء لا يناقض أن يكون عدم رؤيته شرطا لحصول ذلك الشيء فيكون حصوله مشروطا بوجود ذلك الشيء في نفس الأمر وبعدم رؤية العبد له فتكون الرؤية مانعة وإيضاح ذلك ببيان كلامه

---

(١) مدارج السالكين، ٢٣٧/٣

فقوله انفصال عن رؤية الانفصال يعني أن العبد يرى حالة الشهود أنه انفصل عن الكونين ثم اتصل بجناب العزة فيشهد اتصالا بعد انفصال وهذه الرؤية في التحقيق ليست صحيحة لأنه لم ينفصل عن الكونين أصلا لكنه توهم ذلك فإذا تبين أنه لم ينفصل عن الكونين فقد انفصل عن الانفصال المذكور لتحققه أنه لم يكن صحيحا

ثم بين كيف يصح له انفصاله عن انفصاله بقوله أن لا يتراءى أي أي لا يظهر لك شيء في شهود التحقيق يكون هو السبب الموجب للاتصال فكأنه قال أن تشهد التحقيق فيريك شهوده أنك ما انفصلت بنفسك عن شيء ولا اتصلت بنفسك بشيء بل الأمر كله بيد غيرك فهو الذي فصلك وهو الذي وصلك

وأما الملحد فيفسر كلامه بغير هذا ويقول إذا شهدت الحقيقة أرتك أنك ما انفصلت من شيء ولا اتصلت بشيء فإن تلك اثنينية تنافي الوحدة المطلقة ." [1]

" فإن عطلت شواهد الصفات ووضعت أعلامها عن القلوب وطمست آثارها وضربت بسياط البعد وأسبل دونها حجاب الطرد وتخلفت مع المتخلفين وأوحى إليها القدر أن اقعدي مع القاعدين فإن أوصاف المدعو إليه ونعوت كماله وحقائق أسمائه هي الجاذبة للقلوب إلى محبته وطلب الوصول إليه لأن القلوب إنما تحب من تعرفه وتخافه وترجوه وتشتاق إليه وتلتذ بقربه وتطمئن إلى ذكره بحسب معرفتها بصفاته فإذا ضرب دونها حجاب معرفة الصفات والإقرار بها امتنع منها بعد ذلك ما هو **مشروط** بالمعرفة وملزوم لها إذ وجود الملزوم بدون لازمه **والمشروط** بدون شرطه ممتنع

فحقيقة المحبة والإنابة والتوكل ومقام الإحسان ممتنع على المعطل امتناع حصول المغل من معطل البذر بل أعظم امتناعا

كيف تصمد القلوب إلى من ليس داخل العالم ولا خارجه ولا متصلا به ولا منفصلا عنه ولا مباينا له ولا محايثا بل حظ العرش منه كحظ الآبار والوهاد والأماكن التي يرغب عن ذكرها وكيف تأله القلوب من لا يسمع كلامها ولا يرى مكانها ولا يحب ولا يحب ولا يقوم به فعل ألبتة ولا يتكلم ولا يكلم ولا يقرب من شيء ولا يقرب منه شيء ولا يقوم به رأفة ولا رحمة ولا حنان ولا له حكمة ولا غاية يفعل ويأمر لأجلها

فكيف يتصور على ذلك ومحبته والإنابة إليه والشوق إلى لقائه ورؤية وجهه الكريم في جنات النعيم وهو مستو على عرشه فوق جميع خلقه أم كيف تأله القلوب من لا يحب ولا يحب ولا يرضى ولا يغضب ولا يفرح ولا يضحك

---

(١) مدارج السالكين، ٣٣٢/٣

فسبحان من حال بين المعطلة وبين محبته ومعرفته والسرور والفرح به والشوق إلى لقائه وانتظار لذة النظر إلي وجهه الكريم والتمتع بخطابه في محل كرامته ودار ثوابه فلو رآها أهلا لذلك لمن عليها به وأكرمها به إذ ذاك أعظم كرامة يكرم بها عبده والله أعلم حيث يجعل كرامته ويضع نعمته ." (١)

" فنعم لعمر الله ولظهوره وجلائه أرسل الله به رسله وأنزل به كتبه وأمر الله به الأولين والآخرين من عباده وأما الرمز والإشارة والتعقيد الذي لا يكاد أن يفهمه أحد من الناس إلا بجهد وكلفة فليس مما جاءت به الرسل ولا دعوا إليه فظهور هذا التوحيد وانجلاؤه ووضوحه وشهادة الفطر والعقول به من أعظم الأدلة أنه أعلى مراتب التوحيد وذروة سنامه ولذلك قوي على نفي الشرك الأعظم فإن الشيء كلما عظم لا يدفعه إلا العظيم فلو كان شيء أعظم من هذا التوحيد لدفع الله به الشرك الأعظم ولعظمته وشرفه نصبت عليه القبلة وأسست عليه الملة ووجبت به الذمة وانفصلت به دار الكفر من دار الإسلام وانقسم به الناس إلى سعيد وشقي ومهتد وغوي ونادت عليه الكتب والرسل

قوله وإن لم يقوموا بحسن الاستدلال يعني هو مستتر في قلوب أهله وإن كان أكثرهم لا يحسن الاستدلال عليه تقريرا وإيضاحا وجوابا عن المعارض ودفعا لشبه المعاند ولا ريب أن أكثر الناس لا يحسنون ذلك وهذا قدر زائد على وجود التوحيد في قلوبهم فما كل من وجد شيئا وعلمه وتيقنه أحسن أن يستدل عليه ويقرره ويدفع الشبه القادحة فيه فهذا لون ووجوده لون ولكن لا بد مع ذلك من نوع استدلال قام عنده وإن لم يكن على شروط الأدلة التي ينظمها أهل الكلام وغيرهم وترتيبها فهذه ليست شرطا في التوحيد لا في معرفته والعلم به ولا في القيام به عملا وحالا فاستدلال كل أحد بحسبه ولا يحصى أنواع الاستدلال ووجوهه ومراتبه إلا الله فلكل قوم هاد ولكل علم صحيح ويقين دليل يوجبه وشاهد يصح به وقد لا يمكن صاحبه التعبير عنه عجزا وعيا وإن عبر عنه فقد لا يمكنه التعبير عنه باصطلاح أهل العلم وألفاظهم وكثيرا ما يكون الدليل الذي عرف به الحق أصح من كثير من أدلة المتكلمين ومقدماتها وأبعد عن الشبه وأقرب تحصيلا للمقصود وإيصالا إلى المدلول عليه

بل من استقرأ أحوال الناس رأى أن كثيرا من أهل الإسلام أو أكثرهم ." (٢)

" وايضا فإنه سبحانه اقتضت حكمته خلق آدم وذريته من تركيب مستلزم لداعي الشهوة والفتنة وداعي العقل والعلم فإنه سبحانه خلق فيه العقل والشهوة ونصبهما داعيين بمقتضياتهما ليتم مراده ويظهر لعباده

---

(١) مدارج السالكين، ٣/٣٥١

(٢) مدارج السالكين، ٣/٤٨٦

عزته في حكمته وجبروته ورحمته وبره ولطفه في سلطانه وملكه فاقتضت حكمته ورحمته ان أذاق أباهم وبيل مخالفته وعرفه ما يجنى عواقب إجابة الشهوة والهوى ليكون اعظم حذرا فيها واشد هروبا وهذا كحال رجل سائر على طريق قد كمنت الاعداء في جنباته وخلفه وأمامه وهو لا يشعر فإذا اصيب منها مرة بمصيبة استعد في سيره وأخذ اهبة عدوه وأعد له ما يدفعه ولولا انه ذاق ألم اغارة عدوه عليه وتبييته له لما سمحت نفسه بالاستعداد والحذر واخذ العدة فمن تمام نعمة الله على آدم وذريته ان اراهم ما فعل العدو بهم فاستعدوا له واخذوا اهبته فإن قيل كان من الممكن ان لا يسلط عليهم العدو قيل قد تقدم انه سبحانه خلق آدم وذريته على بنية وتركيب مستلزم لمخالطتهم لعدوهم وابتلائهم به ولو شاء لخلقهم كالملائكة الذين هم عقول بلا شهوات فلم يكن لعدوهم طريق اليهم ولكن لو خلقوا هكذا لكانوا خلقا آخر غير بني آدم فإن بنى آدم قد ركبوا على العقل والشهوة وأيضا فإنه لما كانت محبة الله وحده هي غاية كمال العبد وسعادته التي لا كمال له ولا سعادة بدونها اصلا وكانت المحبة الصادقة إنما تتحقق بغيثار المحبوب على غيره من محبوبات النفوس واحتمال اعظم المشاق في طاعته ومرضاته فبهذا تتحقق المحبة ويعلم ثبوتها في القلب اقتضت حكمته سبحانه اخراجهم الى هذه الدار المحفوفة بالشهوات ومحاب النفوس التي بإيثار الحق عليها والاعراض عنها يتحقق حبهم له وإيثارهم إياه على غيره ولذلك يتحمل المشاق الشديدة وركوب الاخطار واحتمال الملامة والصبر على دواعي الغي والضلال ومجاهدتها يقوى سلطان المحبة وتثبت شجرتها في القلب وتطعم ثمرتها على الجوارح فإن المحبة الثابتة اللازمة على كثرة الموانع والعوارض والصوارف هي المحبة الحقيقية النافعة واما المحبة المشروطة بالعافية والنعيم واللذة وحصول مراد المحب من محبوبه فليست محبة صادقة ولا ثبات لها عند المعارضات والموانع فإن المعلق على الشرط عدم عند عدمه ومن ودك لأمر ولي عند انقضائه وفرق بين من يعبد الله على السراء والرخاء والعافية فقط وبين من يعبده على السراء والضراء والشدة والرخاء والعافية والبلاء وايضا فإن الله سبحانه له الحمد المطلق الكامل الذي لا نهاية بعده وكان ظهور الاسباب التي يحمد عليها من مقتضى كونه محمودا وهي من لوازم حمده تعالى وهي نوعان فضل وعدل إذ هو سبحانه المحمود على هذا وعلى هذا فلا بد من ظهور أسباب العدل واقتضائها لمسمياتها ليترتب عليها كمال الحمد الذي هو أهله فكما انه سبحانه محمود على إحسانه وبره وفضله وثوابه فهو محمود على عدله وانتقامه وعقابه إذ يصدر ذلك كله عن عزته وحكمته ولهذا نبه سبحانه

على هذا كثيرا كما في سورة الشعراء حيث يذكر في آخر كل قصة من قصص الرسل وأممهم إن في ذلك لاية ." (١)

" فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون وفي الاية الاخرى قال اهبطا منها جميعا فاما ياتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ومن اعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا نحشره يوم القيامة اعمى قال رب لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى فلما كسره سبحانه باهباطه من الجنة جبره وذريته بهذا العهد الذي عهده اليهم فقال تعالى فاما يأتينكم مني هدى وهذه هي ان الشرطية المؤكدة بما الدالة على استغراق الزمان والمعنى أي وقت وأي حين اتاكم من يهدى وجعل جواب هذا الشرط جملة شرطية وهي قوله فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى كما تقول إن زرتني فمن بشرني بقدومك فهو حر وجواب الشرط يكون جملة تامة أما خبرا محضا كقولك ان زرتني اكرمتك او خبرا مقرونا بالشرط كهذا اومؤكدا بالقسم او بأن واللام كقوله تعالى وإن اطعتموهم انكم لمشركون واما طلبا كقول النبي صلى الله عليه و سلم اذا سالت فاسأل الله وإذا استعنت فاستعن بالله وقوله وإذا لقيتموهم فاصبروا وقوله تعالى وإذا حللتم فاصطادوا فإذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وأكثر ما يأتي هذا النوع مع إذا التي تفيد تحقيق وقوع الشرط لسر وهو افادته تحقيقالطلب عند تحقيق الشرط فمتى تحقق الشرط فالطلب متحقق فأتى بإذا الدالة على تحقيق الشرط فعلم تحقيق الطلب عندها وقد يأتي مع ان قليلا كقوله تعالى وإن كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم واما جملة انشائية كقوله لعبده الكافر ان اسلمت فانت حر ولامرأته ان فعلت كذا فانت طالق فهذا انشاء للعتق والطلاق عند وجود الشرط على رأي او انشاء له حال التعليق ويتأخر نفوذه الى حين وجود الشرط على رأي آخر وعلى التقديرين فجواب الشرط جملة انشائية والمقصود ان جواب الشرط في الاية المذكورة جملة شرطية وهي قوله فمن اتبع هداي فلاخوف عليهم ولا هم يحزنون وهذا الشرط يقتضى ارتباط الجملة الاولى بالثانية ارتباط العلة بالمعلول والسبب بالمسبب فيكون الشرط الذي هو ملزوم علة ومقتضيا للجزاء الذي هو لازم فإن كان بينهما تلازم من الطرفين كان وجود كل منهما بدون دخول الاخر ممتنعا كدخول الجنة بالاسلام وارتفاع الخوف والحزن والضلال والشقاء مع متابعة الهوى وهذه هي عامة شروط القرآن والسنة فإنها اسباب وعلل والحكم ينتفى بانتفاء علته وإن كان التلازم بينهما من احد الطرفين كان الشرط ملزوما خاصا والجزاء لازما عاما فمتى تحقق الشرط الملزوم الخاص تحقق الجزاء اللازم العام ولا يلزم العكس كما يقال ان كان هذا

---

(١) مفتاح دار السعادة، ٦/١

انسانا فهو حيوان وإن كان البيع صحيحا فالملك ثابت وهذا غالب ما يأتي في قياس الدلالة حيث يكون الشرط دليلا على الجزاء فيلزم من وجوده وجود الجزاء لان الجزاء لازمه ووجود الملزوم يستلزم وجود اللازم ولا يلزم من عدمه عدم الجزاء وان ." (١)

" مقتض لا يتخلف عنه موجبه ومقتضاه لقصوره في نفسه بل يستلزمه استلزام العلة التامة لمعلولها ومقتض غير تام يتخلف عنه مقتضاه لقصوره في نفسه عن التمام او لفوات شرط اقتضائه او قيام مانع منع تأثيره فان اريد بكون العلم مقتضيا للاهتداء والاقتضاء التام الذي لا يتخلف عنه اثره بل يلزمه الاهتداء بالفعل فالصواب قول الطائفة الثانية وإنه لا يلزم من العلم حصول الاهتداء المطلوب وإن اريد بكونه موجبا انه صالح للاهتداء مقتض له وقد يتخلف عنه مقتضاه لقصوره او فوات شرط او قيام مانع فالصواب قول الطائفة الاولى وتفصيل هذه الجملة ان العلم بكون الشيء سببا لمصلحة العبد ولذاته وسروره قد يتخلف عنه عمله بمقتضاه لاسباب عديدة السبب الاول ضعف معرفته بذلك السبب الثاني عدم الاهلية وقد تكون معرفته به تامة لكن يكون مشروطا بزكاة المحل وقبوله للتزكية فإذا كان المحل غير زكي ولا قابل للتزكية كان كالأرض الصلدة التي لا تخالطها الماء فإنه يمتنع النبات منها لعدم اهليتها وقبولها فإذا كان القلب قاسيا حجريا لا يقبل تزكية ولا تؤثر فيه النصائح لم ينتفع بكل علم يعلمه كما لا تنبت الارض الصلبة ولو اصابها كل مطر وبذر فيها كل بذر كما قال تعالى في هذا الصنف من الناس إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الاليم وقال تعالى ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ماكانوا ليؤمنوا إلا ان يشاء الله وقال تعالى قل انظروا ماذا في السموات والارض وما تغنى الايات والنذر عن قوم لا يؤمنون وهذا في القرآن كثير فإذا كان القلب قاسيا غليظا جافيا لا يعمل فيه العلم شيئاوكذلك إذا كان مريضا مهينا مائيا لا صلابة فيه ولا قوة ولا عزيمة لم يؤثر فيه العلم السبب الثالث قيام مانع وهو إما حسد أو كبر وذلك مانع إبليس من الانقياد للأمر وهو داء الاولين والاخرين الا من عصم الله وبه تخلف الايمان عن اليهود الذين شاهدوا رسول الله صلى الله عليه و سلم وعرفوا صحة نبوته ومن جرى مجراهم وهو الذيمنع عبد الله بن ابي من الايمان وبه تخلف الايمان عن ابي جهل وسائر المشركين فانهم لم يكونوا يرتابون في صدقه وان الحق معه لكن حملهم الكبر والحسد على الكفر وبه تخلف الايمان عن امية واضرابه ممن كان عنده علم بنبوة محمد صلى الله عليه و سلم السبب الرابع مانع الرياسة والملك وان لم يقم بصاحبه حسد ولا تكبر عن الانقياد للحق لكن لا يمكنه ان يجتمع له الانقياد

---

(١) مفتاح د ار السعادة، ٣٣/١

وملكه ورياسته فيضن بملكه ورياسته كحال هرقل واضرابه من ملوك الكفار الذين علموا نبوته وصدقه واقروا بها باطنا واحبوا الدخول في دينه لكن خافوا على ملكهم وهذا داء ارباب الملك والولاية والرياسة وقل من نجا منه الا من عصم الله وهو داء فرعون وقومه ولهذا قالوا انؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون انفوا ان يؤمنوا ويتبعوا ." (١)

" ان يقول هذا لمن اسلم منهم وصدق به ولهذا لا يذكر سبحانه الذين اوتوا نصيبا من الكتاب الا بالذم ايضا كقوله الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت الاية وقال تعالى الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يشترون الضلالة ويريدون ان تضلوا السبيل وقال الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يدعون الى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون فالاقسام اربعة الذين آتيناهم الكتاب وهذا لا يذكره سبحانه إلا في معرض المدح والذين اوتوا نصيبا من الكتاب لا يكون قط الا في معرض الذم والذين اوتوا الكتاب اعم منه فانه قد يتناولهما ولكن لا يفرد به الممدوحون قط ويا أهل الكتاب يعم الجنس كله ويتناول الممدوح منه والمذموم كقوله من اهل الكتاب امة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون يؤمنون بالله واليوم الاخر الآية وقال في الذم لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين وهذا الفصل ينتفع به جدا في أكبر مسائل اصول الاسلام وهي مسئلة الايمان واختلاف اهل القبلة فيه وقد ذكرنا فيه نكتا حسانا يتضح بها الحق في المسألة والله اعلم الوجه الثاني والثمانون ان الله سبحانه فاوت بين النوع الانساني اعظم تفاوت يكون بين المخلوقين فلا يعرف اثنان من نوع واحد بينهما من التفاوت ما بين خير البشر وشرهم والله سبحانه خلق الملائكة عقولا بلا شهوات وخلق الحيوانات ذوات شهوات بلا عقول وخلق الانسان مركبا من عقل وشهوة فمن غلب عقله شهوته كان خيرا من الملائكة ومن غلبت شهوته عقله كان شرا من الحيوانات وفاوت سبحانه بينهم في العلم فجعل عالمهم معلم الملائكة كما قال تعالى يا آدم انبئهم باسمائهم وتلك مرتبة لا مرتبة فوقها وجعل جاهلهم بحيث لا يرضى الشيطان به ولا يصلح له كما قال الشيطان لجاهلهم الذي اطاعه في الكفر إني بريء منك وقال لجهلتهم الذين عصوا رسوله إني بريء منكم فلله ما أشد هذا التفاوت بين شخصين احدهما تسجد له الملائكة ويعلمها مما الله علمه والاخر لا يرضى الشيطان به وليا وهذا التفاوت العظيم إنما حصل بالعلم وثمرته ولو لم يكن في العلم الا القرب من رب العالمين والالتحاق بعالم الملائكة وصحبة الملأ الاعلى لكفى به فضلا وشرفا فكيف وعز الدنيا والآخرة منوط به **ومشروط** بحصوله الوجه الثالث والثمانون ان اشرف ما في الانسان

(١) مفتاح دار السعادة، ٩٦/١

محل العلم منه وهو قلبه وسمعه وبصره ولما كان القلب هو محل العلم والسمع رسوله الذي ياتيه به والعين طليعته كان ملكا على سائر الاعضاء يأمرها فتاتمر لامره ويصرفها فتنقاد له طائعة بما خص به من العلم دونها فلذلك كان ملكها والمطاع فيها وهكذا العالم في الناس كالقلب في الاعضاء ولما كان صلاح الاعضاء بصلاح ملكها ومطاعها وفسادها بفساده كانت هذه حال الناس مع علمائهم ." (١)

" وجراءته موقن بان الرجل يدع له ناقته يفتدى بها من نفسه قالوا وعلى هذا يخرج معنى الحديث نحن احق بالشك من إبراهيم وفيه اجوبة لكن بين العيان والخير رتبة طلب إبراهيم زوالها بقوله ولكن ليطمئن قلبي فعبرعن تلك الرتبة بالشك والله اعلم الوجه الثاني والثلاثون بعد المائة ما رواه ابو يعلى الموصلي في مسنده من حديث انس بن مالك يرفعه الى النبي صلى الله عليه و سلم قال طلب العلم فريضة على كل مسلم وهذا وان كان في سنده حفص بن سليمان وقد ضعف فمعناه صحيح فأن الايمان فرض على كل واحد وهو ماهية مركبة من علم وعمل فلا يتصور وجود الايمان الا بالعلم والعمل ثم شرائع الاسلام واجبة على كل مسلم ولا يمكن اداؤها الا بعدمعرفتها والعلم بها والله تعالى اخرج عباده من بطون امهاتهم لا يعلمون شيئا فطلب العلم فريضة على كل مسلم وهل تمكن عبادة الله التي هي حقه على العباد كلهم الا بالعلم وهل ينال العلم الا بطلبه ثم إن العلم بالمفروض تعلمه ضربان ضرب منه فرض عين لا يسع مسلما جهله وهو انواع النوع الاول علم اصول الايمان الخمسة الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر فإن من لم يؤمن بهذه الخمسة لم يدخل في باب الايمان ولايستحق اسم المؤمن قال الله تعالى ولكن البر من آمن بالله واليوم الاخر والملائكة والكتاب والنبيين وقال ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر فقد ضل ضلالا بعيدا ولما سأل جبريل رسول الله صلى الله عليه و سلم عن الايمان فقال ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر قال صدقت فالايمان بهذه الاصول فرع معرفتها والعلم بها النوع الثاني علم شرائع الاسلام واللازم منها علم ما يخص العبد من فعلها كعلم الوضوء والصلاة والصيام والحج والزكاة وتوابعها وشروطها ومبطلاتها النوع الثالث علم المحرمات الخمسة التي اتفقت عليها الرسل والشرائع والكتب الالهية وهي المذكورة في قوله تعالى قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وان تقولوا على الله مالا تعلمون فهذه محرمات على كل واحد في كل حال على لسان كل رسول لا تباح قط ولهذا اتى فيها بانما المفيدة للحصر مطلقا وغيرها محرم في وقت مباح في غيره كالميتة والدم ولحم الخنزير ونحوه فهذه ليست محرمة على الاطلاق

---

(١) مفتاح دار السعادة، ١/١٠٤

والدوام فلم تدخل تحت التحريم المحصور المطلق النوع الرابع علم احكام المعاشرة والمعاملة التي تحصل بينه وبين الناس خصوصا وعموما والواجب في هذا النوع يختلف باختلاف احوال الناس ومنازلهم فليس الواجب على الامام مع رعيته كالواجب على الرجل مع اهله وجيرته وليس الواجب على من نصب نفسه لانواع التجارات من تعلم احكام البياعات كالواجب على من لا يبيع ولا يشتري الا ما تدعو الحاجة اليه وتفصيل هذه الجملة لا ينضبط بحد لاختلاف الناس في اسباب العلم الواجب وذلك يرجع ." (١)

" وإن كان خبيثا في حال الاختيار قيل هذا موضع دقيق وتحقيقه بستدعي اطلاعا على أسرار الشريعة والطبيعة فلا تستهونه وأعطه حقه من النظر والتأمل وقد اختلف الناس فيه على قولين فكثير منهم أو أكثرهم سلك مسالك الترجيح مع بقاء وصف الخبث فيه وقال مصلحة حفظ النفس أرجح من مفسدة خبث التغذية وهذه قول من لم يحقق النظر ويمعن التأمل بل استرسل مع ظاهر الأمور والصواب أن وصف الخبث منتف حال الاضطرار وكشف الغطاء عن المسألة أن وصف الخبث غير مستقل بنفسه في المحل المتفذي به بل هو متولد من القابل والفاعل فهو حاصل من المتفذي والمفتذي به ونظيره تأثير السم في البدن هو موقوف على الفاعل والمحل القابل إذا علم ذلك فتناول هذه الخبائث في حال الاختيار يوجب حصول الأثر المطلوب عدمه فإذا كان المتناول لها مضطرا فإن ضرورته تمنع قبول الخبث الذي في المفتذي به فلم تحصل تلك المفسدة لأنها مشروطة بالاختيار الذي به يقبل المحل خبث التغذية فإذا زال الاختيار زال شرط القبول فلم تحصل المفسدة أصلا وإن اعتاص هذا على فهمك فانظر في الأغذية والأشربة الضارة التي لا يختلف عنها الضرر إذا تناولها المختار الواجد لغيرها فإذا اشتدت ضرورته إليها ولم يجد منها بدا فإنها تنفعه ولا يتولد له منها ضرر أصلا لأن قبول طبيعته لها وفاقته إليها وميله منعه من التضرر بها بخلاف حال الاختيار وأمثلة ذلك معلومة مشهودة بالحس فإذا كان هذا في الأوصاف الحسية المؤثرة في محالها بالحس فما الظن بالأوصاف المعنوية التي تأثيرها إنما يعلم بالعقل أو بالشرع فلا تظن أن الضرورة أزالت وصف المحل وبدلته فأنا لم تقل هذا ولا يقوله عاقل وإنما الضرورة منعت تأثير الوصف وأبطلته فهي من باب المانع الذي يمنع تأثير المقتضى لا أنه يزيل قوته ألا ترى أن السيف الحاد إذا صادف حجرا فإنه يمنع قطعه وتأثيره لأنه يزيل حدته وتهيأه لقطع القابل ونظير هذا الملابس المحرمة إذا اضطر إليها فإن ضرورته تمنع ترتب المفسدة التي حرمت لأجلها فإن قال فهذا ينتقض عليكم بتحريم نكاح الأمة فإنه حرم للمفسدة التي تتضمنه من ارقاق ولده ثم أبيح عند الضرورة إليه وهي خوف العنة الذي هو اعظم فسادا من ارقاق

---

(١) مفتاح دار السعادة، ١٥٦/١

الولد ومع هذا فالمفسدة قائمة بعينها ولكن عارضها مصلحة حفظ الفرج عن الحرام وهي أرجح عند الشارع من رق الولد قيل هذا لا ينتقض بما قررناه فإن الله سبحانه لم حرم نكاح الأمة لما فيه من مفسدة رق الولد واشتغال الأمة بخدمة سيدها فلا يحصل لزوجها من السكن إليها والإيواء ودوام المعاشرة ما تقر به عينه وتسكن به نفسه أباحه عند الحاجة إليه بأن لا يقدر على نكاح حرة ويخشى على نفسه مواقعة المحظور وكانت المصلحة له في نكاحها في هذه الحال أرجح من تلك المفاسد

وليس هذا حال ضرورة يباح لها المحظور فأن الله سبحانه لا يضطر عبده إلى الجماع بحيث أن لم يجامع مات بخلاف الطعام والشراب ولهذا لا يباح الزنا بضرورة كما يباح الخنزير ." (١)

" فساد قولك وأن الفعل الواجب بالإختيار اختياري * الوجه السابع أن صدور الفعل عن المختار بشرط تعلق اختياره به لا ينافي كونه مقدورا له وإلا كانت إرادته وقدرته غير **مشروطة** في الفعل وهو محال وإذا لم يناف ذلك كونه مقدورا فهو اختياري قطعا *

الوجه الثامن قولك إن لم يتوقف على مرجح فهو اتفاقي إن عنيت بالمرجح ما يخرج الفعل عن أن يكون اختياريا ويجعله اضطراريا فلا يلزم من نفي هذا المرجح كونه اتفاقيا إذ هذا مرجح خاص ولا يلزم من نفي المرجح المعين نفي مطلق المرجح فما المانع من أن يتوقف على مرجح ولا يجعله اضطراريا غير اختياري وان عنيت بالمرجح ما هو أعم من ذلك لم يلزم من توقفه على المرجح الأعم أن يكون غير اختياري لأن المرجح هو الاختيار وما ترجح بالاختيار لم يمتنع كونه اختياريا * الوجه التاسع قولك وإن لم يتوقف على مرجح فهو اتفاقي ما تعني بالاتفاقي أتعني به ما لا فاعل له أو ما فاعله مرجح باختياره أو معنى ثالثا فإن عنيت الأول لم يلزم من عدم المرجح الموجب كونه اضطراريا أن يكون الفعل صادرا من غير فاعل وإن عنيت الثاني لم يلزم منه كونه اضطراريا وإن عنيت معنى ثالثا فابده * الوجه العاشر أن غاية هذا الدليل أن يكون الفعل لازما عند وجود سببه وأنت لم تقم دليلا على أن ما كان كذلك يمتنع تحسينه وتقبيحه سوى الدعوة المجردة فأين الدليل على أن ما كان لازما بهذا الاعتبار يمتنع تحسينه وتقبيحه ودليلك إنما يدل على أن ما كان غير اختياري من الأفعال امتنع تحسينه وتقبيحه فمحل النزاع لم يتناوله الدليل المذكور وما تناوله وصحت مقدماته فهو غير متنازع فيه فدليلك لم يفد شيئا * الوجه الحادي عشر ان قولك يلزم أن لا يوصف بحسن ولا قبح على المذهبين باطل فال منازعيك إنما يمنعون من وصف الفعل بالحسن والقبح إذا لم يكن متعلق القدرة والاختيار أما ما وجب بالقدرة والاختيار فإنهم لا يساعدونك على امتناع وصفه

---

(١) مفتاح دار السعادة، ٢/ ٢١

بالحسن والقبح أبدا * الوجه الثاني عشر أن هذا الدليل لوصح لزم بطلان الشرائع والتكاليف جملة لأن التكليف إنما يكون بالأفعال الاختيارية إذ يستحيل أن يكلف المرتعش بحركة يده وأن يكلف المحموم بتسخين جلده والمقرور بقره وإذا كانت الأفعال اضطرارية غير اختيارية لم يتصور تعلق التكليف والأمر والنهى بها فلو صح الدليل المذكور لبطلت الشرائع جملة فهذا هو الدليل الذي اعتمده ابن الخطيب وابطل أدلة غيره وأما الدليل الذي اعتمد عليه الآمدي فهو أن حسن الفعل لو كان أمرا زائدا على ذاته لزم قيام المعنى وهو محال لأن العرض لا يقوم بالعرض وهذا في البطلان من جنس ما قبله فإنه منقوض مالا يحصي من المعاني التي توصف بالمعاني كما يقال علم ضروري وعلم كسبي وإرادة جازمة وحركة سريعة وحركة بطيئة وحركة مستديرة وحركة مستقيمة ومزاج معتدل ومزاج منحرف وسواد براق وحمرة قانية وخضرة ناصعة ولون مشرق وصوت شج وحس رخيم ورفيع ." (١)

" وحوله ولم يعدمه جملة ومن فهم هذا فهم مسألة المعاد وما جاءت به الرسل فيه فإن القرآن والسنة إنما دلا على تغيير العالم وتحويله وتبديله لا جعله عدما محضا وإعدامه بالكلية فدل على تبديل الأرض غير الأرض والسماوات وعلى تشقق السماء وانفطارها وتكوير الشمس وانتثار الكواكب وسجر البحار وإنزال المطر على أجزاء بنى آدم المختلطة بالتراب فينبتون كما ينبت النبات وترد تلك الأرواح بعينها إلى تلك الأجساد التي أحيلت ثم أنشئت نشأة أخرى وكذلك القبور تبعثر وكذلك الجبال تسير ثم تنسف وتصير كالعهن المنفوش وتقيء الأرض يوم القيامة أفلاذ كبدها أمثال الاسطوان من الذهب والفضة وتميد الأرض وتدنو والشحى من رؤس الناس فهذا هو الذي أخبر به القرآن والسنة ولا سبيل لاحد من الملاحدة الفلاسفة وغيرهم إلى الاعتراض على هذا المعاد الذي جاءت به الرسل بحرف واحد وإنما اعتراضاتهم على المعاد الذي عليه طائفة من المتكلمين أن الرسل جاؤا به وهو أن الله يعدم أجزاء العالم العلوي والسفلي كلها فيجعلها عدما محضا ثم يعيد ذلك العدم وجودا ويا ليت شعري أين في القرآن والسنة أن الله يعدم ذرات العالم وأجزاءه جملة ثم يقلب ذلك العدم وجودا وهذا هو المعاد الذي أنكرته الفلاسفة ورمته بأنواع الاعتراضات وضروب الالزامات واحتاج المتكلمون إلى تعسف الجواب وتقريره بأنواع من المكابرات وأما المعاد الذي أخبرت به الرسل فبريء من ذلك كله مصون عنه لا مطمع للعقل في الاعتراض عليه ولا يقدح فيه شبهة واحد وقد أخبر سبحانه أنه يحي العظام بعد ما صارت رميما وأنه قد علم ما تنقص الأرض من لحوم بني آدم وعظامهم فيرد ذلك إليهم عند النشأة الثانية وأنه ينشيء تلك الأجساد بعينها بعد ما بليت

---

(١) مفتاح دار السعادة، ٢٦/٢

نشأه أخري ويرد إليها تلك الأرواح فلم يدل على أنه يعدم تلك الأرواح ويفنيها حتى تصير عدما محضا فلم يدل القرآن على أنه يعدم تلك الأرواح ثم يخلقها خلقا جديدا ولا دل على أنه يفني الأرض والسموات ويعدمهما عدما صرفا ثم يجدد وجودهما وإنما دلت النصوص على تبديلهما وتغييرهما من حال إلى حال فلو أعطيت النصوص حقها لارتفع أكثر النزاع من العالم ولكن خفيت النصوص وفهم منها خلاف مرادها وانضاف إلى ذلك تسليط الآراء عليها واتباع ما تقضى به فتضاعف البلاء وعظم الجهل واشتدت المحنة وتفاقم الخطب وسبب ذلك كله الجهل بما جاء به الرسول وبالمراد منه فليس للعبد أنفع من سمع ما جاء به الرسول وعقل معناه وأما من لم يسمعه ولم يعقله فهو من الذين قال الله فيهم وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير فلنرجع إلى الكلام عن الدليل المذكور وهو أن الحسن أو القبح لو كان ذاتيا لما اختلف إلى آخره فنقول قد بينا أن اختلافه بحسب الأزمنة والأمكنة والأحوال **والشروط** لا يخرجه عن كونه ذاتيا الثاني أنه ليس المعنى من كونه ذاتيا إلا أنه ناشيء من الفعل فالفاعل منشؤه وهذا ." [1]

" آخر لا يفيد شيئا وبعد فهي شبهة فاسدة من وجوه : أحدها أن يقال ما تعنون بأن تعلق الطلب بالفعل ذاتي له أتعنون به أن التعلق مقوم لماهية الطلب وأن تقوم الماهية به كتقومها بجنسها وفصلها أم تعنون به أنه لا تعقل ماهية الطلب الا بالتعلق المذكور أم أمرا آخر فإن عنيتم الأول والتعلق نسبة إضافية وهي عدمية عندكم لا وجود لها في الأعيان فكيف تكون النسبة العدمية مقومة للماهية الوجودية وأنتم تقولون أنه ليس لمتعلق الطلب من الطلب صفة ثبوتية لأن هذا هو الكلام النفسي وليس لمتعلق القول فيه صفة ثبوتية وأن عنيتم الثاني فلا يلزم من ذلك توقف الطلب على اعتبار زائد على الفعل يكون ذلك الاعتبار شرطا في الطلب وأن عنيتم أمرا ثالثا فلا بد من بيانه وعلى تقدير بيانه فإنه لا ينافي توقف التعلق على الشرط المذكور الثاني أن غاية ما قررتموه قررتموه أن التعلق ذاتي للطلب والذاتي لا يعلل كما ادعيتموه في المنطق دعوى مجردة ولم تقرروه ولم تبينوا ما معنى كونه غير معلل حتى ظن بعض المقلدين من المنطقيين أن معناه ثبوتية الذات لنفسه بغير واسطة وهذا في غاية الفساد لا يقوله من يدرى ما يقول وإنما معناه أنه لا تحتاج الذات في اتصافها به إلى علة مغايرة لعلة وجودها بل علة وجودها هي علة اتصاف الذات فهذا معنى كونه غير معلل بعلة خارجية عن علة الذات بل علة الذات علته وليس هذا موضع استقصاء الكلام على ذلك والمقصود أن كون التعلق ذاتيا للطلب فلا يعلل بغير علة الطلب لا ينافي توقفه على شرط فهب أن صفة الفعل لا تكون علة للتعلق فما المانع أن تكون شرطا له ويكون تعلق الطلب بالفعل **مشروطا** بكونه على

---

(١) مفتاح دار السعادة، ٢/٣٥

الجهة المذكورة فإذا انتفت تلك الجهة انتفى التعلق لانتفاء شرطه وهذا مما لم يتعرضوا لبطلانه أصلا ولا سبيل لكم إلى أبطالة الثالث أن قولك الطلب قديم والجهة المذكورة حادثة للفعل ولا يصح توقف القديم على الحادث كلام في غاية البطلان فإن الفعل المطلوب حادث والطلب متوقف عليه إذ لا تتصور ماهية الطلب بدون المطلوب فما كان جوابكم عن توقف الطلب على الفعل الحادث فهو جوابنا عن توقفه على جهة الفعل الحادثة فإن جهته لا تزيد عليه بل هي صفة من صفاته فإن قلتم التوقف هاهنا إنما هو لتعلق الطلب بالمطلوب لا لنفس الطلب ولا تجدون محذورا في توقف التعلق لأنه حادث قلنا فهلا قنعتم بهذا الجواب في صفة الفعل وقلتم التوقف على الجهة المذكورة هو توقف التعلق لا توقف نفس الطلب فنسبة التعلق إلى جهة الفعل كنسبته إلى ذاته ونسبة الطلب إلى الجهة كنسبته إلى نفس الفعل سواء بسواء فنسبة القديم إلى أحد الحادثين كنسبته إلى الآخر ونسبة تعلقه بأحد الحادثين كنسبة تعلقه بالآخر فتبين فسادا الدليل المذكور وحسبك بمذهب فسادا استلزامه جواز ظهور المعجزة على يد الكاذب وإنه ليس بقبيح واستلزامه جواز نسبة الكذب إلى أصدق ." (١)

" بالكلية وأنكروها جملة فلا حكمة عندهم ولا تعليل ولا محبة تزيد على المشيئة ولما أنكر المعتزلة رجوع الحكمة إليه تعالى سلطوا عليهم خصومهم فأبدوا تناقضهم وكشفوا عوراتهم ولما سلك أهل السنة القول الوسط وتوسطوا بين الفريقين لم يطمع أحد في مناقضتهم ولا في إفساد قولهم وأنت إذا تأملت حجج الطائفتين وما ألزمته كل منهما للأخرى علمت أن من سلك القول الوسط لم يلزمه شيء من إلزاماتهم ولا تناقضهم والحمد لله رب العالمين هادي من يشاء إلى صراط مستقيم

فصل وقد سلم كثير من النفاة أن كون الفعل حسنا أو قبيحا بمعنى

الملاءمة والمنافرة والكمال والنقصان عقلي وقال نحن لا ننازعكم في الحسن والقبح بهذين الاعتبارين وإنما النزاع في إثباته عقلا بمعنى كونه متعلق المدح والذم عاجلا والثواب والعقاب آجلا فعندنا لا مدخل للعقل في ذلك وإنما يعلم بالسمع المجرد قال هؤلاء فيطلق الحسن والقبح بمعنى الملاءمة والمنافرة وهو عقلي وبمعنى الكمال والنقصان وهو عقلي وبمعنى إستلزامه للثواب والعقاب وهو محل النزاع وهذا التفصيل لو أعطي حقه والتزمت لوازمه رفع النزاع وأعاد المسئلة اتفاقية وأن كون الفعل صفة كمال أو نقصان يستلزم إثباب تعلق الملاءمة والمنافرة لأن الكمال محبوب للعالم والنقص مبغوض له ولا معنى للملاءمة والمنافرة إلا الحب والبغض فإن الله سبحانه يحب الكامل من الأفعال والأقوال والأعمال ومحبته لذلك بحسب

(١) مفتاح دار السعادة، ٤١/٢

كماله ويبغض الناقص منها ويمقته ومقته له بحسب نقصانه ولهذا أسلفنا أن من أصول المسئلة إثبات صفة الحب والبغض لله فتأمل كيف عادت المسئلة إليه وتوقفت عليه والله سبحانه يحب كل ما أمر به ويبغض كل ما نهى عنه ولا يسمى ذلك ملاءمة أو منافرة بل يطلق عليه الأسماء التي أطلقها على نفسه وأطلقها عليه رسوله من محبته للفعل الحسن المأمور به وبغضه للفعل القبيح ومقته له وما ذاك إلا لكمال الأول ونقصان الثاني فإذا كان الفعل مستلزما للكمال والنقصان وأستلزامه له عقلي والكمال والنقصان يستلزم الحب والبغض الذي سميتموه ملاءمة ومنافرة واستلزامه عقلي فبيان كون الفعل حسنا كاملا محبوبا مرضيا وكونه قبيحا ناقصا مسحوطا مبغوضا أمر عقلي بقي حديث المدح والذم والثواب والعقاب ومن أحاط علما بما اسلفناه في ذلك انكشفت له المسئلة واسفرت عن وجهها وزال عنها كل شبهة وإشكال فأما المدح والذم فترتبه على النقصان والكمال والمتصف به وذمهم لمؤثر النقص والمتصف به أمر عقلي فطري وإنكاره يزاحم المكابرة وأما العقاب فقد قررنا أن ترتبه على فعل القبيح **مشروط** بالسمع وأنه إنما انتفي عند انتفاء السمع انتفاء **المشروط** لانتفاء شرطه لا انتفاءه لا انتفاء سببه فإن سببه قائم ومقتضيه موجود إلا أنه لم يتم لتوقف على شرطه وعلى ." (١)

" مكان وإضافة دون إضافة فقد تقدم أن هذا الاختلاف لا يخرج هذه القبائح والمستحسنات عن كون الحسن والقبح ناشئا من ذواتهما وأن الزمان المعين والمكان المخصوص والشخص والقابل والإضافة **شروط** لهذا الاقتضاء على حد اقتضاء الأغذية والأدوية والمساكن والملابس آثارها فإن اختلافها بالأزمنة والأمكنة والأشخاص والإضافات لا يخرجها عن الاقتضاء الذاتي ونحن لا نعنى بكون الحسن والقبح ذاتيين إلا هذا والمشاحنة في الاصطلاحات لا تنقع طالب الحق ولا تجدي عليه إلا المناكدة والتعنت فكم يعيدوا ويبدوا في الذاتي وغير الذاتي سموا هذا المعنى بما شئتم ثم أن أمكنكم إبطاله فأبطلوه

الوجه الرابع عشر قولكم نحن لا ننكر اشتهار القضايا الحسنة والقبيحة من الخلق وكونها محمودة مشكورة مثنى على فاعلها أو مذموماولكن سبب ذكرها أما التدين بالشرائع وأما الاعراض ونحن إنما ننكرها في حق الله عز و جل لانتفاء الاعراض عنه فهذا معترك القول بين الفرق في هذه المسئلة وغيرها فنقول لكم ما تعنون معاشرة النفاة بالاعراض التي نفيتموها عن الله عز و جل ونفيتم لاجلها حسن أوامر الذاتية وقبح نواهيه الذاتية وزعمتم لاجلها أنه لا فرق عنده بين مذمومها ومحمودها وأنها بالنسبة إليه سواه فأخبرونا عن مرادكم بهذه اللفظة البديعة المحتملة أتعنون بها الحكم والمصالح والعواقب الحميدة والغايات المحبوبة

---

(١) مفتاح دار السعادة، ٤٤/٢

التي يفعل ويأمر لأجلها أم تعنون بها امرا وراء ذلك يجب تنزيه الرب عنه كما يشعر به لفظ الاعراض من الارادات فان اردتم المعنى الأول فنفيكم إياه عن أحكم الحاكمين مذهب لكم خالفتم به صريح المنقول وصريح المعقول وأتيتم ما لا تقر به العقول من فعل فاعل حكيم مختار ولا لمصلحة ولا لغاية محمودة ولا عاقبة مطلوبة بل الفعل وعدمه بالنسبة إليه سيان وقلتم ما تنكره الفطر والعقول ويرده التنزيل والاعتبار وقد قررنا من ذكر الحكم الباهرة في الخلق والأمر ما تقربه به عين كل طالب للحق وهاهنا من ادلة اثبات الحكم المقصودة بالخلق والامر أضعاف أضعاف ما ذكرنا بل لانسبه لما ذكرناه إلى ما تركناه وكيف يمكن انكار ذلك والحكمة في خلق العالم وأجزائه ظاهرة لمن تأملها بادية لمن أبصرها وقد رقمت سطورها على صفحات المخلوقات يقرأها كل عاقل وغير كاتب نصبت شاهدة لله بالوحدانية والربوبية والعلم والحكمة واللطف والخبرة

تأمل سطور الكائنات فإنها ... من الملأ الأعلى إليك رسائل

وقد خط فيها لو تأملت خطها ... ألا كل شيء ما خلا الله باطل

وأما النصوص على ذلك فمن طلبها بهرته كثرتها وتطابقها ولعلها أن تزيد على المئين وما يحيله النفاة لحكمة الله تعالى أن اثباتها يستلزم افتقارا منها واستكمالا بغيره فهوس ووساوس ." (١)

" أمر محقق وحسن الخاتمة أمر موهوم لعطلوا الأعمال جملة وكذلك الاجراء والصناع والملوك والجند وكل طالب امر من الامور الدنيوية والأخروية لولا بناؤه على الغالب وما جرت به العادة لما احتمل المشقة المتيقنة لأمر منتظر ومن هاهنا قيل أن إنكار هذه المسئلة يسلتزم تعطيل الدنيا والآخرة من وجوه متعددة

الوجه السابع والخمسون قولكم ويعارضه معنى ثالث وراءهما فيفكر العقل في انواعه وشروط أخرى وراء مجرد الانسانية من العقل والبلوغ والعلم والجهل والكمال والنقص والقرابة والاجنبية فيتحير العقل كل التحير فلا بد إذا من شارع يفصل هذه الخطة ويعين قانونا يطرد عليه امر الامة ويستقيم عليه مصالحهم

فيقال لا ريب أن الشرائع تأتي بما لا تستقل العقول بإدراكه فإذا جاءت به الشريعة اهتدى العقل حينئذ إلى وجه حسن مأموره وقبح منهيه فسرته الشريعة على وجه الحكمة والمصلحة الباعثين اشرعه فهذا مما لا ينكر وهذا الذي قلنا فيه ان الشرائع تأتي بمجازات العقول لا بمحالات العقول ونحن لم ندع ولا عاقل قط أن العقل يستقل بجميع تفاصيل ما جاءت به الشريعة بحيث لو ترك وحده لاهتدى إلى كل ما جاءت به إذا عرف هذا فغاية ما ذكرتم أن الشريعة الكاملة اشترطت في وجوب القصاص شروطا لا يهتدي

---

(١) مفتاح دار السعادة، ٦٥/٢

العقل إليها وأي شيء يلزم من هذا وماذا يقبح لكم ومنازعكم يسلمونه لكم وقولكم ان هذا معارض للوصف المقتضى لثبوت القصاص من قيام مصلحة العالم إما غفلة عن **الشروط** المعارضة وإما إصلاح طار سيم فيه مالا يهتدي العقل إليه من **شروط** اقتضاء الوصف لموجبه معارضة فيالله العجب أي معارضة ها هنا إذا كان العقل والفطرة قد شهدا بحسن القتل قصاصا وانتظامه للعالم وتوقفا في اقتضاء هذا الوصف هل يضم إليه **شروط** آخر غيره أم يكفي بمجرد وفي تعيين تلك **الشروط** فأدرك العقل ما استقل بإدراكه وتوقف عما لا يستقل بإدراكه حتى اهتدى إليه بنور الشريعة يوضح هذا

الوجه الثامن والخمسون أن ما وردت به الشريعة في اصل القصاص **وشروطه** منقسم إلى قسمين أحدهما ما حسنه معلوم بصريح العقل الذي لا يستريب فيه عاقل وهو اصل القصاص وانتظام مصالح العالم به والثاني ما حسنه معلوم بنظر العقل وفكره وتأمله فلا يهتدي إليه إلا الخواص وهو ما اشترط اقتضاء هذا الوصف أو جعل تابعا له فاشترط له المكافأة في الدين وهذا في غاية المراعاة للحكمة والمصلحة فإن الدين هو الذي فرق بين الناس في العصمة وليس في حكمة الله وحسن شرعه أن يجعل دم وليه وعبده وأحب خلقه إليه وخير بريته ومن خلقه لنفسه واختصه بكرامته واهله لجواره في جنته والنطر إلى وجهه وسماع كلامه في دار كرامته كدم عدوه وامقت خلقه عليه وشر بريته والعادل به عن عبادته إلى عبادة الشيطان الذي خلقه للنار وللطرود عن بابه والإبعاد عن رحمته وبالجملة فحاشا حكمته أن يسوى بين دماء خير البرية ودماء شر ." (١)

" مقنع وهذه هي الطرق التي تثبت بها الموجودات وتعلم بها حقائق الأشياء لا طريق هاهنا غيرها ولا شيء لأحكام النجوم منها وانا ابتدئ الآن بوصف جملة من اختلافهم في الأصول التي يبنون عليها أمرهم ويفرعون عنها أحكامهم وأذكر المستبشع من أقاويلهم وقضاياهم وظاهر مناقضاتهم ثم آتى بطرف من احتجاجهم والاحتجاج عليهم والله والموفق للصواب بفضله

ذكر اختلافهم في الأصول زعموا جميعا أن الخير والشر والاعطاء والمنع وما أشبه ذلك يكون في العالم بالكواكب وبحسب السعود منها والنحوس وعلى حسب كونها من البروج الموافقة والمنافرة لها وعلى حسب نظر بعضها إلى بعض من التسديس والتربيع والتثليث والمقابلة وعلى حسب محاسدة بعضها بعضا وعلى حسب كونها في شرفها وهبوطها ووبالها ثم اختلفوا على أي وجه يكون ذلك فزعم قوم منهم أن فعلها بطبائعها وزعم آخرون أن ذلك ليس فعلا لها لكنها تدل عليه بطبائعها قلت وزعم آخرون أنها تفعل في

---

(١) مفتاح دار السعادة، ٩٩/٢

البعض بالعرض وفي البعض بالذات قال وزعم آخرون أنها تفعل بالاختيار لا بالطبع ألا أن السعد منها لا يختار إلا الخير والنحس منها لا يختار إلا الشر وهذا بعينه نفى للاختيار فان حقيقة القادر المختار القدرة على فعل أي الضدين شاء وترك أيهما شاء قلت ليس هذا بشيء فانه لا يلزم من كون المختار مقصود الاختيار على نوع واحد سلب اختياره ولكن الذي يبطل هذا أنهم يقولون أن الكوكب النحس سعد في برج كذا وفي بيت كذا وإذا كان الناظر إليه من النجوم كذا وكذا وكذلك الكوكب السعد ويقولون أنها تفعل بالذات خيرا وبالعرض شرا وبالعكس وقد يقولون أنها تختار في زمان خلاف ما تختار في زمان آخر وقد تتفق كلها أو أكثرها على إيثار الخير فيكون في العالم في ذلك الوقت على الأكثر الخير والنفع والحسن قالوا كما كان في زمن بهمن وفي أيام أنوشروان وبضد ذلك أيضا فيقال إذا كانت مختارة وقد تتفق على إرادة الخير وعلى إرادة الخير والشر بطل دلالة حصولها في البروج المعينة ودلالة نظر بعضها إلى بعض بتسديد أو تربيع أو تثليث أو مقابلة لأن هذا شأن من يقع فعله إلا عن وجه واحد في وقت معين على شروط معينة ولا ريب أن هذا ينفي الاختيار فكيف يصح قولكم بذلك وجمعكم بين هاتين القضيتين أعني جواز اختيارها في زمان خلاف ما تختاره في زمان آخر وجواز اتفاقها على الخير واتفاقها على الشر من غير ضابط ولا دليل يدلكم عليه ثم تحكمون بتلك الأحكام مستندين فيها إلى حركاتها المخصوصة وأوضاعها ونسبة بعضها إلى بعض وهل هذا الاضحكة للعقلاء قال وزعم آخرون أنها لا تفعل باختيار بل تدل باختيار وهذا كلام لا يعقل معناه إلا أني ذكرته لما كان مقولا واختلفوا فقالت فرقة من الكواكب ما هو سعد ومنها ما هو نحس وهي تسعد غيرها وتنحسه وقالت فرقة هي في أنفسها طبيعة واحدة ." [1]

" اختلفوا في خراقات وهذيانات تتعلق بالرئة وقالوا ما كان من الذبائح سليما من هذه الشروط فهو دخيا وتفسيره طاهر وما كان خارجا عن ذلك فهو طريفا وتفسيره نجس حرام ثم قالوا معنى قوله في التوارة ولحم فريسة في الصحراء لا تاكلوه للكلب القوه يعني إذا ذبحتم ذبيحة ولم توجد فيها هذه الشروط فلا تأكلوها بل بيعوها على من ليس من أهل ملتكم قالوا ومعنى قوله للكلب ألقوه أي لمن ليس على ملتكم فهو الكلب فأطعموه إياه بالثمن فتأمل هذا التحريف والكذب علىالله وعلى التوراة وعلى موسى ولذلك كذبهم الله على لسان رسوله في تحريم ذلك فقال في السورة المدنية التي خاطب فيها أهل الكتاب فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واشكروا نعمة الله إن كنتم إياه تعبدون إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله الآية وقال في سورة الأنعام قل لا أجد فيما أوحي إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن

---

(١) مفتاح دار السعادة، ١٥٠/٢

يكون ميتتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقا أهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما إلا ما حملت ظهورهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم فهذا تحريم زائد على تحريم الأربعة المتقدمة وقال في سورة النحل وهي بعد هذه السورة نزولا وعلىالذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل فهذا المحرم عليهم بنص التوارة ونص القرآن

فلما نظر القرابون منهم وهم أصحاب عابان وبنيامين إلى هذه المحالات الشنيعة والإفتراء الفاحش والكذب البارد على الله وعلى التوارة وعلى موسى وأن أصحاب التلمود والمشنا كذابون على الله وعلى التوارة وعلى موسى وأنهم أصحاب حماقات ورقاعات وأن أتباعهم ومشايخهم يزعمون أن الفقهاء منهم كانوا إذا اختلفوا في مسألة من هذه المسائل وغيرها يوحي الله إليهم بصوت يسمعونه الحق في هذه المسألة مع الفقيه فلان ويسمون هذا الصوت بث قول فلما نظر القرابون إلى هذا الكذب المحال قالوا قد فسق هؤلاء ولا يجوز قبول خبر فاسفق ولا فتواه فخالفوهم في سائر ما أصلوه من الأمور التي لم ينطق بها نص التوارة وأما تلك الترهات التي ألفها فقهاؤهم الذين يسمونهم الحخاميم في علم الذباحة ورتبوها ونسبوها إلى الله فاطرحها القرابون كلها وألغوها وصاروا لا يحرمون شيئا من الذبائح التي يتولون دبحها البتة ولهم فقهاء أصحاب تصانيف إلا أنهم يبلغون في الكذب على الله وهم أصحاب ظواهر مجردة والأولون أصحاب استنباط وقياسات ." (١)

" فصل والفرقة الثانية يقال لهم الربانيون وهم أكثر عددا وفيهم الحخاميم الكذابون على الله الذين زعموا أن الله كان يخاطب جميعهم في كل مسألة بالصوت الذي يسمونه بث قول وهذه الطائفة أشد اليهود عداوة لغيرهم من الأمم فإن الحخاميم أو هموهم بأن الذبائح لا يحل منها إلا ما كان على **الشروط** التي ذكروها فإن سائر الأمم لا تعرف هذا وأنه شيء خصوا به وميزوا بهم عمن سواهم وأن الله شرفهم به كرامة لهم فصار الواحد منهم ينظر إلى من ليس على نحلته كما ينظر إلى الدابة وينظرالى ذبائحه كما ينظر إلى الميتة وأما القرابون فأكثرهم خرجوا إلى دين الإسلام ونفعهم تمسكهم بالظواهر وعدم تحريفها إلى ان لم يبق منهم إلا القليل لأنهم أقرب استعدادا لقبول الإسلام لأمرين أحدهما إساءة ظنهم بالفقهاء الكذابين المفترين على الله وطعنهم عليهم الثاني تمسكهم بالظواهر وعدم تحريفها وأبطال معانيها

---

(١) هداية الحيارى، ص/١٣٤

وأما أولئك الربانيون فإن فقهاءهم وحخاميمهم حصروا في مثل سم الخياط بما وضعوا لهم من التشديدات والآصار والأغلال المضافة إلى الآصار والأغلال التي شرعها الله عقوبة لهم وكان لهم في ذلك مقاصد منها أنهم قصدوا بذلك مبالغتهم في مضادة مذاهب الأمم حتى لا يختلطوا بهم فيؤدي اختلاطهم بهم إلى موافقتهم والخروج من السبت واليهودية القصد الثاني أن اليهود مبدون في شرق الأرض وغربها وجنوبها كما قال تعالى وقطعناهم في الأرض أمما حيل حخاميمهم الدنيئة

وما من حماعة منهم في بلدة إلا إذا قدم عليهم رجل من أهل دينهم من بلاد بعيدة يظهر لهم الخشونة في دينه والمبالغة في الاحتياط فإن كان فقهائهم شرع في إنكار أشياء عليهم يوهمهم قلة دينهم وعلمهم وكلما شدد عليهم قالوا هذا هو العالم فأعلمهم أعظمهم تشديدا عليهم فتراه أول ما ينزل عليهم لا يأكل من أطعمتهم وذبائحهم ويتأمل سكين الذباح ويشرع في الإنكار عليه ببعض أمره ويقول لا آكل إلا من ذبيحة يدي فتراهم معه في عذاب ويقولون هذا عالم غريب قدم علينا فلا يزال ينكر عليهم الحلال ويشدد عليهم الآصار والأغلال ويفتح لهم أبواب المكر والاحتيال وكلما فعل هذا قالوا هذا العالم الرباني والحخيم الفاضل فإذا رآه رئيسهم قد مشى حاله وقبل بينهم مقاله وزن نفسه معه فإذا رأى أنه ازدرى به وطعن عليه لم يقبل منه فإن الناس في الغالب يميلون مع الغريب وينسبه أصحابه إلى الجهل وقلة الدين ولا ." (١)

" الحق وانك ارسلت ايسوع المسيح وهذا حقيقة شهادة المسلمين ان لا اله الا الله وان محمد رسول الله وقال لبني اسرائيل تريدون قتلي وانا رجل قلت لكم الحق الذي سمعت الله يقول فذكر ماغايته أنه رجل بلغهم ما قاله الله ولم يقل وأنا إله ولا ابن الاله على معنى التوالد وقال اني لم اجي لأعمل بمشيئة نفسي ولكن بمشيئة من ارسلني وقال ان الكلام الذي تسمعونه مني ليس من تلقاء نفسي ولكن من الذي ارسلني والويل لي ان قلت شيئا من تلقاء نفسي ولكن بمشيئة هو من ارسلني وكان يواصل العبادة من الصلاة والصوم ويقول ما جئت لاخدم انما جئت لاخدم فأنزل نفسه بالمنزلة التي أنزله الله بها وهي منزلة الخدام وقال لست أدين العباد بأعمالهم ولا احاسبهم بأعمالهم ولكن الذي ارسلني هو الذي يلي ذلك منهم كل هذا في الانجيل الذي بأيدي النصارى وفيه أن المسيح قال يا رب قد علموا انك قد أرسلتني وقد ذكرت لهم اسمك فأخبر أن الله ربه وانه عبده ورسوله وفيه ان الله الواحد رب كل شيء ارسل من ارسل من البشر الى جميع العالم ليقبلوا الى الحق وفيه انه قال ان الاعمال التي اعمل هي الشاهدات لي بأن الله أرسلني الى

---

(١) هداية الحيارى، ص/١٣٥

هذا العالم وفيه ما ابعدني واتعبني ان احدثت شيئا من قبل نفسي ولكن اتكلم واجيب بما علمني ربي وقال ان الله مسحني وارسلني وانا عبد الله وانما اعبد الله الواحد ليوم الخلاص وقال ان الله عز و جل ما اكل ولا ياكل وما شرب ولا يشرب ولم ينم ولا ينام ولا ولد له ولا يلد ولا يولد ولا رآه احد ولا يراه احد الا مات وبهذا يظهر لك سر قوله تعالى في القرآن ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وامه صديقة كانا يأكلان الطعام تذكيرا للنصارى بما قال لهم المسيح وقال في دعائه لما سأل ربه أن يحي الميت انا أشكرك واحمدك لانك تجيب دعائي في هذا الوقت وفي كل وقت فأسألك ان تحيي هذا الميت ليعلم بنو اسرائيل انك ارسلتني وانك تجيب دعائي وفي الانجيل ان المسيح حين خرج من السامرية ولحق بجلجال قال لم يكرم أحد من الانبياء في وطنه فلم يزد على دعوى النبوة وفي انجيل لوقا لم يقتل احد من الانبياء في وطنه فيكف تقتلونني وفي انجيل مرقس ان رجلا أقبل الى المسيح وقال ايها المعلم الصالح أي خير اعمل لانال الحياة الدائمة فقال له المسيح لم قلت صالحا إنما الصالح الله وحده وقد عرفت الشروط لا تسرق ولا تزن ولا تشهد بالزور ولا تخن واكرم أباك وامك وفي انجيل يوحنا ان اليهود لما ارادوا قبضه رفع بصره الى السماء وقال قد دنا الوقت يا الهي فشرفني لديك واجعل لي سبيلا ان املك كل من ملكتني الحياة الدائمة ." (١)

" ٤ – الكتب الفقهية

١ – قواعد في رجوع المغرور على من غره

٢ – قواعد في السنة والبدعة وفي أن كل بدعة ضلالة

٣ – السياسة الشرعية لإصلاح الراعي والرعية

٤ – رسالة في فضائل الأئمة الأربعة وما امتاز به كل إمام من الفضيلة

٥ – قاعدة في مقدار الكفارة في اليمين نحو خمسين ورقة

٦ – قاعدة في لفظ الحقيقة والمجاز والبحث مع الآمدي نحو ثمانين ورقة

٧ – رسالة في ذبائح أهل الكتاب

٨ – رسالة في قوله تعالى وأن ليس للإنسان إلا ما سعى

٩ – رسالة في إهداء الثواب للنبي

١٠ – رسالة في قوله كما صليت على إبراهيم وفي أن المشبه به أعلى من المشبه

---

(١) هداية الحيارى، ص/١٤٦

١١ - رسالة أجوبة مسائل أصفهان

١٢ - رسالة أجوبة مسائل الأندلس

١٣ - رسالة جواب سؤال الرحبة

١٤ - رسالة أجوبة مسائل السلط

١٥ - رسالة في أرض الموات إذا أحياها ثم عادت هل تملك مرة أخرى

١٦ - رسالة في النهي عن أعياد النصارى

١٧ - قواعد في تطهر الأرض بالشمس والريح

١٨ - قواعد في مسائل من النذور والضمان

١٩ - قاعدة في المائعات والميتة إذا وقعت فيها نحو عشرين ورقة

٢٠ - قواعد في الوقف **وشروط** الوقف وفي إبداله بأجود منه وفي بيعه عند تعذر الإنتفاع ." [١]

"[افترض على العباد طاعة الرسول]

[شرح آية حسبك الله ومن اتبعك]

وأشهد أن محمدا عبده ورسوله وأمينه على وحيه وخيرته من خلقه وسفيره بينه وبين عباده المبعوث بالدين القويم والمنهج المستقيم أرسله الله رحمة للعالمين وإماما للمتقين وحجة على الخلائق أجمعين . أرسله على حين فترة من الرسل فهدى به إلى أقوم الطرق وأوضح السبل وافترض على العباد طاعته وتعزيره وتوقيره ومحبته والقيام بحقوقه وسد دون جنته الطرق فلن [ص ٣٧] ووضع عنه وزره وجعل الذلة والصغار على من خالف أمره . ففي " المسند " من حديث أبي منيب الجرشي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثت بالسيف بين يدي الساعة حتى يعبد الله وحده لا شريك له وجعل رزقي تحت ظل رمحي وجعل الذلة والصغار على من خالف أمري ومن تشبه بقوم فهو منهم وكما أن الذلة مضروبة على من خالف أمره فالعزة لأهل طاعته ومتابعته قال الله سبحانه ﴿ ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين ﴾ [آل عمران ١٣٩] . وقال تعالى : ﴿ ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ﴾ [المنافقون ٨] . وقال تعالى : ﴿ فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم وأنتم الأعلون والله معكم ﴾ [محمد : ٣٥] . وقال تعالى : ﴿ يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين ﴾ [الأنفال ٦٤] . أي الله وحده كافيك وكافي أتباعك فلا تحتاجون معه إلى أحد . وهنا تقديران أحدهما : أن تكون الواو عاطفة ل " من

---

(١) مؤلفات ابن تيمية، ص/٢٧

" على الكاف المجرورة ويجوز العطف على الضمير المجرور بدون إعادة الجار على المذهب المختار وشواهده كثيرة وشبه المنع منه واهية . والثاني : أن تكون الواو واو " مع " وتكون " من " في محل نصب عطفا على الموضع " فإن حسبك " في معنى " كافيك " أي الله يكفيك ويكفي من اتبعك كما تقول العرب : حسبك وزيدا درهم قال الشاعر إذا كانت الهيجاء وانشقت العصا فحسبك والضحاك سيف مهند [ص ٣٨] وفيها تقدير ثالث أن تكون " من " في موضع رفع بالابتداء أي ومن اتبعك من المؤمنين فحسبهم الله .

[الفرق بين الحسب والتأييد]

وفيها تقدير رابع وهو خطأ من جهة المعنى وهو أن تكون " من " في موضع رفع عطفا على اسم الله ويكون المعنى : حسبك الله وأتباعك وهذا وإن قاله بعض الناس فهو خطأ محض لا يجوز حمل الآية عليه فإن " الحسب " و " الكفاية " لله وحده كالتوكل والتقوى والعبادة قال الله تعالى : ﴿ وإن يريدوا أن يخدعوك فإن حسبك الله هو الذي أيدك بنصره وبالمؤمنين ﴾ [الأنفال ٦٢] . ففرق بين الحسب والتأييد فجعل الحسب له وحده وجعل التأييد له بنصره وبعباده وأثنى الله سبحانه على أهل التوحيد والتوكل من عباده حيث أفردوه بالحسب فقال تعالى: ﴿ الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل ﴾ [آل عمران ١٧٣] . ولم يقولوا : حسبنا الله ورسوله فإذا كان هذا قولهم ومدح الرب تعالى لهم بذلك فكيف يقول لرسوله الله وأتباعك حسبك وأتباعه قد أفردوا الرب تعالى بالحسب ولم يشركوا بينه وبين رسوله فيه فكيف يشرك بينهم وبينه في حسب رسوله ؟ هذا من أمحل المحال وأبطل الباطل ونظير هذا قوله تعالى : ﴿ ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله إنا إلى الله راغبون ﴾ [التوبة ٥٩] . فتأمل كيف جعل الإيتاء لله ولرسوله كما قال تعالى: ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه ﴾ [الحشر ٥٩] . وجعل الحسب له وحده فلم يقل وقالوا : حسبنا الله ورسوله بل جعله خالص حقه كما قال تعالى : ﴿ إنا إلى الله راغبون ﴾ [التوبة ٥٩] . ولم يقل وإلى رسوله بل جعل الرغبة إليه وحده كما قال تعالى : ﴿ فإذا فرغت فانصب وإلى ربك فارغب ﴾ [الانشراح ٨٧] . فالرغبة والتوكل والإنابة والحسب لله وحده كما أن العبادة والتقوى والسجود لله وحده والنذر والحلف لا يكون إلا لله سبحانه [ص ٣٩] ﴿ أليس الله بكاف عبده ﴾ [الزمر ٣٦] . فالحسب هو الكافي فأخبر سبحانه وتعالى أنه وحده كاف عبده فكيف يجعل أتباعه مع الله في هذه الكفاية ؟ والأدلة الدالة على بطلان هذا التأويل الفاسد أكثر من أن تذكر هاهنا . والمقصود أن بحسب متابعة الرسول

تكون العزة والكفاية والنصرة كما أن بحسب متابعته تكون الهداية والفلاح والنجاة فالله سبحانه علق سعادة الدارين بمتابعته وجعل شقاوة الدارين في مخالفته فلأتباعه الهدى والأمن والفلاح والعزة والكفاية والنصرة والولاية والتأييد وطيب العيش في الدنيا والآخرة ولمخالفيه الذلة والصغار والخوف والضلال والخذلان والشقاء في الدنيا والآخرة . وقد أقسم صلى الله عليه وسلم بأن لا يؤمن أحدكم حتى يكون هو أحب إليه من ولده ووالده والناس أجمعين وأقسم الله سبحانه بأن لا يؤمن من ل ا يحكمه في كل ما تنازع فيه هو وغيره ثم يرضى بحكمه ولا يجد في نفسه حرجا مما حكم به ثم يسلم له تسليما وينقاد له انقيادا . [ص ٤٠] وقال تعالى: ﴿ وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ﴾ [الأحزاب ٣٦] . فقطع سبحانه وتعالى التخيير بعد أمره وأمر رسوله فليس لمؤمن أن يختار شيئا بعد أمره صلى الله عليه وسلم بل إذا أمر فأمره حتم وإنما الخيرة في قول غيره إذا خفي أمره وكان ذلك الغير من أهل العلم به وبسنته فبهذه **الشروط** يكون قول غيره سائغ الاتباع لا واجب الاتباع فلا يجب على أحد اتباع قول أحد سواه بل غايته أنه يسوغ له اتباعه ولو ترك الأخذ بقول غيره لم يكن عاصيا لله ورسوله . فأين هذا ممن يجب على جميع المكلفين اتباعه ويحرم عليهم مخالفته ويجب عليهم ترك كل قول لقوله ؟ فلا حكم لأحد معه ولا قول لأحد معه كما لا تشريع لأحد معه وكل من سواه فإنما يجب اتباعه على قوله إذا أمر بما أمر به ونهى عما نهى عنه فكان مبلغا محضا ومخبرا لا منشئا ومؤسسا فمن أنشأ أقوالا وأسس قواعد بحسب فهمه وتأويله لم يجب على الأمة اتباعها ولا التحاكم إليها حتى تعرض على ما جاء به الرسول فإن طابقته ووافقته وشهد لها بالصحة قبلت حينئذ وإن خالفته وجب ردها واطراحها فإن لم يتبين فيها أحد الأمرين جعلت موقوفة وكان أحسن أحوالها أن يجوز الحكم والإفتاء بها وتركه وأما أنه يجب ويتعين فكلا ولما.

[المراد بالاختيار في وربك يخلق ما يشاء ويختار هو الاصطفاء]

وبعد فإن الله سبحانه وتعالى هو المنفرد بالخلق والاختيار من المخلوقات قال الله تعالى: ﴿ وربك يخلق ما يشاء ويختار ﴾ [القصص ٦٨] . وليس المراد هاهنا بالاختيار الإرادة التي يشير إليها المتكلمون بأنه الفاعل المختار – وهو سبحانه – كذلك ولكن ليس المراد بالاختيار هاهنا هذا المعنى وهذا الاختيار داخل في قوله يخلق ما يشاء فإنه لا يخلق إلا باختياره وداخل في قوله تعالى : ما يشاء فإن المشيئة هي الاختيار وإنما المراد بالاختيار هاهنا : الاجتباء والاصطفاء فهو اختيار بعد الخلق والاختيار العام اختيار قبل الخلق فهو أعم وأسبق وهذا أخص وهو متأخر فهو اختيار من الخلق والأول اختيار للخلق . وأصح

القولين أن الوقف التام على قوله ويختار.

[ما في ما كان لهم الخيرة للنفي]

ويكون ما كان لهم الخيرة نفيا أي ليس هذا الاختيار إليهم بل هو إلى الخالق وحده فكما أنه المنفرد بالخلق فهو المنفرد بالاختيار منه فليس لأحد أن يخلق ولا أن يختار سواه فإنه سبحانه أعلم بمواقع اختياره ومحال رضاه وما يصلح للاختيار مما لا يصلح له وغيره لا يشاركه في ذلك بوجه .

[الرد على من قال إن ما موصولة وهي مفعول ويختار]

وذهب بعض من لا تحقيق عنده ولا تحصيل إلى أن " ما " في قوله تعالى : ﴿ ما كان لهم الخيرة ﴾ موصولة وهي مفعول " ويختار " أي ويختار الذي لهم الخيرة وهذا باطل من وجوه . أحدها : أن الصلة حينئذ تخلو من العائد لأن " الخيرة " مرفوع بأنه اسم "كان " والخبر " لهم " فيصير المعنى : ويختار الأمر الذي كان الخيرة لهم وهذا التركيب محال من القول . فإن قيل يمكن تصحيحه بأن يكون العائد محذوفا ويكون التقدير ويختار الذي كان لهم الخيرة فيه أي ويختار الأمر الذي كان لهم الخيرة في اختياره . قيل هذا يفسد من وجه آخر وهو أن هذا ليس من المواضع التي يجوز فيها حذف العائد فإنه إنما يحذف مجرورا إذا جر بحرف جر الموصول بمثله مع اتحاد المعنى نحو قوله تعالى: ﴿ يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون ﴾ [المؤمنون ٣٣] ونظائره ولا يجوز أن يقال جاءني الذي مررت ورأيت الذي رغبت ونحوه . الثاني : أنه لو أريد هذا المعنى لنصب " الخيرة " وشغل فعل الصلة بضمير يعود على الموصول فكأنه يقول ويختار ما كان لهم الخيرة أي الذي كان هو عين الخيرة لهم وهذا لم يقرأ به أحد البتة مع أنه كان وجه الكلام على هذا التقدير . الثالث أن الله سبحانه يحكي عن الكفار اقتراحهم في الاختيار وإرادتهم [ص ٤٢] تكون الخيرة لهم ثم ينفي هذا سبحانه عنهم ويبين تفرده هو بالاختيار كما قال تعالى ﴿ وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم أهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا ورحمة ربك خير مما يجمعون ﴾ [الزخرف ٣٢ . ٣١] فأنكر عليهم سبحانه تخيرهم عليه وأخبر أن ذلك ليس إليهم بل إلى الذي قسم بينهم معايشهم المتضمنة لأرزاقهم ومدد آجالهم وكذلك هو الذي يقسم فضله بين أهل الفضل على حسب علمه بمواقع الاختيار ومن يصلح له ممن لا يصلح وهو الذي رفع بعضهم فوق بعض درجات وقسم بينهم معايشهم ودرجات التفضيل فهو القاسم ذلك وحده لا غيره وهكذا هذه الآية بين فيها انفراده بالخلق والاختيار وأنه سبحانه أعلم بمواقع اختياره كما قال تعالى: ﴿ وإذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل

ما أوتي رسل الله الله أعلم حيث يجعل رسالته ﴾ [الأنعام ١٢٤] أي الله أعلم بالمحل الذي يصلح لاصطفائه وكرامته وتخصيصه بالرسالة والنبوة دون غيره . الرابع أنه نزه نفسه سبحانه عما اقتضاه شركهم من اقتراحهم واختيارهم فقال ﴿ ما كان لهم الخيرة سبحان الله وتعالى عما يشركون ﴾ [القصص ٦٨] ولم يكن شركهم مقتضيا لإثبات خالق سواه حتى نزه نفسه عنه فتأمله فإنه في غاية اللطف . الخامس أن هذا نظير قوله تعالى في [الحج ٧٣ - ٧٦] : ﴿ إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب ما قدروا الله حق قدره إن الله لقوي عزيز ﴾ ثم قال ﴿ الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس إن الله سميع بصير يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم وإلى الله ترجع الأمور ﴾ وهذا نظير قوله في [القصص ٦٩] ﴿ وربك يعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون ﴾ ونظير قوله في [الأنعام ١٢٤] ﴿ الله أعلم حيث يجعل رسالته ﴾ فأخبر في ذلك كله عن علمه [ص ٤٣] دون غيرها فتدبر السياق في هذه الآيات تجده متضمنا لهذا المعنى زائدا عليه والله أعلم . السادس أن هذه الآية مذكورة عقيب قوله ﴿ ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين فعميت عليهم الأنباء يومئذ فهم لا يتساءلون فأما من تاب وآمن وعمل صالحا فعسى أن يكون من المفلحين وربك يخلق ما يشاء ويختار ﴾ [القصص ٦٥ - ٦٨] فكما خلقهم وحده سبحانه اختار منهم من تاب وآمن وعمل صالحا فكانوا صفوته من عباده وخيرته من خلقه وكان هذا الاختيار راجعا إلى حكمته وعلمه سبحانه لمن هو أهل له لا إلى اختيار هؤلاء المشركين واقتراحهم فسبحان الله وتعالى عما يشركون .." (١)

"[لا سنة قبل الخطبة]

وكان إذا فرغ بلال من الأذان أخذ النبي صلى الله عليه وسلم في الخطبة ولم يقم أحد يركع ركعتين البتة ولم يكن الأذان إلا واحدا وهذا يدل على أن الجمعة كالعيد لا سنة لها قبلها وهذا أصح قولي العلماء وعليه تدل السنة فإن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخرج من بيته فإذا رقي المنبر أخذ بلال في أذان الجمعة فإذا أكمله أخذ النبي صلى الله عليه وسلم في الخطبة من غير فصل وهذا كان رأي عين فمتى كانوا يصلون السنة ؟ ومن ظن أنهم كانوا إذا فرغ بلال رضي الله عنه من الأذان قاموا كلهم فركعوا ركعتين فهو أجهل الناس بالسنة وهذا الذي ذكرناه من أنه لا سنة قبلها هو مذهب مالك وأحمد في المشهور عنه وأحد الوجهين لأصحاب الشافعي . والذين قالوا : إن لها سنة منهم من احتج أنها ظهر مقصورة فيثبت لها أحكام الظهر وهذه حجة ضعيفة جدا فإن الجمعة صلاة مستقلة بنفسها تخالف الظهر في الجهر والعدد والخطبة

---

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد . مشكول وموافق للمطبوع، ٣٦/١

والشروط المعتبرة لها وتوافقها في الوقت وليس إلحاق مسألة النزاع بموارد الاتفاق أولى من إلحاقها بموارد الافتراق بل إلحاقها بموارد الافتراق أولى لأنها أكثر مما اتفقا فيه . ومنهم من أثبت السنة لها هنا بالقياس على الظهر وهو أيضا قياس فاسد فإن السنة ما كان ثابتا عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو سنة خلفائه الراشدين وليس في مسألتنا شيء من ذلك ولا يجوز إثبات السنن في مثل هذا بالقياس [ص ٤١٨] صلى الله عليه وسلم فإذا لم يفعله ولم يشرعه كان تركه هو السنة ونظير هذا أن يشرع لصلاة العيد سنة قبلها أو بعدها بالقياس فلذلك كان الصحيح أنه لا يسن الغسل للمبيت بمزدلفة ولا لرمي الجمار ولا للطواف ولا للكسوف ولا للاستسقاء لأن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه لم يغتسلوا لذلك مع فعلهم لهذه العبادات . ومنهم من احتج بما ذكره البخاري في " صحيحه " فقال باب الصلاة قبل الجمعة وبعدها : حدثنا عبد الله بن يوسف أنبأنا مالك عن نافع عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي قبل الظهر ركعتين وبعدها ركعتين وبعد المغرب ركعتين في بيته وقبل العشاء ركعتين وكان لا يصلي بعد الجمعة حتى ينصرف فيصلي ركعتين وهذا لا حجة فيه ولم يرد به البخاري إثبات السنة قبل الجمعة وإنما مراده أنه هل ورد في الصلاة قبلها أو بعدها شيء ؟ ثم ذكر هذا الحديث أي أنه لم يرو عنه فعل السنة إلا بعدها ولم يرد قبلها شيء . وهذا نظير ما فعل في كتاب العيدين فإنه قال باب الصلاة قبل العيد وبعدها وقال أبو المعلى : سمعت سعيدا عن ابن عباس أنه كره الصلاة قبل العيد . ثم ذكر حديث سعيد بن جبير عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج يوم الفطر فصلى ركعتين لم يصل قبلهما ولا بعدهما ومعه بلال الحديث . [ص ٤١٩] وذكر للعيد حديثا دالا على أنه لا تشرع الصلاة قبلها ولا بعدها فدل على أن مراده من الجمعة كذلك . وقد ظن بعضهم أن الجمعة لما كانت بدلا عن الظهر - وقد ذكر في الحديث السنة قبل الظهر وبعدها - دل على أن الجمعة كذلك وإنما قال وكان لا يصلي بعد الجمعة حتى ينصرف بيانا لموضع صلاة السنة بعد الجمعة وأنه بعد الانصراف وهذا الظن غلط منه لأن البخاري قد ذكر في باب التطوع بعد المكتوبة حديث ابن عمر رضي الله عنه صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سجدتين قبل الظهر وسجدتين بعد الظهر وسجدتين بعد المغرب وسجدتين بعد العشاء وسجدتين بعد الجمعة فهذا صريح في أن الجمعة عند الصحابة صلاة مستقلة بنفسها غير الظهر وإلا لم يحتج إلى ذكرها لدخولها تحت اسم الظهر فلما لم يذكر لها سنة إلا بعدها علم أنه لا سنة لها قبلها . ومنهم من احتج بما رواه ابن ماجه في " سننه " عن أبي هريرة وجابر قال جاء سليك الغطفاني ورسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب فقال له أصليت ركعتين قبل أن تجيء ؟ " قال لا . قال " فصل ركعتين وتجوز فيهما وإسناده ثقات . قال

أبو البركات ابن تيمية : وقوله قبل أن تجيء يدل عن أن هاتين الركعتين سنة الجمعة وليستا تحية المسجد . قال شيخنا حفيده أبو العباس وهذا غلط والحديث المعروف في " الصحيحين " عن جابر قال دخل رجل يوم الجمعة ورسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب فقال أصليت قال لا . قال فصل ركعتين [ص ٤٢٠] وقال إذا جاء أحدكم الجمعة والإمام يخطب فليركع ركعتين وليتجوز فيهما فهذا هو المحفوظ في هذا الحديث وأفراد ابن ماجه في الغالب غير صحيحة هذا معنى كلامه . وقال شيخنا أبو الحجاج الحافظ المزي : هذا تصحيف من الرواة إنما هو أصليت قبل أن تجلس فغلط فيه الناسخ . وقال وكتاب ابن ماجه إنما تداولته شيوخ لم يعتنوا به بخلاف صحيحي البخاري ومسلم فإن الحفاظ تداولوهما واعتنوا بضبطهما وتصحيحهما قال ولذلك وقع فيه أغلاط وتصحيف . قلت : ويدل على صحة هذا أن الذين اعتنوا بضبط سنن الصلاة قبلها وبعدها وصنفوا في ذلك من أهل الأحكام والسنن وغيرها لم يذكر واحد منهم هذا الحديث في سنة الجمعة قبلها وإنما ذكروه في استحباب فعل تحية المسجد والإمام على المنبر واحتجوا به على من منع من فعلها في هذه الحال فلو كانت هي سنة الجمعة لكان ذكرها هناك والترجمة عليها وحفظها وشهرتها أولى من تحية المسجد . ويدل عليه أيضا أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يأمر بهاتين الركعتين إلا الداخل لأجل أنها تحية المسجد . ولو كانت سنة الجمعة لأمر بها القاعدين أيضا ولم يخص بها الداخل وحده . ومنهم من احتج بما رواه أبو داود في " سننه " قال حدثنا مسدد قال حدثنا إسماعيل حدثنا أيوب عن نافع قال كان ابن عمر يطيل الصلاة قبل الجمعة ويصلي بعدها ركعتين في بيته وحدث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك . وهذا لا حجة فيه على أن للجمعة سنة قبلها وإنما أراد [ص ٤٢١] صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك أنه كان يصلي الركعتين بعد الجمعة في بيته لا يصليهما في المسجد وهذا هو الأفضل فيهما كما ثبت في " الصحيحين " عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي بعد الجمعة ركعتين في بيته وفي " السنن " عن ابن عمر أنه إذا كان بمكة فصلى الجمعة تقدم فصلى ركعتين ثم تقدم فصلى أربعا وإذا كان بالمدينة صلى الجمعة ثم رجع إلى بيته فصلى ركعتين ولم يصل بالمسجد فقيل له فقال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يفعل ذلك . وأما إطالة ابن عمر الصلاة قبل الجمعة فإنه تطوع مطلق وهذا هو الأولى لمن جاء إلى الجمعة أن يشتغل بالصلاة حتى يخرج الإمام كما تقدم من حديث أبي هريرة ونبيشة الهذلي عن النبي صلى الله عليه وسلم . قال أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم من اغتسل يوم الجمعة ثم أتى المسجد فصلى ما قدر له ثم أنصت حتى يفرغ الإمام من خطبته ثم يصلي معه غفر له ما بينه وبين الجمعة الأخرى وفضل ثلاثة أيام وفي

حديث نبيشة الهذلي : إن المسلم إذا اغتسل يوم الجمعة ثم أقبل إلى المسجد لا يؤذي أحدا فإن لم يجد الإمام خرج صلى ما بدا له وإن وجد الإمام خرج جلس فاستمع وأنصت حتى يقضي الإمام جمعته وكلامه إن لم يغفر له في جمعته تلك ذنوبه كلها أن تكون كفارة للجمعة التي تليها هكذا كان هدي الصحابة رضي الله عنهم . قال ابن المنذر : روينا عن ابن عمر : أنه كان يصلي قبل الجمعة ثنتي عشرة ركعة . [ص ٤٢٢] ابن عباس أنه كان يصلي ثمان ركعات . وهذا دليل على أن ذلك كان منهم من باب التطوع المطلق ولذلك اختلف في العدد المروي عنهم في ذلك وقال الترمذي في " الجامع " : وروي عن ابن مسعود أنه كان يصلي قبل الجمعة أربعا وبعدها أربعا وإليه ذهب ابن المبارك والثوري . وقال إسحاق بن إبراهيم بن هانئ النيسابوري : رأيت أبا عبد الله إذا كان يوم الجمعة يصلي إلى أن يعلم أن الشمس قد قاربت أن تزول فإذا قاربت أمسك عن الصلاة حتى يؤذن المؤذن فإذا أخذ في الأذان قام فصلى ركعتين أو أربعا يفصل بينهما بالسلام فإذا صلى الفريضة انتظر في المسجد ثم يخرج منه فيأتي بعض المساجد التي بحضرة الجامع فيصلي فيه ركعتين ثم يجلس وربما صلى أربعا ثم يجلس ثم يقوم فيصلي ركعتين أخريين فتلك ست ركعات على حديث علي وربما صلى بعد الست ستا أخر أو أقل أو أكثر . وقد أخذ من هذا بعض أصحابه رواية أن للجمعة قبلها سنة ركعتين أو أربعا وليس هذا بصريح بل ولا ظاهر فإن أحمد كان يمسك عن الصلاة في وقت النهي فإذا زال وقت النهي قام فأتم تطوعه إلى خروج الإمام فربما أدرك أربعا وربما لم يدرك إلا ركعتين . ومنهم من احتج على ثبوت السنة قبلها بما رواه ابن ماجه في " سننه " حدثنا محمد بن يحيى حدثنا يزيد بن عبد ربه حدثنا بقية عن مبشر بن عبيد عن حجاج بن أرطأة عن عطية العوفي عن ابن عباس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يركع قبل الجمعة أربعا لا يفصل بينها في شيء منها قال ابن ماجه [ص ٤٢٣] فذكره . وهذا الحديث فيه عدة بلايا إحداها : بقية بن الوليد : إمام المدلسين وقد عنعنه ولم يصرح بالسماع . الثانية مبشر بن عبيد المنكر الحديث . وقال عبد الله بن أحمد : سمعت أبي يقول شيخ كان يقال له مبشر بن عبيد كان بحمص أظنه كوفيا روى عنه بقية وأبو المغيرة أحاديثه أحاديث موضوعة كذب . وقال الدارقطني : مبشر بن عبيد متروك الحديث أحاديثه لا يتابع عليها . الثالثة : الحجاج بن أرطأة الضعيف المدلس . الرابعة عطية العوفي قال البخاري : كان هشيم يتكلم فيه وضعفه أحمد وغيره .

ذكر بعض الأحاديث المقلوبة

وقال البيهقي : عطية العوفي لا يحتج به ومبشر بن عبيد الحمصي منسوب إلى وضع الحديث والحجاج بن أرطأة لا يحتج به . قال بعضهم ولعل الحديث انقلب على بعض هؤلاء الثلاثة الضعفاء لعدم ضبطهم

وإتقانهم فقال قبل الجمعة أربعا وإنما هو بعد الجمعة فيكون موافقا لما ثبت في الصحيح " ونظير هذا : قول الشافعي في رواية عبد الله بن عمر العمري : للفارس سهمان وللراجل سهم قال الشافعي : كأنه سمع نافعا يقول للفرس سهمان وللراجل سهم فقال للفارس سهمان وللراجل سهم . حتى يكون موافقا لحديث أخيه عبيد الله قال وليس يشك أحد من أهل العلم في تقديم عبيد الله بن عمر على أخيه عبد الله في الحفظ . قلت : ونظير هذا ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية في حديث أبي هريرة لا تزال جهنم يلقى فيها وهي تقول هل من مزيد ؟ حتى يضع رب العزة فيها قدمه فيزوي بعضها إلى بعض وتقول قط قط . وأما الجنة فينشئ الله لها خلقا [ص ٤٢٤] فقال أما النار فينشئ الله لها خلقا . قلت : ونظير هذا حديث عائشة إن بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم وهو في " الصحيحين " فانقلب على بعض الرواة فقال ابن أم مكتوم يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن بلال ونظيره أيضا عندي حديث أبي هريرة إذا صلى أحدكم فلا يبرك كما يبرك البعير وليضع يديه قبل ركبتيه وأظنه وهم – والله أعلم – فيما قاله رسوله الصادق المصدوق " وليضع ركبتيه قبل يديه " . كما قال وائل بن حجر : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه وقال الخطابي وغيره وحديث وائل بن حجر أصح من حديث أبي هريرة . وقد سبقت المسألة مستوفاة في هذا الكتاب والحمد لله .

[السنة بعد الجمعة]

وكان صلى الله عليه وسلم إذا صلى الجمعة دخل إلى منزله فصلى ركعتين سنتها [ص ٤٢٥] وأمر من صلاها أن يصلي بعدها أربعا . قال شيخنا أبو العباس ابن تيمية : إن صلى في المسجد صلى أربعا وإن صلى في بيته صلى ركعتين . قلت وعلى هذا تدل الأحاديث وقد ذكر أبو داود عن ابن عمر أنه كان إذا صلى في المسجد صلى أربعا وإذا صلى في بيته صلى ركعتين . وفي " الصحيحين " : عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بعد الجمعة ركعتين في بيته وفي " صحيح مسلم " عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم إذا صلى أحدكم الجمعة فليصل بعدها أربع ركعات والله أعلم .." (١)

"فصل في هديه صلى الله عليه وسلم في سفره وعبادته فيه

كانت أسفاره صلى الله عليه وسلم دائرة بين أربعة أسفار سفره لهجرته وسفره للجهاد وهو أكثرها وسفره للعمرة وسفره للحج . [ص ٤٤٥] وكان إذا أراد سفرا أقرع بين نسائه فأيتهن خرج سهمها سافر بها معه ولما حج سافر بهن جميعا . وكان إذا سافر خرج من أول النهار وكان يستحب الخروج يوم الخميس ودعا

---

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد. مشكول وموافق للمطبوع، ٤١٧/١

الله تبارك وتعالى أن يبارك لأمته في بكورها وكان إذا بعث سرية أو جيشا بعثهم من أول النهار وأمر المسافرين إذا كانوا ثلاثة أن يؤمروا أحدهم ونهى أن يسافر الرجل وحده وأخبر أن الراكب شيطان والراكبان شيطانان والثلاثة ركب وذكر عنه أنه كان يقول حين ينهض للسفر اللهم إليك توجهت وبك اعتصمت اللهم اكفني ما أهمني وما لا أهتم به اللهم زودني التقوى واغفر لي ذنبي ووجهني للخير أينما توجهت [ص ٤٤٦] وكان إذا قدمت إليه دابته ليركبها يقول بسم الله حين يضع رجله في الركاب وإذا استوى على ظهرها قال الحمد لله الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وإنا إلى ربنا لمنقلبون ثم يقول الحمد لله الحمد لله الحمد لله ثم يقول الله أكبر الله أكبر الله أكبر ثم يقول سبحانك إني ظلمت نفسي فاغفر لي إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت وكان يقول (اللهم إنا نسألك في سفرنا هذا البر والتقوى ومن العمل ما ترضى اللهم هون علينا سفرنا هذا واطو عنا بعده اللهم أنت الصاحب في السفر والخليفة في الأهل اللهم إني أعوذ بك من وعثاء السفر وكآبة المنقلب وسوء المنظر في الأهل والمال وإذا رجع قالهن وزاد فيهن آيبون تائبون عابدون لربنا حامدون وكان هو وأصحابه إذا علوا الثنايا كبروا وإذا هبطوا الأودية سبحوا . وكان إذا أشرف على قرية يريد دخولها يقول اللهم رب السموات السبع وما أظللن ورب الأرضين السبع وما أقللن ورب الشياطين وما أضللن ورب الرياح وما ذرين أسألك خير هذه القرية وخير أهلها وأعوذ بك من شرها وشر أهلها وشر ما فيها [ص ٤٤٧] وذكر عنه أنه كان يقول اللهم إني أسألك من خير هذه القرية . وخير ما جمعت فيها وأعوذ بك من شرها وشر ما جمعت فيها اللهم ارزقنا جناها وأعذنا من وباها وحببنا إلى أهلها وحبب صالحي أهلها إلينا

[مبحث في قصر الصلاة]

وكان يقصر الرباعية فيصليها ركعتين من حين يخرج مسافرا إلى أن يرجع إلى المدينة ولم يثبت عنه أنه أتم الرباعية في سفره ألبتة وأما حديث عائشة : أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقصر في السفر ويتم ويفطر ويصوم فلا يصح . وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يقول هو كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى وقد روي كان يقصر وتتم الأول بالياء آخر الحروف والثاني بالتاء المثناة من فوق وكذلك يفطر وتصوم أي تأخذ هي بالعزيمة في الموضعين قال شيخنا ابن تيمية : وهذا باطل ما كانت أم المؤمنين [ص ٤٤٨] صلى الله عليه وسلم وجميع أصحابه فتصلي خلاف صلاتهم كيف والصحيح عنها أنها قالت إن الله فرض الصلاة ركعتين ركعتين فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المدينة زيد في صلاة الحضر وأقرت صلاة السفر فكيف يظن بها مع ذلك أن تصلي بخلاف صلاة النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين

معه . قلت : وقد أتمت عائشة بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن عباس وغيره إنها تأولت كما تأول عثمان وإن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقصر دائما فركب بعض الرواة من الحديثين حديثا وقال فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقصر وتتم هي فغلط بعض الرواة فقال كان يقصر ويتم أي هو . والتأويل الذي تأولته قد اختلف فيه فقيل ظنت أن القصر **مشروط** بالخوف في السفر فإذا زال الخوف زال سبب القصر وهذا التأويل غير صحيح فإن النبي صلى الله عليه وسلم سافر آمنا وكان يقصر الصلاة والآية قد أشكلت على عمر وعلى غيره فسأل عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فأجابه بالشفاء وأن هذا صدقة من الله وشرع شرعه للأمة وكان هذا بيان أن حكم المفهوم غير مراد [ص ٤٤٩] يقال إن الآية اقتضت قصرا يتناول قصر الأركان بالتخفيف وقصر العدد بنقصان ركعتين وقيد ذلك بأمرين الضرب في الأرض والخوف فإذا وجد الأمران أبيح القصران فيصلون صلاة الخوف مقصورة عددها وأركانها وإن انتفى الأمران فكانوا آمنين مقيمين انتفى القصران فيصلون صلاة تامة كاملة وإن وجد أحد السببين ترتب عليه قصره وحده فإذا وجد الخوف والإقامة قصرت الأركان واستوفي العدد وهذا نوع قصر وليس بالقصر المطلق في الآية فإن وجد السفر والأمن قصر العدد واستوفي الأركان وسميت صلاة أمن وهذا نوع قصر وليس بالقصر المطلق وقد تسمى هذه الصلاة مقصورة باعتبار نقصان العدد وقد تسمى تامة باعتبار إتمام أركانها وأنها لم تدخل في قصر الآية والأول اصطلاح كثير من الفقهاء المتأخرين والثاني يدل عليه كلام الصحابة كعائشة وابن عباس وغيرهما قالت عائشة : فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المدينة زيد في صلاة الحضر وأقرت صلاة السفر فهذا يدل على أن صلاة السفر عندها غير مقصورة من أربع وإنما هي مفروضة كذلك وأن فرض المسافر ركعتان . وقال ابن عباس : فرض الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضر أربعا وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة متفق على حديث عائشة وانفرد مسلم بحديث ابن عباس . وقال عمر رضي الله عنه صلاة السفر ركعتان والجمعة ركعتان والعيد ركعتان تمام غير قصر على لسان محمد صلى الله عليه وسلم وقد خاب من افترى [ص ٤٥٠] عمر رضي الله عنه وهو الذي سأل النبي صلى الله عليه وسلم ما بالنا نقصر وقد أمنا ؟ فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة تصدق بها الله عليكم فاقبلوا صدقته ولا تناقض بين حديثيه فإن النبي صلى الله عليه وسلم لما أجابه بأن هذه صدقة الله عليكم ودينه اليسر السمح علم عمر أنه ليس المراد من الآية قصر العدد كما فهمه كثير من الناس فقال صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر . وعلى هذا فلا دلالة في الآية على أن قصر العدد مباح منفي عنه الجناح فإن شاء المصلي فعله وإن شاء أتم . وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يواظب في

أسفاره على ركعتين ركعتين ولم يربع قط إلا شيئا فعله في بعض صلاة الخوف كما سنذكره هناك ونبين ما فيه إن شاء الله تعالى . وقال أنس خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة إلى مكة فكان يصلي ركعتين ركعتين حتى رجعنا إلى المدينة متفق عليه . ولما بلغ عبد الله بن مسعود أن عثمان بن عفان صلى بمنى أربع ركعات قال إنا لله وإنا إليه راجعون صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنى ركعتين وصليت مع أبي بكر بمنى ركعتين وصليت مع عمر بن الخطاب بمنى ركعتين فليت حظي من أربع ركعات ركعتان متقبلتان [ص ٤٥١] ابن مسعود ليسترجع من فعل عثمان أحد الجائزين المخير بينهما بل الأولى على قول وإنما استرجع لما شاهده من مداومة النبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه على صلاة ركعتين في السفر . وفي " صحيح البخاري " عن ابن عمر رضي الله عنه قال صحبت رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان في السفر لا يزيد على ركعتين وأبا بكر وعمر وعثمان . يعني في صدر خلافة عثمان وإلا فعثمان قد أتم في آخر خلافته وكان ذلك أحد الأسباب التي أنكرت عليه . وقد خرج لفعله تأويلات أحدها : أن الأعراب كانوا قد حجوا تلك السنة فأراد أن يعلمهم أن فرض الصلاة أربع لئلا يتوهموا أنها ركعتان في الحضر والسفر ورد هذا التأويل بأنهم كانوا أحرى بذلك في حج النبي صلى الله عليه وسلم فكانوا حديثي عهد بالإسلام والعهد بالصلاة قريب ومع هذا فلم يربع بهم النبي صلى الله عليه وسلم . التأويل الثاني : أنه كان إماما للناس والإمام حيث نزل فهو عمله ومحل ولايته فكأنه وطنه ورد هذا التأويل بأن إمام الخلائق على الإطلاق رسول الله صلى الله عليه وسلم كان هو أولى بذلك وكان هو الإمام المطلق ولم يربع . التأويل الثالث أن منى كانت قد بنيت وصارت قرية كثر فيها المساكن في عهده ولم يكن ذلك في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بل كانت فضاء ولهذا قيل [ص ٤٥٢] بمنى بيتا يظلك من الحر ؟ فقال لا . منى مناخ من سبق فتأول عثمان أن القصر إنما يكون في حال السفر . ورد هذا التأويل بأن النبي صلى الله عليه وسلم أقام بمكة عشرا يقصر الصلاة . التأويل الرابع أنه أقام بها ثلاثا وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم يقيم المهاجر بعد قضاء نسكه ثلاثا فسماه مقيما والمقيم غير مسافر ورد هذا التأويل بأن هذه إقامة مقيدة في أثناء السفر ليست بالإقامة التي هي قسيم السفر وقد أقام صلى الله عليه وسلم بمكة عشرا يقصر الصلاة وأقام بمنى بعد نسكه أيام الجمار الثلاث يقصر الصلاة . التأويل الخامس أنه كان قد عزم على الإقامة والاستيطان بمنى واتخاذها دار الخلافة فلهذا أتم ثم بدا له أن يرجع إلى المدينة وهذا التأويل أيضا مما لا يقوى فإن عثمان رضي الله عنه من المهاجرين الأولين وقد منع صلى الله عليه وسلم المهاجرين من الإقامة بمكة بعد نسكهم ورخص لهم فيها ثلاثة أيام فقط فلم يكن عثمان ليقيم بها وقد منع النبي صلى الله عليه

وسلم من ذلك وإنما رخص فيها ثلاثا وذلك لأنهم تركوها لله وما ترك لله فإنه لا يعاد فيه ولا يسترجع ولهذا منع النبي صلى الله عليه وسلم من شراء المتصدق لصدقته وقال لعمر : لا تشترها ولا تعد في صدقتك [ص ٤٥٣] فجعله عائدا في صدقته مع أخذها بالثمن . التأويل السادس أنه كان قد تأهل بمنى والمسافر إذا أقام في موضع وتزوج فيه أو كان له به زوجة أتم ويروى في ذلك حديث مرفوع عن النبي صلى الله عليه وسلم . فروى عكرمة بن إبراهيم الأزدي عن ابن أبي ذباب عن أبيه قال صلى عثمان بأهل منى أربعا وقال يا أيها الناس لما قدمت تأهلت بها وإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إذا تأهل الرجل ببلدة فإنه يصلي بها صلاة مقيم رواه الإمام أحمد رحمه الله في " مسنده " وعبد الله بن الزبير الحميدي في " مسنده " أيضا وقد أعله البيهقي بانقطاعه وتضعيفه عكرمة بن إبراهيم . قال أبو البركات بن تيمية : ويمكن المطالبة بسبب الضعف فإن البخاري ذكره في " تاريخه " ولم يطعن فيه وعادته ذكر الجرح والمجروحين وقد نص أحمد وابن عباس قبله أن المسافر إذا تزوج لزمه الإتمام وهذا قول أبي حنيفة ومالك وأصحابهما وهذا أحسن ما اعتذر به عن عثمان . وقد اعتذر عن عائشة أنها كانت أم المؤمنين فحيث نزلت كان وطنها وهو أيضا اعتذار ضعيف فإن النبي صلى الله عليه وسلم أبو المؤمنين أيضا وأمومة أزواجه فرع عن أبوته ولم يكن يتم لهذا السبب . وقد روى هشام بن عروة عن أبيه أنها كانت تصلي في السفر أربعا فقلت لها : لو صليت ركعتين فقالت يا ابن أختي إنه لا يشق علي [ص ٤٥٤] قال الشافعي رحمه الله لو كان فرض المسافر ركعتين لما أتمها عثمان ولا عائشة ولا ابن مسعود ولم يجز أن يتمها مسافر مع مقيم وقد قالت عائشة : كل ذلك قد فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم أتم وقصر ثم روي عن إبراهيم بن محمد عن طلحة بن عمرو عن عطاء بن أبي رباح عن عائشة قالت كل ذلك فعل النبي صلى الله عليه وسلم قصر الصلاة في السفر وأتم . قال البيهقي : وكذلك رواه المغيرة بن زياد عن عطاء وأصح إسناد فيه ما أخبرنا أبو بكر الحارثي عن الدارقطني عن المحاملي حدثنا سعيد بن محمد بن ثواب حدثنا أبو عاصم حدثنا عمر بن سعيد عن عطاء عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقصر في الصلاة ويتم ويفطر ويصوم قال الدارقطني : وهذا إسناد صحيح . ثم ساق من طريق أبي بكر النيسابوري عن عباس الدوري أنبأنا أبو نعيم حدثنا العلاء بن زهير حدثني عبد الرحمن بن الأسود عن عائشة أنها اعتمرت مع النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة إلى مكة حتى إذا قدمت مكة قالت يا رسول الله بأبي أنت وأمي قصرت وأتممت وصمت وأفطرت . قال أحسنت يا عائشة وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يقول هذا الحديث كذب على عائشة ولم تكن عائشة لتصلي بخلاف صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وسائر الصحابة وهي تشاهدهم

يقصرون ثم تتم هي وحدها بلا موجب . كيف وهي القائلة [ص ٤٥٥] فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فزيد في صلاة الحضر وأقرت صلاة السفر فكيف يظن أنها تزيد على ما فرض الله وتخالف رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه . قال الزهري لعروة لما حدثه عنها بذلك فما شأنها كانت تتم الصلاة ؟ فقال تأولت كما تأول عثمان . فإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم قد حسن فعلها وأقرها عليه فما للتأويل حينئذ وجه ولا يصح أن يضاف إتمامها إلى التأويل على هذا التقدير وقد أخبر ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يزيد في السفر على ركعتين ولا أبو بكر ولا عمر . أفيظن بعائشة أم المؤمنين مخالفتهم وهي تراهم يقصرون ؟ وأما بعد موته صلى الله عليه وسلم فإنها أتمت كما أتم عثمان وكلاهما تأول تأويلا والحجة في روايتهم لا في تأويل الواحد منهم مع مخالفة غيره له والله أعلم . وقد قال أمية بن خالد لعبد الله بن عمر إنا نجد صلاة الحضر وصلاة الخوف في القرآن ولا نجد صلاة السفر في القرآن ؟ فقال له ابن عمر يا أخي إن الله بعث محمدا صلى الله عليه وسلم ولا نعلم شيئا فإنما نفعل كما رأينا محمدا صلى الله عليه وسلم يفعل وقد قال أنس خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى مكة فكان يصلي ركعتين ركعتين حتى رجعنا إلى المدينة وقال ابن عمر : صحبت رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان لا يزيد في السفر على ركعتين وأبا بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم وهذه كلها أحاديث صحيحة . [ص ٤٥٦]." (١)

"فصل [حكم من نقض العهد وأقر به الباقون]

وكان هديه صلى الله عليه وسلم أنه إذا صالح قوما فنقض بعضهم عهده وصلحه وأقرهم الباقون ورضوا به غزا الجميع وجعلهم كلهم ناقضين كما فعل بقريظة ، والنضير ، وبني قينقاع وكما فعل في أهل مكة ، فهذه سنته في أهل العهد وعلى هذا ينبغي أن يجري الحكم في أهل الذمة كما صرح به الفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم وخالفهم أصحاب الشافعي ، فخصوا نقض العهد بمن نقضه خاصة دون من رضي به وأقر عليه وفرقوا بينهما بأن عقد الذمة أقوى وآكد ولهذا كان موضوعا على التأبيد بخلاف عقد الهدنة والصلح . والأولون يقولون لا فرق بينهما ، وعقد الذمة لم يوضع للتأبيد بل بشرط استمرارهم ودوامهم على التزام ما فيه فهو كعقد الصلح الذي وضع للهدنة بشرط التزامهم أحكام ما وقع عليه العقد قالوا : والنبي صلى الله عليه وسلم لم يوقت عقد الصلح والهدنة بينه وبين اليهود لما قدم المدينة ، بل أطلقه ما داموا كافين عنه غير محاربين له فكانت تلك ذمتهم غير أن الجزية لم يكن نزل فرضها بعد فلما نزل فرضها ، ازداد ذلك

---

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد . مشكول وموافق للمطبوع، ٤٤٤/١

إلى الشروط المشترطة في العقد ولم يغير حكمه وصار [ص ١٢٤] نقض بعضهم العهد وأقرهم الباقون ورضوا بذلك ولم يعلموا به المسلمين صاروا في ذلك كنقض أهل الصلح وأهل العهد والصلح سواء في هذا المعنى ، ولا فرق بينهما فيه وإن افترقا من وجه آخر يوضح هذا أن المقر الراضي الساكت إن كان باقيا على عهده وصلحه لم يجز قتاله ولا قتله في الموضعين وإن كان بذلك خارجا عن عهده وصلحه راجعا إلى حاله الأولى قبل العهد والصلح لم يفترق الحال بين عقد الهدنة وعقد الذمة في ذلك فكيف يكون عائدا إلى حاله في موضع دون موضع هذا أمر غير معقول . توضيحه أن تجدد أخذ الجزية منه لا يوجب له أن يكون موفيا بعهده مع رضاه وممالأته ومواطأته لمن نقض وعدم الجزية يوجب له أن يكون ناقضا غادرا غير موف بعهده هذا بين الامتناع . فالأقوال ثلاثة النقض في الصورتين وهو الذي دلت عليه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في الكفار وعدم النقض في الصورتين وهو أبعد الأقوال عن السنة والتفريق بين الصورتين والأولى أصوبها ، وبالله التوفيق . وبهذا القول أفتينا ولي الأمر لما أحرقت النصارى أموال المسلمين بالشام ودورهم وراموا إحراق جامعهم الأعظم حتى أحرقوا منارته وكاد – لولا دفع الله – أن يحترق كله وعلم بذلك من علم من النصارى ، وواطئوا عليه وأقروه ورضوا به ولم يعلموا ولي الأمر فاستفتى فيهم ولي الأمر من حضره من الفقهاء فأفتيناه بانتقاض عهد من فعل ذلك وأعان عليه بوجه من الوجوه أو رضي به وأقر عليه وأن حده القتل حتما ، لا تخيير للإمام فيه كالأسير بل صار القتل له حدا ، والإسلام لا يسقط القتل إذا كان حدا ممن هو تحت الذمة ملتزما لأحكام الله بخلاف الحربي إذا أسلم ، فإن الإسلام يعصم دمه وماله ولا يقتل بما فعله قبل الإسلام فهذا له حكم والذمي الناقض للعهد إذا أسلم له حكم آخر وهذا الذي ذكرناه هو الذي تقتضيه نصوص الإمام أحمد وأصوله ونص عليه شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه وأفتى به في غير موضع .." (١)

"فصل [عقد الذمة وأخذ الجزية]

وأما هديه في عقد الذمة وأخذ الجزية فإنه لم يأخذ من أحد من الكفار جزية إلا بعد نزول (سورة براءة) في السنة الثامنة من الهجرة فلما نزلت آية الجزية أخذها من المجوس ، وأخذها من أهل الكتاب وأخذها من النصارى ، وبعث معاذا رضي الله عنه إلى اليمن ، فعقد لمن لم يسلم من يهودها الذمة وضرب عليهم الجزية ولم يأخذها من يهود خيبر ، فظن بعض الغالطين المخطئين أن هذا حكم مختص بأهل خيبر ، وأنه لا يؤخذ منهم جزية وإن أخذت من سائر أهل الكتاب وهذا من عدم فقهه في السير والمغازي ، فإن رسول

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد . مشكول وموافق للمطبوع، ١٢٣/٣

الله صلى الله عليه وسلم قاتلهم وصالحهم على أن يقرهم في الأرض ما شاء ولم تكن الجزية نزلت بعد فسبق عقد صلحهم وإقرارهم في أرض خيبر نزول الجزية ثم أمره الله سبحانه وتعالى أن يقاتل أهل الكتاب حتى يعطوا الجزية فلم يدخل في هذا يهود خيبر إذ ذاك لأن العقد [ص ١٣٨] كان قديما بينه وبينهم على إقرارهم وأن يكونوا عمالا في الأرض بالشطر فلم يطالبهم بشيء غير ذلك وطالب سواهم من أهل الكتاب ممن لم يكن بينه وبينهم عقد كعقدهم بالجزية كنصارى نجران ، ويهود اليمن ، وغيرهم فلما أجلاهم عمر إلى الشام ، تغير ذلك العقد الذي تضمن إقرارهم في أرض خيبر ، وصار لهم حكم غيرهم من أهل الكتاب .

[بيان تزوير طائفة من اليهود كتابا فيه إسقاطه صلى الله عليه وسلم الجزية]

ولما كان في بعض الدول التي خفيت فيها السنة وأعلامها ، أظهر طائفة منهم كتابا قد عتقوه وزوروه وفيه أن النبي صلى الله عليه وسلم أسقط عن يهود خيبر الجزية وفيه شهادة علي بن أبي طالب ، وسعد بن معاذ ، وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم فراج ذلك على من جهل سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومغازيه وسيره وتوهموا ، بل ظنوا صحته فجروا على حكم هذا الكتاب المزور حتى ألقي إلى شيخ الإسلام ابن تيمية – قدس الله روحه – وطلب منه أن يعين على تنفيذه والعمل عليه فبصق عليه واستدل على كذبه بعشرة أوجه منها : أن فيه شهادة سعد بن معاذ ، وسعد توفي قبل خيبر قطعا . ومنها : أن في الكتاب أنه أسقط عنهم الجزية والجزية لم تكن نزلت بعد ولا يعرفها الصحابة حينئذ فإن نزولها كان عام تبوك بعد خيبر بثلاثة أعوام . ومنها : أنه أسقط عنهم الكلف والسخر وهذا محال فلم يكن في زمانه كلف ولا سخر تؤخذ منهم ولا من غيرهم وقد أعاذه الله وأعاذ أصحابه من أخذ الكلف والسخر وإنما هي من وضع الملوك الظلمة واستمر الأمر عليها . ومنها : أن هذا الكتاب لم يذكره أحد من أهل العلم على اختلاف أصنافهم فلم يذكره أحد من أهل المغازي والسير ولا أحد من أهل الحديث والسنة ولا أحد من أهل الفقه والإفتاء ولا أحد من أهل التفسير ولا أظهروه في زمان السلف لعلمهم أنهم إن زوروا مثل ذلك عرفوا كذبه وبطلانه فلما استخفوا بعض الدول في وقت فتنة وخفاء بعض السنة زوروا ذلك وعتقوه وأظهروه وساعدهم على ذلك طمع بعض الخائنين لله ولرسوله ولم يستمر لهم ذلك حتى كشف الله أمره وبين خلفاء الرسل بطلانه وكذبه . [ص ١٣٩]

فصل [هل يجوز أخذ الجزية من غير المجوس واليهود والنصارى]

فلما نزلت آية الجزية أخذها صلى الله عليه وسلم من ثلاث طوائف من المجوس ، واليهود ، والنصارى ،

ولم يأخذها من عباد الأصنام . فقيل لا يجوز أخذها من كافر غير هؤلاء ومن دان بدينهم اقتداء بأخذه وتركه . وقيل بل تؤخذ من أهل الكتاب وغيرهم من الكفار كعبدة الأصنام من العجم دون العرب ، والأول قول الشافعي رحمه الله وأحمد ، في إحدى روايتيه . والثاني : قول أبي حنيفة ، وأحمد رحمهما الله في الرواية الأخرى . وأصحاب القول الثاني : يقولون إنما لم يأخذها من مشركي العرب ؛ لأنها إنما نزل فرضها بعد أن أسلمت دارة العرب ، ولم يبق فيها مشرك فإنها نزلت بعد فتح مكة ، ودخول العرب في دين الله أفواجا ، فلم يبق بأرض العرب مشرك ولهذا غزا بعد الفتح تبوك ، وكانوا نصارى ، ولو كان بأرض العرب مشركون لكانوا يلونه وكانوا أولى بالغزو من الأبعدين . ومن تأمل السير وأيام الإسلام علم أن الأمر كذلك فلم تؤخذ منهم الجزية لعدم من يؤخذ منه لا لأنهم ليسوا من أهلها ، قالوا : وقد أخذها من المجوس ، وليسوا بأهل كتاب ولا يصح أنه كان لهم كتاب ورفع وهو حديث لا يثبت مثله ولا يصح سنده . ولا فرق بين عباد النار وعباد الأصنام بل أهل الأوثان أقرب حالا من عباد النار وكان فيهم من التمسك بدين إبراهيم ما لم يكن في عباد النار بل عباد النار أعداء إبراهيم الخليل ، فإذا أخذت منهم الجزية فأخذها من عباد الأصنام أولى ، وعلى ذلك تدل سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم كما ثبت عنه في " صحيح مسلم " أنه قال إذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى إحدى خلال ثلاث فأيتهن أجابوك إليها ، فاقبل منهم وكف عنهم " . ثم أمره أن يدعوهم إلى الإسلام أو الجزية أو يقاتلهم [ص ١٤٠] وقال المغيرة لعامل كسرى : أمرنا نبينا أن نقاتلكم حتى تعبدوا الله ، أو تؤدوا الجزية وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقريش : هل لكم في كلمة تدين لكم بها العرب ، وتؤدي العجم إليكم بها الجزية . قالوا : ما هي ؟ قال " لا إله إلا الله

فصل

ولما كان في مرجعه من تبوك ، أخذت خيله أكيدر دومة ، فصالحه على الجزية وحقن له دمه " . [ص ١٤١]

[صلحه صلى الله عليه وسلم مع أهل نجران]

وصالح أهل نجران من النصارى على ألفي حلة . النصف في صفر والبقية في رجب يؤدونها إلى المسلمين وعارية ثلاثين درعا ، وثلاثين فرسا ، وثلاثين بعيرا ، وثلاثين من كل صنف من أصناف السلاح يغزون بها ، والمسلمون ضامنون لها حتى يردوها عليهم إن كان باليمن كيد أو غدرة على ألا تهدم لهم بيعة ولا يخرج لهم قس ولا يفتنوا عن دينهم ما لم يحدثوا حدثا أو يأكلوا الربا وفي هذا دليل على انتقاض عهد الذمة

بإحداث الحدث وأكل الربا إذا كان مشروطا عليهم . ولما وجه معاذا إلى اليمن ، أمره أن يأخذ من كل محتلم دينارا أو قيمته من المعافري وهي ثياب تكون باليمن

[الجزية تقدر بحسب حاجة المسلمين]

وفي هذا دليل على أن الجزية غير مقدرة الجنس ولا القدر بل يجوز أن تكون ثيابا وذهبا وحللا ، وتزيد وتنقص بحسب حاجة المسلمين واحتمال من تؤخذ منه وحاله في الميسرة وما عنده من المال . [ص ١٤٢]

[تؤخذ الجزية من العرب والعجم بغير اعتبار لآبائهم]

ولم يفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا خلفاؤه في الجزية بين العرب والعجم ، بل أخذها رسول الله صلى الله عليه وسلم من نصارى العرب ، وأخذها من مجوس هجر ، وكانوا عربا ، فإن العرب أمة لي لها في الأصل كتاب وكانت كل طائفة منهم تدين بدين من جاورها من الأمم فكانت عرب البحرين مجوسا لمجاورتها فارس ، وتنوخ ، وبهرة ، وبنو تغلب نصارى لمجاورتهم للروم وكانت قبائل من اليمن يهود لمجاورتهم ليهود اليمن ، فأجرى رسول الله صلى الله عليه وسلم أحكام الجزية ولم يعتبر آباءهم ولا متى دخلوا في دين أهل الكتاب هل كان دخولهم قبل النسخ والتبديل أو بعده ومن أين يعرفون ذلك وكيف ينضبط وما الذي دل عليه ؟ وقد ثبت في السير والمغازي ، أن من الأنصار من تهود أبناؤهم بعد النسخ بشريعة عيسى ، وأراد آباؤهم إكراههم على الإسلام فأنزل الله تعالى : ﴿ لا إكراه في الدين ﴾ [البقرة ٢٥٦] وفي قوله لمعاذ : خذ من كل حالم دينارا دليل على أنها لا تؤخذ من صبي ولا امرأة . فإن قيل فكيف تصنعون بالحديث الذي رواه عبد الرزاق في " مصنفه " وأبو عبيد في " الأموال " أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر معاذ بن جبل أن يأخذ من اليمن الجزية من كل حالم أو حالمة زاد أبو عبيد : عبدا أو أمة دينارا أو قيمته من المعافري " فهذا فيه أخذها من الرجل والمرأة والحر والرقيق ؟ قيل [ص ١٤٣] الزيادة مختلف فيها ، لم يذكرها سائر الرواة ولعلها من تفسير بعض الرواة . وقد روى الإمام أحمد ، وأبو داود والترمذي ، والنسائي ، وابن ماجه ، وغيرهم هذا الحديث فاقتصروا على قوله أمره " أن يأخذ من حالم دينارا " ولم يذكروا هذه الزيادة وأكثر من أخذ منهم النبي صلى الله عليه وسلم الجزية العرب من النصارى واليهود ، والمجوس ، ولم يكشف عن أحد منهم متى دخل في دينه وكان يعتبرهم بأديانهم لا بآبائهم .." (١)

---

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد . مشكول وموافق للمطبوع، ٣/١٣٧

"فصل في الإشارة إلى بعض الحكم التي تضمنتها هذه الهدنة

وهي أكبر وأجل من أن يحيط بها إلا الله الذي أحكم أسبابها فوقعت الغاية على الوجه الذي اقتضته حكمته وحمده .

[مقدمة للفتح]

فمنها : أنها كانت مقدمة بين يدي الفتح الأعظم الذي أعز الله به رسوله وجنده ودخل الناس به في دين الله أفواجا فكانت هذه الهدنة بابا له ومفتاحا ومؤذنا بين يديه وهذه عادة الله سبحانه في الأمور العظام التي يقضيها قدرا وشرعا أن يوطئ لها بين يديها مقدمات وتوطئات تؤذن بها وتدل عليها .

[هي من أعظم الفتوح]

ومنها : أن هذه الهدنة كانت من أعظم الفتوح فإن الناس أمن بعضهم بعضا واختلط المسلمون بالكفار وبادءوهم بالدعوة وأسمعوهم القرآن وناظروهم على الإسلام جهرة آمنين وظهر من كان مختفيا بالإسلام ودخل فيه في مدة الهدنة من شاء الله أن يدخل ولهذا سماه الله فتحا مبينا . قال ابن قتيبة : قضينا لك قضاء عظيما وقال مجاهد : هو ما قضى الله له بالحديبية . وحقيقة الأمر أن الفتح - في اللغة - فتح المغلق والصلح الذي حصل مع المشركين بالحديبية كان مسدودا مغلقا حتى فتحه الله وكان من أسباب فتحه صد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه عن البيت وكان في الصورة الظاهرة ضيما وهضما للمسلمين وفي الباطن عزا وفتحا ونصرا وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر إلى ما وراءه من الفتح العظيم والعز والنصر من وراء ستر رقيق وكان يعطي المشركين كل [ص ٢٧٦] صلى الله عليه وسلم يعلم ما في ضمن هذا المكروه من محبوب ﴿ وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم ﴾ [البقرة ٢١٦] .

وربما كان مكروه النفوس إلى

محبوبها سببا ما مثله سبب

فكان يدخل على تلك **الشروط** دخول واثق بنصر الله له وتأييده وأن العاقبة له وأن تلك **الشروط** واحتمالها هو عين النصرة وهو من أكبر الجند الذي أقامه المشترطون ونصبوه لحربهم وهم لا يشعرون فذلوا من حيث طلبوا العز وقهروا من حيث أظهروا القدرة والفخر والغلبة وعز رسول الله صلى الله عليه وسلم وعساكر الإسلام من حيث انكسروا لله واحتملوا الضيم له وفيه فدار الدور وانعكس الأمر وانقلب العز بالباطل ذلا بحق وانقلبت الكسرة لله عزا بالله وظهرت حكمة الله وآياته وتصديق وعده ونصرة رسوله على أتم الوجوه وأكملها التي لا اقتراح للعقول وراءها .

[زيادة الإيمان والإذعان]

ومنها : ما سببه سبحانه للمؤمنين من زيادة الإيمان والإذعان والانقياد على ما أحبوا وكرهوا وما حصل لهم في ذلك من الرضى بقضاء الله وتصديق موعوده وانتظار ما وعدوا به وشهود منة الله ونعمته عليهم بالسكينة التي أنزلها في قلوبهم أحوج ما كانوا إليها في تلك الحال التي تزعزع لها الجبال فأنزل الله عليهم من سكينته ما اطمأنت به قلوبهم وقويت به نفوسهم وازدادوا به إيمانا . ومنها : أنه سبحانه جعل هذا الحكم الذي حكم به لرسوله وللمؤمنين سببا لما ذكره من المغفرة لرسوله ما تقدم من ذنبه وما تأخر ولإتمام نعمته عليه ولهدايته الصراط المستقيم ونصره النصر العزيز ورضاه به ودخوله تحته وانشراح صدره به مع ما فيه من الضيم وإعطاء ما سألوه كان من الأسباب التي نال بها الرسول وأصحابه ذلك ولهذا ذكره الله سبحانه جزاء وغاية وإنما يكون ذلك على فعل قام بالرسول والمؤمنين عند حكمه تعالى وفتحه . وتأمل كيف وصف - سبحانه - النصر بأنه عزيز في هذا الموطن ثم ذكر [ص ٢٧٧] أشد القلق فهي أحوج ما كانت إلى السكينة فازدادوا بها إيمانا إلى إيمانهم ثم ذكر سبحانه بيعتهم لرسوله وأكدها بكونها بيعة له سبحانه وأن يده تعالى كانت فوق أيديهم إذ كانت يد رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك وهو رسوله ونبيه فالعقد معه عقد مع مرسله وبيعته بيعته فمن بايعه فكأنما بايع الله ويد الله فوق يده وإذا كان الحجر الأسود يمين الله في الأرض فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه فيد رسول الله صلى الله عليه وسلم - أولى بهذا من الحجر الأسود ثم أخبر أن ناكث هذه البيعة إنما يعود نكثه على نفسه وأن للموفي بها أجرا عظيما فكل مؤمن فقد بايع الله على لسان رسوله بيعة على الإسلام وحقوقه فناكث وموف . ثم ذكر حال من تخلف عنه من الأعراب وظنهم أسوأ الظن بالله أنه يخذل رسوله وأولياءه وجنده ويظفر بهم عدوهم فلن ينقلبوا إلى أهليهم وذلك من جهلهم بالله وأسمائه وصفاته وما يليق به وجهلهم برسوله وما هو أهل أن يعامله به ربه ومولاه . ثم أخبر سبحانه عن رضاه عن المؤمنين بدخولهم تحت البيعة لرسوله وأنه [ص ٢٧٨] وكمال الانقياد والطاعة وإيثار الله ورسوله على ما سواه فأنزل الله السكينة والطمأنينة والرضى في قلوبهم وأثابهم على الرضى بحكمه والصبر لأمره فتحا قريبا ومغانم كثيرة يأخذونها وكان أول الفتح والمغانم فتح خيبر ومغانمها ثم استمرت الفتوح والمغانم إلى انقضاء الدهر .

[معنى فعجل لكم هذه]

ووعدهم سبحانه مغانم كثيرة يأخذونها وأخبرهم أنه عجل لهم هذه الغنيمة وفيها قولان . أحدهما : أنه الصلح الذي جرى بينهم وبين عدوهم والثاني : أنها فتح خيبر وغنائمها ثم قال ﴿ وكف أيدي الناس عنكم

﴾ [الفتح ٢٠] فقيل أيدي أهل مكة أن يقاتلوهم وقيل أيدي اليهود حين هموا بأن يغتالوا من بالمدينة بعد خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم بمن معه من الصحابة منها . وقيل هم أهل خيبر وحلفاؤهم الذين أرادوا نصرهم من أسد وغطفان . والصحيح تناول الآية للجميع . وقوله ﴿ ولتكون آية للمؤمنين ﴾ قيل هذه الفعلة التي فعلها بكم وهي كف أيدي أعدائكم عنكم مع كثرتهم فإنهم حينئذ كان أهل مكة ومن حولها وأهل خيبر ومن حولها وأسد وغطفان وجمهور قبائل العرب أعداء لهم وهم بينهم كالشامة فلم يصلوا إليهم بسوء فمن آيات الله سبحانه كف أيدي أعدائهم عنهم فلم يصلوا إليهم بسوء مع كثرتهم وشدة عداوتهم وتولي حراستهم وحفظهم في مشهدهم ومغيبهم وقيل هي فتح خيبر جعلها آية لعباده المؤمنين وعلامة على ما بعدها من الفتوح فإن الله سبحانه وعدهم مغانم كثيرة وفتوحا عظيمة فعجل لهم فتح خيبر وجعلها آية لما بعدها وجزاء لصبرهم ورضاهم يوم الحديبية وشكرانا ولهذا خص بها وبغنائمها من شهد الحديبية . ثم قال ﴿ ويهديكم صراطا مستقيما ﴾ فجمع لهم إلى النصر والظفر والغنائم والهداية فجعلهم مهديين منصورين غانمين ثم وعدهم مغانم كثيرة وفتوحا أخرى لم يكونوا ذلك الوقت قادرين عليها فقيل هي مكة وقيل هي فارس والروم [ص ٢٧٩] وقيل الفتوح التي بعد خيبر من مشارق الأرض ومغاربها . ثم أخبر سبحانه أن الكفار لو قاتلوا أولياءه لولى الكفار الأدبار غير منصورين وأن هذه سنته في عباده قبلهم ولا تبديل لسنته . فإن قيل فقد قاتلوهم يوم أحد وانتصروا عليهم ولم يولو ا الأدبار ؟ قيل هذا وعد معلق بشرط مذكور في غير هذا الموضع وهو الصبر والتقوى وفات هذا الشرط يوم أحد بفشلهم المنافي للصبر وتنازعهم وعصيانهم المنافي للتقوى فصرفهم عن عدوهم ولم يحصل الوعد لانتفاء شرطه . ثم ذكر – سبحانه – أنه هو الذي كف أيدي بعضهم عن بعض من بعد أن أظفر المؤمنين بهم لما له في ذلك من الحكم البالغة التي منها : أنه كان فيهم رجال ونساء قد آمنوا وهم يكتمون إيمانهم لم يعلم بهم المسلمون فلو سلطكم عليهم لأصبتم أولئك بمعرة الجيش وكان يصيبكم منهم معرة العدوان والإيقاع بمن لا يستحق الإيقاع به وذكر سبحانه حصول المعرة بهم من هؤلاء المستضعفين المستخفين بهم لأنها موجب المعرة الواقعة منهم بهم وأخبر سبحانه أنهم لو زايلوهم وتميزوا منهم لعذب أعداءه عذابا أليما في الدنيا إما بالقتل والأسر وإما بغيره ولكن دفع عنهم هذا العذاب لوجود هؤلاء المؤمنين بين أظهرهم كما كان يدفع عنهم عذاب الاستئصال ورسوله بين أظهرهم . ثم أخبر سبحانه عما جعله الكفار في قلوبهم من حمية الجاهلية التي مصدرها الجهل والظلم التي لأجلها صدوا رسوله وعباده عن بيته ولم يقروا ببسم الله الرحمن الرحيم ولم يقروا لمحمد بأنه رسول الله صلى الله عليه وسلم مع تحققهم صدقه وتيقنهم صحة رسالته بالبراهين التي شاهدوها وسمعوا بها في مدة

عشرين سنة وأضاف هذا الجعل إليهم وإن كان بقضائه وقدره كما يضاف إليهم سائر أفعالهم التي هي بقدرتهم وإرادتهم . ثم أخبر – سبحانه – أنه أنزل في قلب رسوله وأوليائه من السكينة ما هو [ص ٢٨٠] حمية الجاهلية فكانت السكينة حظ رسوله وحزبه وحمية الجاهلية حظ المشركين وجندهم ثم ألزم عباده المؤمنين كلمة التقوى وهي جنس يعم كل كلمة يتقى الله بها وأعلى نوعها كلمة الإخلاص وقد فسرت ببسم الله الرحمن الرحيم وهي الكلمة التي أبت قريش أن تلتزمها فألزمها الله أولياءه وحزبه وإنما حرمها أعداءه صيانة لها عن غير كفئها وألزمها من هو أحق بها وأهلها فوضعها في موضعها ولم يضيعها بوضعها في غير أهلها وهو العليم بمحال تخصيصه ومواضعه . ثم أخبر سبحانه أنه صدق رسوله رؤياه في دخولهم المسجد آمنين وأنه سيكون ولا بد ولكن لم يكن قد آن وقت ذلك في هذا العام والله سبحانه علم من مصلحة تأخيره إلى وقته ما لم تعلموا أنتم فأنتم أحببتم استعجال ذلك والرب تعالى يعلم من مصلحة التأخير وحكمته ما لم تعلموه فقدم بين يدي ذلك فتحا قريبا توطئة له وتمهيدا . ثم أخبرهم بأنه هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله فقد تكفل الله لهذا الأمر بالتمام والإظهار على جميع أديان أهل الأرض ففي هذا تقوية لقلوبهم وبشارة لهم وتثبيت وأن يكونوا على ثقة من هذا الوعد الذي لا بد أن ينجزه فلا تظنوا أن ما وقع من الإغماض والقهر يوم الحديبية نصرة لعدوه ولا تخليا عن رسوله ودينه كيف وقد أرسله بدينه الحق ووعده أن يظهره على كل دين سواه . ثم ذكر – سبحانه – رسوله وحزبه الذين اختارهم له ومدحهم بأحسن المدح وذكر صفاتهم في التوراة والإنجيل فكان في هذا أعظم البراهين على صدق من جاء بالتوراة والإنجيل والقرآن وأن هؤلاء هم المذكورون في الكتب المتقدمة بهذه الصفات المشهورة فيهم لا كما يقول الكفار عنهم إنهم متغلبون طالبو ملك ودنيا ولهذا لما رآهم نصارى الشام وشاهدوا هديهم وسيرتهم وعدلهم وعلمهم ورحمتهم وزهدهم في الدنيا ورغبتهم في الآخرة قالوا : ما [ص ٢٨١] المسيح بأفضل من هؤلاء وكان هؤلاء النصارى أعرف بالصحابة وفضلهم من الرافضة أعدائهم والرافضه تصفهم بضد ما وصفهم الله به في هذه الآية وغيرها و : ﴿ من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا ﴾ [الكهف ١٧] .." (١)

"فصل [جواز المساقاة والمزارعة بجزء مما يخرج من الأرض]

[ص ٣٠٦] جواز المساقاة والمزارعة بجزء مما يخرج من الأرض من ثمر أو زرع كما عامل رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل خيبر على ذلك واستمر ذلك إلى حين وفاته لم ينسخ البتة واستمر عمل خلفائه

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد . مشكول وموافق للمطبوع، ٢٧٥/٣

الراشدين عليه وليس هذا من باب المؤاجرة في شيء بل من باب المشاركة وهو نظير المضاربة سواء فمن أباح المضاربة وحرم ذلك فقد فرق بين متماثلين .

فصل [عدم اشتراط كون البذر من رب الأرض]

ومنها أنه دفع إليهم الأرض على أن يعملوها من أموالهم ولم يدفع إليهم البذر ولا كان يحمل إليهم البذر من المدينة قطعا فدل على أن هديه عدم اشتراط كون البذر من رب الأرض وأنه يجوز أن يكون من العامل وهذا كان هدي خلفائه الراشدين من بعده وكما أنه هو المنقول فهو الموافق للقياس فإن الأرض بمنزلة رأس المال في القراض والبذر يجري مجرى سقي الماء ولهذا يموت في الأرض ولا يرجع إلى صاحبه ولو كان بمنزلة رأس مال المضاربة لاشترط عوده إلى صاحبه وهذا يفسد المزارعة فعلم أن القياس الصحيح هو الموافق لهدي رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفائه الراشدين في ذلك . والله أعلم .

فصل

ومنها : خرص الثمار على رءوس النخل وقسمتها كذلك وأن القسمة ليست بيعا . ومنها : الاكتفاء بخارص واحد وقاسم واحد . ومنها : جواز عقد المهادنة عقدا جائزا للإمام فسخه متى شاء . ومنها : جواز تعليق عقد الصلح والأمان بالشرط كما عقد لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بشرط أن لا يغيبوا ولا يكتموا .

[ص ٣٠٧]

[جواز نسخ الأمر قبل فعله]

ومنها : الأخذ في الأحكام بالقرائن والأمارات كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لكنانة المال كثير والعهد قريب فاستدل بهذا على كذبه في قوله أذهبته الحروب والنفقة . ومنها : أن من كان القول قوله إذا قامت قرينة على كذبه لم يلتفت إلى قوله ونزل منزلة الخائن .

[إذا خالف أهل الذمة شيئا مما شرط عليهم لم يبق لهم ذمة]

ومنها : أن أهل الذمة إذا خالفوا شيئا مما شرط عليهم لم يبق لهم ذمة وحلت دماؤهم وأموالهم لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم عقد لهؤلاء الهدنة وشرط عليهم أن لا يغيبوا ولا يكتموا فإن فعلوا حلت دماؤهم وأموالهم فلما لم يفوا بالشرط استباح دماءهم وأموالهم وبهذا اقتدى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب في الشروط التي اشترطها على أهل الذمة فشرط عليهم أنهم متى خالفوا شيئا منها فقد حل له منهم ما يحل من أهل الشقاق والعداوة .

[جواز الأخذ في الأحكام بالقرائن]

ومنها : جواز نسخ الأمر قبل فعله فإن النبي صلى الله عليه وسلم أمرهم بكسر القدور ثم نسخه عنهم بالأمر بغسلها . ومنها : أن ما لا يؤكل لحمه لا يطهر بالذكاة لا جلده ولا لحمه وأن ذبيحته بمنزلة موته وأن الذكاة إنما تعمل في مأكول اللحم .

[الغلول قبل القسم لا يملك وإن كان دون الحق]

ومنها : أن من أخذ من الغنيمة شيئا قبل قسمتها لم يملكه وإن كان دون حقه وأنه إنما يملكه بالقسمة ولهذا قال في صاحب الشملة التي غلها : إنها تشتعل عليه نارا وقال لصاحب الشراك الذي غله شراك من نار [ص ٣٠٨] أرض العنوة بين قسمتها وتركها وقسم بعضها وترك بعضها .

[استحباب التفاؤل]

ومنها : جواز التفاؤل بل استحبابه بما يراه أو يسمعه مما هو من أسباب ظهور الإسلام وإعلامه كما تفاءل النبي صلى الله عليه وسلم برؤية المساحي والفؤوس والمكاتل مع أهل خيبر فإن ذلك فأل في خرابها .

[جواز إجلاء أهل الذمة من دار الإسلام إذا استغني عنهم]

ومنها : جواز إجلاء أهل الذمة من دار الإسلام إذا استغني عنهم كما قال النبي صلى الله عليه وسلم نقركم ما أقركم الله وقال لكبيرهم كيف بك إذا رقصت بك راحلتك نحو الشام يوما ثم يوما وأجلاهم عمر بعد موته صلى الله عليه وسلم وهذا مذهب محمد بن جرير الطبري وهو قول قوي يسوغ العمل به إذا رأى الإمام فيه المصلحة . ولا يقال أهل خيبر لم تكن لهم ذمة بل كانوا أهل هدنة فهذا كلام لا حاصل تحته فإنهم كانوا أهل ذمة قد أمنوا بها على دمائهم وأموالهم أمانا مستمرا نعم لم تكن الجزية قد شرعت ونزل فرضها وكانوا أهل ذمة بغير جزية فلما نزل فرض الجزية استؤنف ضربها على من يعقد له الذمة من أهل الكتاب والمجوس فلم يكن عدم أخذ الجزية منهم لكونهم ليسوا أهل ذمة بل لأنها لم تكن نزل فرضها بعد . وأما كون العقد غير مؤبد فذاك لمدة إقرارهم في أرض خيبر لا لمدة حقن دمائهم ثم يستبيحها الإمام متى شاء فلهذا قال نقركم ما أقركم الله أو ما شئنا ولم يقل نحقن دماءكم ما شئنا وهكذا كان عقد الذمة لقريظة والنضير عقدا مشروطا بأن لا يحاربوه ولا يظاهروا عليه ومتى فعلوا فلا ذمة لهم وكانوا أهل ذمة بلا جزية إذ لم يكن نزل فرضها إذ ذاك واستباح رسول الله صلى الله عليه وسلم سبي نسائهم وذراريهم وجعل نقض العهد ساريا في حق النساء والذرية وجعل حكم الساكت والمقر حكم الناقض والمحارب وهذا موجب هديه صلى الله عليه وسلم في أهل الذمة بعد الجزية أيضا أن يسري نقض العهد في [ص ٣٠٩] ونسائهم ولكن هذا إذا كان الناقضون طائفة لهم شوكة ومنعة أما إذا كان الناقض واحدا من طائفة لم يوافقه بقيتهم

فهذا لا يسري النقض إلى زوجته وأولاده كما أن من أهدر النبي صلى الله عليه وسلم دماءهم ممن كان يسبه لم يسب نساءهم وذريتهم فهذا هديه في هذا وهو الذي لا محيد عنه وبالله التوفيق .

[جواز جعل عتق الرجل أمته صداقا لها بغير إذنها وبلا شهود ولا ولي غيره]

ومنها : جواز عتق الرجل أمته وجعل عتقها صداقا لها ويجعلها زوجته بغير إذنها ولا شهود ولا ولي غيره ولا لفظ إنكاح ولا تزويج كما فعل صلى الله عليه وسلم بصفية ولم يقل قط هذا خاص بي ولا أشار إلى ذلك مع علمه باقتداء أمته به ولم يقل أحد من الصحابة إن هذا لا يصلح لغيره بل رووا القصة ونقلوها إلى الأمة ولم يمنعوهم ولا رسول الله صلى الله عليه وسلم من الاقتداء به في ذلك والله سبحانه لما خصه في النكاح بالموهوبة قال ﴿ خالصة لك من دون المؤمنين ﴾ [الأحزاب ٥٠] ؛ فلو كانت هذه خالصة له من دون أمته لكان هذا التخصيص أولى بالذكر لكثرة ذلك من السادات مع إمائهم بخلاف المرأة التي تهب نفسها للرجل لندرته وقلته أو مثله في الحاجة إلى البيان ولا سيما والأصل مشاركة الأمة له واقتداؤها به فكيف يسكت عن منع الاقتداء به في ذلك الموضع الذي لا يجوز مع قيام مقتضى الجواز هذا شبه المحال ولم تجتمع الأمة على عدم الاقتداء به في ذلك فيجب المصير إلى إجماعهم وبالله التوفيق . والقياس الصحيح يقتضي جواز ذلك فإنه يملك رقبتها ومنفعة وطئها وخدمتها فله أن يسقط حقه من ملك الرقبة ويستبقي ملك المنفعة أو نوعا منها كما لو أعتق عبده وشرط عليه أن يخدمه ما عاش فإذا أخرج المالك رقبة ملكه واستثنى نوعا من منفعته لم يمنع من ذلك في عقد البيع فكيف يمنع منه في عقد النكاح ولما كانت منفعة البضع لا تستباح إلا بعقد نكاح أو ملك يمين وكان إعتاقها يزيل ملك اليمين عنها كان من ضرورة استباحة هذه المنفعة جعلها زوجة وسيدها كان يلي [ص ٣١٠] شاء بغير رضاها فاستثنى لنفسه ما كان يملكه منها ولما كان من ضرورته عقد النكاح ملكه لأن بقاء ملكه المستثنى لا يتم إلا به فهذا محض القياس الصحيح الموافق للسنة الصحيحة والله أعلم .

[جواز كذب الإنسان على نفسه وعلى غيره إذا كان يتوصل بالكذب إلى حقه ما لم يتضمن ضرر ذلك الغير]

ومنها : جواز كذب الإنسان على نفسه وعلى غيره إذا لم يتضمن ضرر ذلك الغير إذا كان يتوصل بالكذب إلى حقه كما كذب الحجاج بن علاط على المسلمين حتى أخذ ماله من مكة من غير مضرة لحقت المسلمين من ذلك الكذب وأما ما نال من بمكة من المسلمين من الأذى والحزن فمفسدة يسيرة في جنب المصلحة التي حصلت بالكذب ولا سيما تكميل الفرح والسرور وزيادة الإيمان الذي حصل بالخبر

الصادق بعد هذا الكذب فكان الكذب سببا في حصول هذه المصلحة الراجحة ونظير هذا الإمام والحاكم يوهم الخصم خلاف الحق ليتوصل بذلك إلى استعلام الحق كما أوهم سليمان بن داود إحدى المرأتين بشق الولد نصفين حتى توصل بذلك إلى معرفة عين الأم ومنها : جواز بناء الرجل بامرأته في السفر وركوبها معه على دابة بين الجيش . ومنها : أن من قتل غيره بسم يقتل مثله قتل به قصاصا كما قتلت اليهودية ببشر بن البراء . ومنها : جواز الأكل من ذبائح أهل الكتاب وحل طعامهم .

[الاختلاف في موجب قتل اليهودية]

ومنها : قبول هدية الكافر . فإن قيل فلعل المرأة قتلت لنقض العهد لحرابها بالسم لا قصاصا قيل لو كان قتلها لنقض العهد لقتلت من حين أقرت أنها سمت الشاة ولم يتوقف قتلها على موت الآكل منها . [ص ٣١١] قيل فهلا قتلت بنقض العهد ؟ قيل هذا حجة من قال إن الإمام مخير في ناقض العهد كالأسير . فإن قيل فأنتم توجبون قتله حتما كما هو منصوص أحمد وإنما القاضي أبو يعلى ومن تبعه قالوا : يخير الإمام فيه قيل إن كانت قصة الشاة قبل الصلح فلا حجة فيها وإن كانت بعد الصلح فقد اختلف في نقض العهد بقتل المسلم على قولين فمن لم ير النقض به فظاهر ومن رأى النقض به فهل يتحتم قتله أو يخير فيه أو يفصل بين بعض الأسباب الناقضة وبعضها فيتحتم قتله بسبب السبب ويخير فيه إذا نقضه بحرابه ولحوقه بدار الحرب وإن نقضه بسواهما كالقتل والزنى بالمسلمة والتجسس على المسلمين وإطلاع العدو على عوراتهم ؟ فالمنصوص تعين القتل وعلى هذا فهذه المرأة لما سمت الشاة صارت بذلك محاربة وكان قتلها مخيرا فيه فلما مات بعض المسلمين من السم قتلت حتما إما قصاصا وإما لنقض العهد بقتلها المسلم فهذا محتمل . والله أعلم .

[هل فتحت خيبر عنوة أم صلحا ؟ والأحكام المترتبة على ذلك]

واختلف في فتح خيبر : هل كان عنوة أو كان بعضها صلحا وبعضها عنوة ؟ فروى أبو داود من حديث أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم غزا خيبر فأصبناها عنوة فجمع السبي وقال ابن إسحاق : سألت ابن شهاب فأخبرني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم افتتح خيبر عنوة بعد القتال وذكر أبو داود عن ابن شهاب : بلغني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم افتتح خيبر عنوة بعد القتال ونزل من نزل من أهلها على الجلاء بعد القتال [ص ٣١٢] قال ابن عبد البر : هذا هو الصحيح في أرض خيبر أنها كانت عنوة كلها مغلوبا عليها بخلاف فدك فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قسم جميع أرضها على الغانمين لها الموجفين عليها بالخيل والركاب وهم أهل الحديبية ولم يختلف العلماء أن أرض خيبر مقسومة وإنما اختلفوا : هل

تقسم الأرض إذا غنمت البلاد أو توقف ؟ فقال الكوفيون : الإمام مخير بين قسمتها كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بأرض خيبر ومن إيقافها كما فعل عمر بسواد العراق . وقال الشافعي : تقسم الأرض كلها كما قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم خيبر لأن الأرض غنيمة كسائر أموال الكفار . وذهب مالك إلى إيقافها اتباعا لعمر لأن الأرض مخصوصة من سائر الغنيمة بما فعل عمر في جماعة من الصحابة من إيقافها لمن يأتي بعده من المسلمين وروى مالك عن زيد بن أسلم عن أبيه قال سمعت عمر يقول لولا أن يترك آخر الناس لا شيء لهم ما افتتح المسلمون قرية إلا قسمتها سهمانا كما قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم خيبر سهمانا وهذا يدل على أن أرض خيبر قسمت كلها سهمانا كما قال ابن إسحاق . وأما من قال إن خيبر كان بعضها صلحا وبعضها عنوة فقد وهم وغلط وإنما دخلت عليهم الشبهة بالحصنين اللذين أسلمهما أهلهما في حقن دمائهم فلما لم يكن أهل ذينك الحصنين من الرجال والنساء والذرية [ص ٣١٣] ولعمري إن ذلك في الرجال والنساء والذرية كضرب من الصلح ولكنهم لم يتركوا أرضهم إلا بالحصار والقتال فكان حكم أرضهما حكم سائر أرض خيبر كلها عنوة غنيمة مقسومة بين أهلها . وربما شبه على من قال إن نصف خيبر صلح ونصفها عنوة بحديث يحيى بن سعيد عن بشير بن يسار : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قسم خيبر نصفين : نصفا له ونصفا للمسلمين قال أبو عمر : ولو صح هذا لكان معناه أن النصف له مع سائر من وقع في ذلك النصف معه لأنها قسمت على ستة وثلاثين سهما فوقع السهم للنبي صلى الله عليه وسلم وطائفة معه في ثمانية عشر سهما ووقع سائر الناس في باقيها وكلهم ممن شهد الحديبية ثم خيبر وليست الحصون التي أسلمها أهلها بعد الحصار والقتال صلحا ولو كانت صلحا لملكها أهلها كما يملك أهل الصلح أرضهم وسائر أموالهم فالحق في هذا ما قاله ابن إسحاق دون ما قاله موسى بن عقبة وغيره عن ابن شهاب هذا آخر كلام أبي عمر . قلت : ذكر مالك عن ابن شهاب أن خيبر كان بعضها عنوة وبعضها صلحا والكتيبة أكثرها عنوة وفيها صلح . قال مالك : والكتيبة أرض خيبر وهو أربعون ألف عذق . وقال مالك : عن الزهري عن ابن المسيب : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم افتتح بعض خيبر عنوة." (١)

"فصل [جواز دخول مكة للقتال المباح بغير إحرام]

[هل يجوز دخول مكة بغير إحرام لمن لم يرد الحج والعمرة]

[ص ٣٧٧] مكة للقتال المباح بغير إحرام كما دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون وهذا لا

---

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد . مشكول وموافق للمطبوع، ٣٠٥/٣

خلاف فيه ولا خلاف أنه لا يدخلها من أراد الحج أو العمرة إلا بإحرام واختلف فيما سوى ذلك إذا لم يكن الدخول لحاجة متكررة كالحشاش والحطاب على ثلاثة أقوال أحدها : لا يجوز دخولها إلا بإحرام وهذا مذهب ابن عباس رضي الله عنه وأحمد في ظاهر مذهبه والشافعي في أحد قوليه . والثاني : أنه كالحشاش والحطاب فيدخلها بغير إحرام وهذا القول الآخر للشافعي ورواية عن أحمد . والثالث أنه إن كان داخل المواقيت جاز دخوله بغير إحرام وإن كان خارج المواقيت لم يدخل إلا بإحرام وهذا مذهب أبي حنيفة وهدي رسول الله صلى الله عليه وسلم معلوم في المجاهد ومريد النسك وأما من عداهما فلا واجب إلا ما أوجبه الله ورسوله أو أجمعت عليه الأمة .

فصل [فتحت مكة عنوة والخلاف في قسم الغنائم]

وفيها البيان الصريح بأن مكة فتحت عنوة كما ذهب إليه جمهور أهل العلم ولا يعرف في ذلك خلاف إلا عن الشافعي وأحمد في أحد قوليه وسياق القصة أوضح شاهد لمن تأمله لقول الجمهور ولما استهجن أبو حامد الغزالي القول بأنها فتحت صلحا ، حكى قول الشافعي أنها فتحت عنوة في " وسيطه " ، وقال هذا مذهبه . قال أصحاب الصلح لو فتحت عنوة لقسمها رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الغانمين كما قسم خيبر ، وكما قسم سائر الغنائم من المنقولات فكان يخمسها ويقسمها ، قالوا : ولما استأمن أبو سفيان لأهل مكة لما أسلم ، فأمنهم كان هذا عقد صلح معهم قالوا : ولو فتحت عنوة لملك الغانمون رباعها ودورها ، وكانوا أحق بها [ص ٣٧٨] وجاز إخراجهم منها ، فحيث لم يحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها بهذا الحكم بل لم يرد على المهاجرين دورهم التي أخرجوا منها ، وهي بأيدي الذين أخرجوهم وأقرهم على بيع الدور وشرائها وإجارتها وسكناها ، والانتفاع بها ، وهذا مناف لأحكام فتوح العنوة وقد صرح بإضافة الدور إلى أهلها ، فقال من دخل دار أبي سفيان فهو آمن ، ومن دخل داره فهو آمن قال أرباب العنوة لو كان قد صالحهم لم يكن لأمانه المقيد بدخول كل واحد داره وإغلاقه بابه وإلقائه سلاحه فائدة ولم يقاتلهم خالد بن الوليد حتى قتل منهم جماعة ولم ينكر عليه ولما قتل مقيس بن صبابة وعبد الله بن خطل ومن ذكر معهما ، فإن عقد الصلح لو كان قد وقع لاستثني فيه هؤلاء قطعا ، ولنقل هذا وهذا ، ولو فتحت صلحا ، لم يقاتلهم وقد قال فإن أحد ترخص بقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقولوا : إن الله أذن لرسوله ولم يأذن لكم ومعلوم أن هذا الإذن المختص برسول الله صلى الله عليه وسلم إنما هو الإذن في القتال لا في الصلح فإن الإذن في الصلح عام . وأيضا فلو كان فتحها صلحا ، لم يقل إن الله قد أحلها له ساعة من نهار فإنها إذا فتحت صلحا كانت باقية على حرمتها ، ولم تخرج بالصلح

عن الحرمة وقد أخبر بأنها في تلك الساعة لم تكن حراما ، وأنها بعد انقضاء ساعة الحرب عادت إلى حرمتها الأولى . وأيضا فإنها لو فتحت صلحا لم يعبئ جيشه خيالتهم ورجالتهم ميمنة وميسرة ومعهم السلاح وقال لأبي هريرة : اهتف لي بالأنصار " ، فهتف بهم فجاءوا ، فأطافوا برسول الله صلى الله عليه وسلم فقال " أترون إلى أوباش قريش وأتباعهم " ، ثم قال بيديه إحداهما على الأخرى : " احصدوهم حصدا حتى توافوني على الصفا " ، حتى قال أبو سفيان يا رسول الله أبيحت خضراء قريش ، لا قريش بعد اليوم . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم " من أغلق بابه فهو آمن وهذا محال أن يكون مع الصلح فإن كان قد تقدم صلح – وكلا – فإنه ينتقض بدون هذا . [ص ٣٧٩] فكيف يكون صلحا ، وإنما فتحت بإيجاف الخيل والركاب ولم يحبس الله خيل رسوله وركابه عنها ، كما حبسها يوم صلح الحديبية ، فإن ذلك اليوم كان يوم الصلح حقا ، فإن القصواء لما بركت به قالوا : خلأت القصواء قال ما خلأت وما ذاك لها بخلق ولكن حبسها حابس الفيل ثم قال والله لا يسألوني خطة يعظمون فيها حرمة من حرمات الله إلا أعطيتهموها وكذلك جرى عقد الصلح بالكتاب والشهود ومحضر ملإ من المسلمين والمشركين والمسلمون يومئذ ألف وأربعمائة فجرى مثل هذا الصلح في يوم الفتح ولا يكتب ولا يشهد عليه ولا يحضره أحد ، ولا ينقل كيفيته **والشروط** فيه هذا من الممتنع البين امتناعه وتأمل قوله إن الله حبس عن مكة الفيل ، وسلط عليها رسوله والمؤمنين كيف يفهم منه أن قهر رسوله وجنده الغالبين لأهلها أعظم من قهر الفيل الذي كان يدخلها عليهم عنوة فحبسه عنهم وسلط رسوله والمؤمنين عليهم حتى فتحوها عنوة بعد القهر وسلطان العنوة وإذلال الكفر وأهله وكان ذلك أجل قدرا ، وأعظم خطرا ، وأظهر آية وأتم نصرة وأعلى كلمة من أن يدخلهم تحت رق الصلح واقتراح العدو **وشروطهم** ويمنعهم سلطان العنوة وعزها وظفرها في أعظم فتح فتحه على رسوله وأعز به دينه وجعله آية للعالمين . قالوا : وأما قولكم إنها لو فتحت عنوة لقسمت بين الغانمين فهذا مبني على أن الأرض داخلة في الغنائم التي قسمها الله سبحانه بين الغانمين بعد تخميسها ، وجمهور الصحابة والأئمة بعدهم على خلاف ذلك وأن الأرض ليست داخلة في الغنائم التي تجب قسمتها ، وهذه كانت سيرة الخلفاء الراشدين فإن بلالا وأصحابه لما طلبوا من عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن يقسم بينهم الأرض التي افتتحوها عنوة وهي الشام وما حولها ، وقالوا له خذ خمسها واقسمها ، فقال عمر هذا غير المال ولكن أحبسه فيئا يجري عليكم وعلى المسلمين فقال بلال وأصحابه رضي الله عنهم اقسمها بيننا ، فقال عمر [ص ٣٨٠] اللهم اكفني بلالا وذويه فما حال الحول ومنهم عين تطرف ثم وافق سائر الصحابة – رضي الله عنهم – عمر – رضي الله عنه – على ذلك وكذلك جرى في فتوح مصر والعراق ، وأرض فارس

، وسائر البلاد التي فتحت عنوة لم يقسم منها الخلفاء الراشدون قرية واحدة . ولا يصح أن يقال إنه استطاب نفوسهم ووقفها برضاهم فإنهم قد نازعوه في ذلك وهو يأبى عليهم ودعا على بلال وأصحابه – رضي الله عنهم – وكان الذي رآه وفعله عين الصواب ومحض التوفيق إذ لو قسمت لتوارثها ورثة أولئك وأقاربهم فكانت القرية والبلد تصير إلى امرأة واحدة أو صبي صغير والمقاتلة لا شيء بأيديهم فكان في ذلك أعظم الفساد وأكبره وهذا هو الذي خاف عمر رضي الله عنه منه فوفقه الله سبحانه لترك قسمة الأرض وجعلها وقفا على المقاتلة تجري عليهم فيئا حتى يغزو منها آخر المسلمين وظهرت بركة رأيه ويمنه على الإسلام وأهله ووافقه جمهور الأئمة . واختلفوا في كيفية إبقائها بلا قسمة فظاهر مذهب الإمام أحمد وأكثر نصوصه على أن الإمام مخير فيها تخيير مصلحة لا تخيير شهوة فإن كان الأصلح للمسلمين قسمتها ، قسمها ، وإن كان الأصلح أن يقفها على جماعتهم وقفها ، وإن كان الأصلح قسمة البعض ووقف البعض فعله فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل الأقسام الثلاثة فإنه قسم أرض قريظة والنضير وترك قسمة مكة ، وقسم بعض خيبر ، وترك بعضها لما ينوبه من مصالح المسلمين . وعن أحمد رواية ثانية أنها تصير وقفا بنفس الظهور والاستيلاء عليها من غير أن ينشئ الإمام وقفها ، وهي مذهب مالك . وعنه رواية ثالثة أنه يقسمها بين الغانمين كما يقسم بينهم المنقول إلا أن يتركوا حقوقهم منها ، وهي مذهب الشافعي . وقال أبو حنيفة : الإمام مخير بين القسمة وبين أن يقر أربابها فيها بالخراج وبين أن يجليهم عنها وينفذ إليها قوما آخرين يضرب عليهم الخراج . [ص ٣٨١] رضي الله عنه – بمخالف للقرآن فإن الأرض ليست داخلة في الغنائم التي أمر الله بتخميسها وقسمتها ، ولهذا قال عمر إنها غير المال ويدل عليه أن إباحة الغنائم لم تكن لغير هذه الأمة بل هو من خصائصها ، كما قال صلى الله عليه وسلم في الحديث المتفق على صحته وأحلت لي الغنائم ، ولم تحل لأحد قبلي وقد أحل الله سبحانه الأرض التي كانت بأيدي الكفار لمن قبلنا من أتباع الرسل إذا استولوا عليها عنوة كما أحلها لقوم موسى ، فلهذا قال موسى لقومه ﴿ يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين ﴾ [المائدة ٢١] فموسى وقومه قاتلوا الكفار واستولوا على ديارهم وأموالهم فجمعوا الغنائم ثم نزلت النار من السماء فأكلتها ، وسكنوا الأرض والديار ولم تحرم عليهم فعلم أنها ليست من الغنائم وأنها لله يورثها من يشاء .." [١]

"فصل فيما في خطبته العظيمة ثاني يوم الفتح من أنواع العلم

[تحريم الله لمكة]

---

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد . مشكول وموافق للمطبوع، ٣٧٦/٣

فمنها قوله إن مكة حرمها الله ، ولم يحرمها الناس فهذا تحريم شرعي قدري سبق به قدره يوم خلق هذا العالم ثم ظهر به على لسان خليله إبراهيم ومحمد صلوات الله وسلامه عليهما كما في " الصحيح " عنه أنه صلى الله عليه وسلم قال اللهم إن إبراهيم خليلك حرم مكة ، وإني أحرم المدينة فهذا إخبار عن ظهور التحريم السابق يوم خلق السموات والأرض على لسان إبراهيم ولهذا لم ينازع أحد من أهل الإسلام في تحريمها ، وإن تنازعوا في تحريم المدينة ، والصواب المقطوع به تحريمها ، إذ قد صح فيه بضعة وعشرون حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا مطعن فيها بوجه . [ص ٣٨٩]

[تحريم سفك الدم فيها]

ومنها : قوله فلا يحل لأحد أن يسفك بها دما هذا التحريم لسفك الدم المختص بها ، وهو الذي يباح في غيرها ، ويحرم فيها لكونها حرما ، كما أن تحريم عضد الشجر بها ، واختلاء خلائها ، والتقاط لقطتها ، هو أمر مختص بها ، وهو مباح في غيرها ، إذ الجميع في كلام واحد ونظام واحد وإلا بطلت فائدة التخصيص وهذا أنواع

[لا تقاتل الطائفة الممتنعة بها من مبايعة الإمام]

أحدها - وهو الذي ساقه أبو شريح العدوي لأجله - أن الطائفة الممتنعة بها من مبايعة الإمام لا تقاتل لا سيما إن كان لها تأويل كما امتنع أهل مكة من مبايعة يزيد وبايعوا ابن الزبير ، فلم يكن قتالهم ونصب المنجنيق عليهما ، وإحلال حرم الله جائزا بالنص والإجماع وإنما خالف في ذلك عمرو بن سعيد الفاسق وشيعته وعارض نص رسول الله صلى الله عليه وسلم برأيه وهواه فقال إن الحرم لا يعيذ عاصيا ، فيقال له هو لا يعيذ عاصيا من عذاب الله ولو لم يعذه من سفك دمه لم يكن حرما بالنسبة إلى الآدميين وكان حرما بالنسبة إلى الطير والحيوان البهيم وهو لم يزل يعيذ العصاة من عهد إبراهيم صلوات الله عليه وسلامه وقام الإسلام على ذلك وإنما لم يعذ مقيس بن صبابة ، وابن خطل ، ومن سمي معهما ، لأنه في تلك الساعة لم يكن حرما ، بل حلا ، فلما انقضت ساعة الحرب عاد إلى ما وضع عليه يوم خلق الله السموات والأرض . وكانت العرب في [ص ٣٩٠] أبيه أو ابنه في الحرم ، فلا يهيجه وكان ذلك بينهم خاصية الحرم التي صار بها حرما ، ثم جاء الإسلام فأكد ذلك وقواه وعلم النبي صلى الله عليه وسلم أن من الأمة من يتأسى به في إحلاله بالقتال والقتل فقطع الإلحاق وقال لأصحابه فإن أحد ترخص لقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقولوا : " إن الله أذن لرسوله ولم يأذن لك وعلى هذا فمن أتى حدا أو قصاصا خارج الحرم يوجب القتل ثم لجأ إليه لم يجز إقامته عليه فيه . وذكر الإمام أحمد عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال

لو وجدت فيه قاتل الخطاب ما مسسته حتى يخرج منه وذكر عن عبد الله بن عمر أنه قال لو لقيت فيه قاتل عمر ما ندهته وعن ابن عباس ، أنه قال لو لقيت قاتل أبي في الحرم ما هجته حتى يخرج منه وهذا قول جمهور التابعين ومن بعدهم بل لا يحفظ عن تابعي ولا صحابي خلافه وإليه ذهب أبو حنيفة ومن وافقه من أهل العراق ، والإمام أحمد ومن وافقه من أهل الحديث . وذهب مالك والشافعي إلى أنه يستوفى منه في الحرم ، كما يستوفى منه في الحل وهو اختيار ابن المنذر ، واحتج لهذا القول بعموم النصوص الدالة على استيفاء الحدود والقصاص في كل مكان وزمان وبأن النبي صلى الله عليه وسلم قتل ابن خطل ، وهو متعلق بأستار الكعبة وبما يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إن الحرم لا يعيذ عاصيا ولا فارا بدم ولا بخربة وبأنه لو كان الحدود والقصاص فيما دون النفس لم يعذه الحرم ، ولم يمنعه من إقامته عليه وبأنه لو أتى فيه بما يوجب حدا أو قصاصا ، لم يعذه الحرم ، ولم يمنع من إقامته عليه فكذلك إذا أتاه خارجه ثم لجأ إليه إذ كونه حرما بالنسبة إلى عصمته لا يختلف بين الأمرين [ص ٣٩١] أبيح قتله لفساده فلم يفترق الحال بين قتله لاجئا إلى الحرم ، وبين كونه قد أوجب ما أبيح قتله فيه كالحية والحدأة والكلب العقور ولأن النبي صلى الله عليه وسلم قال خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم فنبه بقتلهن في الحل والحرم على العلة وهي فسقهن ولم يجعل التجاءهن إلى الحرم مانعا من قتلهن وكذلك فاسق بني آدم الذي قد استوجب القتل . قال الأولون ليس في هذا ما يعارض ما ذكرنا من الأدلة ولا سيما قوله تعالى : ﴿ ومن دخله كان آمنا ﴾ [آل عمران ٩٧] ، وهذا إما خبر بمعنى الأمر لاستحالة الخلف في خبره تعالى ، وإما خبر عن شرعه ودينه الذي شرعه في حرمه وإما إخبار عن الأمر المعهود المستمر في حرمه في الجاهلية والإسلام كما قال تعالى : ﴿ أولم يروا أنا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم ﴾ [العنكبوت ٦٧] ، وقوله تعالى : ﴿ وقالوا إن نتبع الهدى معك نتخطف من أرضنا أولم نمكن لهم حرما آمنا يجبى إليه ثمرات كل شيء ﴾ [القصص ٥٧] وما عدا هذا من الأقوال الباطلة فلا يلتفت إليه كقول بعضهم ﴿ ومن دخله كان آمنا ﴾ من النار وقول بعضهم كان آمنا من الموت على غير الإسلام ونحو ذلك فكم ممن دخله وهو في قعر الجحيم . وأما العمومات الدالة على استيفاء الحدود والقصاص في كل زمان ومكان فيقال أولا : لا تعرض في تلك العمومات لزمان الاستيفاء ولا مكانه كما لا تعرض فيها لشروطه وعدم موانعه فإن اللفظ لا يدل عليها بوضعه ولا بتضمنه فهو مطلق بالنسبة إليها ، ولهذا إذا كان للحكم شرط أو مانع لم يقل إن توقف الحكم عليه تخصيص لذلك العام فلا يقول محصل إن قوله تعالى : ﴿ وأحل لكم ما وراء ذلكم ﴾ [النساء ٢٤] مخصوص بالمنكوحة في عدتها ، أو بغير إذن وليها ، أو بغير

شهود فهكذا النصوص العامة في استيفاء الحدود والقصاص لا تعرض فيها لزمنه ولا مكانه ولا شرطه ولا مانعه ولو قدر تناول اللفظ [ص ٣٩٢] لوجب تخصيصه بالأدلة الدالة على المنع لئلا يبطل موجبها ، ووجب حمل اللفظ العام على ما عداها كسائر نظائره وإذا خصصتم تلك العمومات بالحامل والمرضع والمريض الذي يرجى برؤه والحال المحرمة للاستيفاء كشدة المرض أو البرد أو الحر فما المانع من تخصيصها بهذه الأدلة ؟ وإن قلتم ليس ذلك تخصيصا ، بل تقييدا لمطلقها ، كلنا لكم بهذا الصاع سواء بسواء . وأما قتل ابن خطل ، فقد تقدم أنه كان في وقت الحل والنبي صلى الله عليه وسلم قطع الإلحاق ونص على أن ذلك من خصائصه وقوله صلى الله عليه وسلم وإنما أحلت لي ساعة من نهار صريح في أنه إنما أحل له سفك دم حلال في غير الحرم في تلك الساعة خاصة إذ لو كان حلالا في كل وقت لم يختص بتلك الساعة وهذا صريح في أن الدم الحلال في غيرها حرام فيها ، فيما عدا تلك الساعة وأما قوله الحرم لا يعيذ عاصيا فهو من كلام لفاسق عمرو بن سعيد الأشدق ، يرد به حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم حين روى له أبو شريح الكعبي هذا الحديث كما جاء مبينا في " الصحيح " فكيف يقدم على قول رسول الله صلى الله عليه وسلم . وأما قولكم لو كان الحد والقصاص فيما دون النفس لم يعذه الحرم منه فهذه المسألة فيها قولان للعلماء وهما روايتان منصوصتان عن الإمام أحمد ، فمن منع الاستيفاء نظر إلى عموم الأدلة العاصمة بالنسبة إلى النفس وما دونها ، ومن فرق قال سفك الدم إنما ينصرف إلى القتل ولا يلزم من تحريمه في الحرم تحريم ما دونه لأن حرمة النفس أعظم والانتهاك بالقتل أشد قالوا : ولأن الحد بالجلد أو القطع يجري مجرى التأديب فلم يمنع منه كتأديب السيد عبده وظاهر هذا المذهب أنه لا فرق بين النفس وما دونها في ذلك قال أبو بكر هذه مسألة وجدتها لحنبل عن عمه أن الحدود كلها تقام في الحرم إلا القتل قال والعمل على أن كل جان دخل الحرم لم يقم عليه الحد حتى يخرج منه قالوا : وحينئذ فنجيبكم بالجواب المركب وهو أنه إن كان بين النفس وما دونها في ذلك فرق مؤثر بطل الإلزام وإن لم يكن بينهما فرق مؤثر سوينا [ص ٣٩٣] وبطل الاعتراض فتحقق بطلانه على التقديرين . قالوا : وأما قولكم إن الحرم لا يعيذ من انتهك فيه الحرمة إذ أتى فيه ما يوجب الحد فكذلك اللاجئ إليه فهو جمع بين ما فرق الله ورسوله والصحابة بينهما ، فروى الإمام أحمد ، حدثنا عبد الرزاق ، حدثنا معمر عن ابن طاووس ، عن أبيه عن ابن عباس قال من سرق أو قتل في الحل ثم دخل الحرم ، فإنه لا يجالس ولا يكلم ولا يؤوى ، ولكنه يناشد حتى يخرج فيؤخذ فيقام عليه الحد وإن سرق أو قتل في الحرم ، أقيم عليه في الحرم وذكر الأثرم ، عن ابن عباس أيضا : من أحدث حدثا في الحرم ، أقيم عليه ما أحدث فيه من شيء وقد أمر الله

سبحانه بقتل من قاتل في الحرم ، فقال ﴿ ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فإن قاتلوكم فاقتلوهم ﴾ [البقرة ١٩١] .

[الفرق بين اللاجئ والمنتهك]

والفرق بين اللاجئ والمنتهك فيه من وجوه أحدها : أن الجاني فيه هاتك لحرمته بإقدامه على الجناية فيه بخلاف من جنى خارجه ثم لجأ إليه فإنه معظم لحرمته مستشعر بها بالتجائه إليه فقياس أحدهما على الآخر باطل . الثاني : أن الجاني فيه بمنزلة المفسد الجاني على بساط الملك في داره وحرمه ومن جنى خارجه ثم لجأ إليه فإنه بمنزلة من جنى خارج بساط السلطان وحرمه ثم دخل إلى حرمه مستجيرا . الثالث أن الجاني في الحرم قد انتهك حرمة الله سبحانه وحرمة بيته وحرمه فهو هاتك لحرمتين بخلاف غيره . الرابع أنه لو لم يقم الحد على الجناة في الحرم ، لعم الفساد وعظم الشر في حرم الله فإن أهل الحرم كغيرهم في الحاجة إلى صيانة نفوسهم وأموالهم وأعراضهم ولو لم يشرع الحد في حق من ارتكب الجرائم في الحرم ، لتعطلت حدود الله وعم الضرر للحرم وأهله . [ص ٣٩٤] الحرم بمنزلة التائب المتنصل اللاجئ إلى بيت الرب تعالى ، المتعلق بأستاره فلا يناسب حاله ولا حال بيته وحرمه أن يهاج بخلاف المقدم على انتهاك حرمته فظهر سر الفرق وتبين أن ما قاله ابن عباس هو محض الفقه . وأما قولكم إنه حيوان مفسد فأبيح قتله في الحل والحرم كالكلب العقور فلا يصح القياس فإن الكلب العقور طبعه الأذى ، فلم يحرمه الحرم ليدفع أذاه عن أهله وأما الآدمي فالأصل فيه الحرمة وحرمته عظيمة وإنما أبيح لعارض فأشبه الصائل من الحيوانات المباحة من المأكولات فإن الحرم يعصمها . وأيضا فإن حاجة أهل الحرم إلى قتل الكلب العقور والحية والحدأة كحاجة أهل الحل سواء فلو أعاذها الحرم لعظم عليهم الضرر بها .." (١)

"فصل في فقه هذه القصة

ففيها : جواز دخول أهل الكتاب مساجد المسلمين . [ص ٥٥٨]

[تمكين أهل الكتاب من صلاتهم بحضرة المسلمين]

وفيها : تمكين أهل الكتاب من صلاتهم بحضرة المسلمين وفي مساجدهم أيضا إذا كان ذلك عارضا ولا يمكنون من اعتياد ذلك .

[إقرار الكاهن الكتابي له صلى الله عليه وسلم بأنه نبي لا يدخله في الإسلام ما لم يلتزم طاعته واختلاف الناس في ذلك]

---

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد . مشكول وموافق للمطبوع، ٣٨٨/٣

وفيها : أن إقرار الكاهن الكتابي لرسول الله صلى الله عليه وسلم بأنه نبي لا يدخله في الإسلام ما لم يلتزم طاعته ومتابعته فإذا تمسك بدينه بعد هذا الإقرار لا يكون ردة منه ونظير هذا قول الحبرين له وقد سألاه عن ثلاث مسائل فلما أجابهما قالا : نشهد أنك نبي قال فما يمنعكما من اتباعي ؟ قالا : نخاف أن تقتلنا اليهود ولم يلزمهما بذلك الإسلام . ونظير ذلك شهادة عمه أبي طالب له بأنه صادق وأن دينه من خير أديان البرية دينا ولم تدخله هذه الشهادة في الإسلام . ومن تأمل ما في السير والأخبار الثابتة من شهادة كثير من أهل الكتاب والمشركين له صلى الله عليه وسلم بالرسالة وأنه صادق فلم تدخلهم هذه الشهادة في الإسلام علم أن الإسلام أمر وراء ذلك وأنه ليس هو المعرفة فقط ولا المعرفة والإقرار فقط بل المعرفة والإقرار والانقياد والتزام طاعته ودينه ظاهرا وباطنا . وقد اختلف أئمة الإسلام في الكافر إذا قال أشهد أن محمدا رسول الله ولم يزد هل يحكم بإسلامه بذلك ؟ على ثلاثة أقوال وهي ثلاث روايات عن الإمام أحمد إحداها : يحكم بإسلامه بذلك . والثانية لا يحكم بإسلامه حتى يأتي بشهادة أن لا إله إلا الله . والثالثة أنه إذا كان مقرا بالتوحيد حكم بإسلامه وإن لم يكن مقرا لم يحكم بإسلامه حتى يأتي به وليس هذا موضع استيفاء هذه المسألة وإنما أشرنا إليه إشارة وأهل الكتابين مجمعون على أن نبيا يخرج في آخر الزمان وهم ينتظرونه ولا يشك علماؤهم في أنه محمد بن عبد الله بن عبد المطلب وإنما يمنعهم من الدخول في الإسلام رئاستهم على قومهم وخضوعهم لهم وما ينالونه منهم من المال والجاه .

[جواز مجادلة أهل الكتاب]

ومنها : جواز مجادلة أهل الكتاب ومناظرتهم بل استحباب ذلك بل وجوبه إذا ظهرت مصلحته من إسلام من يرجى إسلامه منهم وإقامة الحجة [ص ٥٥٩] مجادلتهم إلا عاجز عن إقامة الحجة فليول ذلك إلى أهله وليخل بين المطي وحاديها والقوس وباريها ولولا خشية الإطالة لذكرنا من الحجج التي تلزم أهل الكتابين الإقرار بأنه رسول الله بما في كتبهم وبما يعتقدونه بما لا يمكنهم دفعه ما يزيد على مائة طريق ونرجو من الله سبحانه إفرادها بمصنف مستقل .

[مناظرة المصنف لأحد علماء أهل الكتاب في نبوته صلى الله عليه وسلم]

ودار بيني وبين بعض علمائهم مناظرة في ذلك فقلت له في أثناء الكلام ولا يتم لكم القدح في نبوة نبينا صلى الله عليه وسلم إلا بالطعن في الرب تعالى والقدح فيه ونسبته إلى أعظم الظلم والسفه والفساد تعالى الله عن ذلك فقال كيف يلزمنا ذلك ؟ قلت : بل أبلغ من ذلك لا يتم لكم ذلك إلا بجحوده وإنكار وجوده تعالى وبيان ذلك أنه إذا كان محمد عندكم ليس بنبي صادق وهو بزعمكم ملك ظالم فقد تهيأ له أن يفتري

على الله ويتقول عليه ما لم يقله ثم يتم له ذلك ويستمر حتى يحلل ويحرم ويفرض الفرائض ويشرع الشرائع وينسخ الملل ويضرب الرقاب ويقتل أتباع الرسل وهم أهل الحق ويسبي نساءهم وأولادهم ويغنم أموالهم وديارهم ويتم له ذلك حتى يفتح الأرض وينسب ذلك كله إلى أمر الله تعالى له به ومحبته له والرب تعالى يشاهده وما يفعل بأهل الحق وأتباع الرسل وهو مستمر في الافتراء عليه ثلاثا وعشرين سنة وهو مع ذلك كله يؤيده وينصره ويعلي أمره ويمكن له من أسباب النصر الخارجة عن عادة البشر وأعجب من ذلك أنه يجيب دعواته ويهلك أعداءه من غير فعل منه نفسه ولا سبب بل تارة بدعائه وتارة يستأصلهم سبحانه من غير دعاء منه صلى الله عليه وسلم ومع ذلك يقضي له كل حاجة سأله إياها ويعده كل وعد جميل ثم ينجز له وعده على أتم الوجوه وأهنئها وأكملها هذا وهو عندكم في غاية الكذب والافتراء والظلم فإنه لا أكذب ممن كذب على الله واستمر على ذلك ولا أظلم ممن أبطل شرائع أنبيائه ورسله وسعى في رفعها من الأرض وتبديلها بما يريد هو وقتل أولياءه وحزبه وأتباع رسله واستمرت نصرته عليهم دائما والله تعالى في ذلك كله [ص ٥٦٠] ربه أنه أوحى إليه أنه لا ﴿ أظلم ممن افترى على الله كذبا أو قال أوحي إلي ولم يوح إليه شيء ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله ﴾ [الأنعام ٩٣] فيلزمكم معاشر من كذبه أحد أمرين لا بد لكم منهما : إما أن تقولوا : لا صانع للعالم ولا مدبر ولو كان للعالم صانع مدبر قدير حكيم لأخذ على يديه ولقابله أعظم مقابلة وجعله نكالا للظالمين إذ لا يليق بالملوك غير هذا فكيف بملك السماوات والأرض وأحكم الحاكمين ؟ . الثاني : نسبة الرب إلى ما لا يليق به من الجور والسفه والظلم وإضلال الخلق دائما أبد الآباد لا بل نصرة الكاذب والتمكين له من الأرض وإجابة دعواته وقيام أمره من بعده وإعلاء كلماته دائما وإظهار دعوته والشهادة له بالنبوة قرنا بعد قرن على رءوس الأشهاد في كل مجمع وناد فأين هذا من فعل أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين فلقد قدحتم في رب العالمين أعظم قدح وطعنتم فيه أشد طعن وأنكرتموه بالكلية ونحن لا ننكر أن كثيرا من الكذابين قام في الوجود وظهرت له شوكة ولكن لم يتم له أمره ولم تطل مدته بل سلط عليه رسله وأتباعهم فمحقوا أثره وقطعوا دابره واستأصلوا شأفته . هذه سنته في عباده منذ قامت الدنيا وإلى أن يرث الأرض ومن عليها . فلما سمع مني هذا الكلام قال . معاذ الله أن نقول إنه ظالم أو كاذب بل كل منصف من أهل الكتاب يقر بأن من سلك طريقه واقتفى أثره فهو من أهل النجاة والسعادة في الأخرى . قلت له فكيف يكون سالك طريق الكذاب ومقتفي أثره بزعمكم من أهل النجاة والسعادة ؟ فلم يجد بدا من الاعتراف برسالته ولكن لم يرسل إليهم . قلت : فقد لزمك تصديقه ولا بد وهو قد تواترت عنه الأخبار بأنه رسول رب العالمين إلى الناس أجمعين كتابيهم وأميهم ودعا أهل الكتاب إلى

دينه [ص ٥٦١] أقروا بالصغار والجزية فبهت الكافر ونهض من فوره . والمقصود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يزل في جدال الكفار على اختلاف مللهم ونحلهم إلى أن توفي وكذلك أصحابه من بعده وقد أمره الله سبحانه بجدالهم بالتي هي أحسن في السورة المكية والمدنية وأمره أن يدعوهم بعد ظهور الحجة إلى المباهلة وبهذا قام الدين وإنما جعل السيف ناصرا للحجة وأعدل السيوف سيف ينصر حجج الله وبيناته وهو سيف رسوله وأمته .

فصل [من عظم مخلوقا بحيث أخرجه عن منزلة العبودية المحضة فقد أشرك]

ومنها : أن من عظم مخلوقا فوق منزلته التي يستحقها بحيث أخرجه عن منزلة العبودية المحضة فقد أشرك بالله وعبد مع الله غيره وذلك مخالف لجميع دعوة الرسل . وأما قوله إنه صلى الله عليه وسلم كتب إلى نجران باسم إله إبراهيم وإسحاق ويعقوب فلا أظن ذلك محفوظا وقد كتب إلى هرقل : بسم الله الرحمن الرحيم وهذه كانت سنته في كتبه إلى الملوك كما سيأتي إن شاء الله تعالى وقد وقع في هذه الرواية هذا وقال ذلك قبل أن ينزل عليه ﴿ طس تلك آيات القرآن وكتاب مبين ﴾ [النمل ١] وذلك غلط على غلط فإن هذه السورة مكية باتفاق وكتابه إلى نجران بعد مرجعه من تبوك .

[جواز إهانة رسل الكفار]

وفيها : جواز إهانة رسل الكفار وترك كلامهم إذا ظهر منهم التعاظم والتكبر فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكلم الرسل ولم يرد السلام عليهم حتى لبسوا ثياب سفرهم وألقوا حللهم وحلاهم .

[المباهلة سنة فيمن أصر على العناد من أهل الباطل]

ومنها : أن السنة في مجادلة أهل الباطل إذا قامت عليهم حجة الله ولم يرجعوا بل أصروا على العناد أن يدعوهم إلى المباهلة وقد أمر الله سبحانه بذلك رسوله ولم يقل إن ذلك ليس لأمتك من بعدك ودعا إليه ابن عمه عبد الله بن عباس لمن أنكر عليه بعض مسائل الفروع ولم ينكر عليه الصحابة [ص ٥٦٢] ودعا إليه الأوزاعي سفيان الثوري في مسألة رفع اليدين ولم ينكر عليه ذلك وهذا من تمام الحجة .

[جواز صلح أهل الكتاب على ما يريد الإمام من الأموال والثياب وغيرها]

ومنها : جواز صلح أهل الكتاب على ما يريد الإمام من الأموال ومن الثياب وغيرها ويجرى ذلك مجرى ضرب الجزية عليهم فلا يحتاج إلى أن يفرد كل واحد منهم بجزية بل يكون ذلك المال جزية عليهم يقتسمونها كما أحبوا ولما بعث معاذا إلى اليمن أمره أن يأخذ من كل حالم دينارا أو عدله معافريا . والفرق بين الموضعين أن أهل نجران لم يكن فيهم مسلم وكانوا أهل صلح وأما اليمن فكانت دار الإسلام وكان

فيهم يهود فأمره أن يضرب الجزية على كل واحد منهم والفقهاء يخصون الجزية بهذا القسم دون الأول وكلاهما جزية فإنه مال مأخوذ من الكفار على وجه الصغار في كل عام .

[جواز ثبوت الحلل في الذمة]

منها : جواز ثبوت الحلل في الذمة كما تثبت في الدية أيضا وعلى هذا يجوز ثبوتها في الذمة بعقد السلم وبالضمان وبالتلف كما تثبت فيها بعقد الصداق والخلع . ومنها : أنه يجوز معاوضتهم على ما صالحوا عليه من المال بغيره من أموالهم بحسابه . ومنها : اشتراط الإمام على الكفار أن يؤووا رسله ويكرموهم ويضيفوهم أياما معدودة .

[جواز اشتراط الإمام على الكفار عارية ما يحتاج المسلمون إليه]

ومنها : جواز اشتراطه عليهم عارية ما يحتاج المسلمون إليه من سلاح أو متاع أو حيوان وأن تلك العارية مضمونة لكن هل هي مضمونة بالشرط أو بالشرع ؟ هذا محتمل وقد تقدم الكلام عليه في غزوة حنين وقد صرح ها هنا بأنها مضمونة بالرد ولم يتعرض لضمان التلف .

[لا يقر أهل الكتاب على الربا والسكر وغيرهما]

ومنها : أن الإمام لا يقر أهل الكتاب على المعاملات الربوية لأنها حرام في دينهم وهذا كما لا يقرهم على السكر ولا على اللواط والزنى بل يحدهم على ذلك . [ص ٥٦٣] ومنها : أنه لا يجوز أن يؤخذ رجل من الكفار بظلم آخر كما لا يجوز ذلك في حق المسلمين وكلاهما ظلم .

[لا عهد لهم ولا ذمة إذا غشوا المسلمين وأفسدوا في دينهم]

ومنها : أن عقد العهد والذمة مشروط بنصح أهل العهد والذمة وإصلاحهم فإذا غشوا المسلمين وأفسدوا في دينهم فلا عهد لهم ولا ذمة وبهذا أفتينا نحن وغيرنا في انتقاض عهدهم لما حرقوا الحريق العظيم في دمشق حتى سرى إلى الجامع وبانتقاض عهد من واطأهم وأعانهم بوجه ما بل ومن علم ذلك ولم يرفعوا إلى ولي الأمر فإن هذا من أعظم الغش والضرر بالإسلام والمسلمين . .

[بعث الإمام الرجل الأمين العالم إلى أهل الهدنة في مصلحة الإسلام]

ومنها : بعث الإمام الرجل إلى أهل الهدنة في مصلحة الإسلام وأنه ينبغي أن يكون أمينا وهو الذي لا غرض له ولا هوى وإنما مراده مجرد مرضاة الله ورسوله لا يشوبها بغيرها فهذا هو الأمين حق الأمين كحال أبي عبيدة بن الجراح . ومنها : مناظرة أهل الكتاب وجوابهم عما سألوه عنه فإن أشكل على المسئول سأل أهل العلم .

[يحمل الكلام عند الإطلاق على ظاهره]

ومنها : أن الكلام عند الإطلاق يحمل على ظاهره حتى يقوم دليل على خلافه وإلا لم يشكل على المغيرة قوله تعالى : يا أخت هارون هذا وليس في الآية ما يدل على أنه هارون بن عمران حتى يلزم الإشكال بل المورد ضم إلى هذا أنه هارون بن عمران ولم يكتف بذلك حتى ضم إليه أنه أخو موسى بن عمران ومعلوم أنه لا يدل اللفظ على شيء من ذلك فإيراده إيراد فاسد وهو إما من سوء الفهم أو فساد القصد .

[بيان أن أهل نجران صنفان نصارى وأميون وقصة بعث خالد إليهم]

وأما قول ابن إسحاق : إن النبي صلى الله عليه وسلم بعث علي بن أبي طالب رضي الله عنه إلى أهل نجران ليجمع صدقاتهم ويقدم عليه بجزيتهم فقد يظن أنه كلام متناقض لأن الصدقة والجزية لا تجتمعان وأشكل منه ما يذكره هو وغيره أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث خالد بن الوليد في شهر ربيع الآخر أو جمادى الأولى سنة عشر إلى بني الحارث بن كعب بنجران وأمره أن يدعوهم إلى الإسلام قبل أن يقاتلهم [ص ٥٦٤] فخرج خالد حتى قدم عليهم فبعث الركاب يضربون في كل وجه ويدعون إلى الإسلام فأسلم الناس ودخلوا فيما دعوا إليه فأقام فيهم خالد يعلمهم الإسلام وكتب بذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فكتب إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقبل ويقبل إليه بوفدهم وقد تقدم أنهم وفدوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فصالحهم على ألفي حلة وكتب لهم كتاب أمن وأن لا يغيروا عن دينهم ولا يحشروا ولا يعشروا . وجواب هذا : أن أهل نجران كانوا صنفين نصارى وأميين فصالح النصارى على ما تقدم وأما الأميون منهم فبعث إليهم خالد بن الوليد فأسلموا وقدم وفدهم على النبي صلى الله عليه وسلم وهم الذي قال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بم كنتم تغلبون من قاتلكم في الجاهلية ؟ " قالوا : كنا نجتمع ولا نتفرق ولا نبدأ أحدا بظلم . قال " صدقتم وأمر عليهم قيس بن الحصين وهؤلاء هم بنو الحارث بن كعب . فقوله بعث عليا إلى أهل نجران ليأتيه بصدقاتهم أو جزيتهم أراد به الطائفتين من أهل نجران صدقات من أسلم منهم وجزية النصارى .." (١)

"فصل في هديه صلى الله عليه وسلم في الاستفراغ بالقيء

روى الترمذي في " جامعه " عن معدان بن أبي طلحة عن أبي الدرداء أن النبي صلى الله عليه وسلم قاء فتوضأ فلقيت ثوبان في مسجد دمشق فذكرت له ذلك فقال صدق أنا صببت له وضوءه . قال الترمذي وهذا أصح شيء في الباب .

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد . مشكول وموافق للمطبوع، ٥٥٧/٣

[أصول الاستفراغ]

القيء أحد الاستفراغات الخمسة التي هي أصول الاستفراغ وهي الإسهال والقيء وإخراج الدم وخروج الأبخرة والعرق وقد جاءت بها السنة . [ص ١١٨] مر في حديث خير ما تداويتم به المشي وفي حديث " السنا " . وأما إخراج الدم فقد تقدم في أحاديث الحجامة . وأما استفراغ الأبخرة فنذكره عقيب هذا الفصل إن شاء الله . وأما الاستفراغ بالعرق فلا يكون غالبا بالقصد بل بدفع الطبيعة له إلى ظاهر الجسد فيصادف المسام مفتحة فيخرج منها .

[أنواع القيء]

والقيء استفراغ من أعلى المعدة والحقنة من أسفلها والدواء من أعلاها وأسفلها والقيء نوعان نوع بالغلبة والهيجان ونوع بالاستدعاء والطلب . فأما الأول فلا يسوغ حبسه ودفعه إلا إذا أفرط وخيف منه التلف . فيقطع بالأشياء التي تمسكه . وأما الثاني : فأنفعه عند الحاجة إذا روعي زمانه وشروطه التي تذكر .

[أسباب القيء]

وأسباب القيء عشرة

أحدها : غلبة المرة الصفراء وطفوها على رأس المعدة فتطلب الصعود .

الثاني : من غلبة بلغم لزج قد تحرك في المعدة واحتاج إلى الخروج .

الثالث أن يكون من ضعف المعدة في ذاتها فلا تهضم الطعام فتقذفه إلى جهة فوق .

الرابع أن يخالطها خلط رديء ينصب إليها فيسيء هضمها ويضعف فعلها .

الخامس أن يكون من زيادة المأكول أو المشروب على القدر الذي تحتمله المعدة فتعجز عن إمساكه فتطلب دفعه وقذفه .

السادس أن يكون من عدم موافقة المأكول والمشروب لها وكراهتها له فتطلب دفعه وقذفه . [ص ١١٩] وطبيعته فتقذف به .

الثامن القرف وهو موجب غثيان النفس وتهوعها .

[الأعراض النفسانية من أسباب القيء]

التاسع من الأعراض النفسانية كالهم الشديد والغم والحزن وغبة اشتغال الطبيعة والقوى الطبيعية به واهتمامها بوروده عن تدبير البدن وإصلاح الغذاء وإنضاجه وهضمه فتقذفه المعدة وقد يكون لأجل تحرك الأخلاط عند تخبط النفس فإن كل واحد من النفس والبدن ينفعل عن صاحبه ويؤثر في كيفيته . العاشر نقل الطبيعة

بأن يرى من يتقيأ فيغلبه هو القيء من غير استدعاء فإن الطبيعة نقالة .

[إخبار أحد الأطباء المصنف بقصتين عن نقل المرض برؤية المريض]

وأخبرني بعض حذاق الأطباء قال كان لي ابن أخت حذق في الكحل فجلس كحالا فكان إذا فتح عين الرجل ورأى الرمد وكحله رمد هو وتكرر ذلك منه فترك الجلوس . قلت له فما سبب ذلك ؟ قال نقل الطبيعة فإنها نقالة قال وأعرف آخر كان رأى خراجا في موضع من جسم رجل يحكه فحك هو ذلك الموضع فخرجت فيه خراجة . قلت وكل هذا لا بد فيه من استعداد الطبيعة وتكون المادة ساكنة فيها غير متحركة فتتحرك لسبب من هذه الأسباب فهذه أسباب لتحرك المادة لا أنها هي الموجبة لهذا العارض .

فصل [أنفع الأمكنة والأزمنة للقيء والإسهال]

ولما كانت الأخلاط في البلاد الحارة والأزمنة الحارة ترق وتنجذب إلى فوق كان القيء فيها أنفع . ولما كانت في الأزمنة الباردة والبلاد الباردة تغلظ ويصعب جذبها إلى فوق كان استفراغها بالإسهال أنفع .

[كيفية إزالة الأخلاط ودفعها]

وإزالة الأخلاط ودفعها تكون بالجذب والاستفراغ والجذب يكون من أبعد الطرق والاستفراغ من أقربها والفرق بينهما أن المادة إذا كانت عاملة في [ص ١٢٠] محتاجة إلى الجذب فإن كانت متصاعدة جذبت من أسفل وإن كانت منصبة جذبت من فوق وأما إذا استقرت في موضعها استفرغت من أقرب الطرق إليها فمتى أضرت المادة بالأعضاء العليا اجتذبت من أسفل ومتى أضرت بالأعضاء السفلى اجتذبت من فوق ومتى ا ستقرت استفرغت من أقرب مكان إليها ولهذا احتجم النبي صلى الله عليه وسلم على كاهله تارة وفي رأسه أخرى وعلى ظهر قدمه تارة فكان يستفرغ مادة الدم المؤذي من أقرب مكان إليه . والله أعلم .

فصل [فوائد القيء]

والقيء ينقي المعدة ويقويها ويحد البصر ويزيل ثقل الرأس وينفع قروح الكلى والمثانة والأمراض المزمنة كالجذام والاستسقاء والفالج والرعشة وينفع اليرقان .

[وقت القيء]

[ضرر الإكثار من القيء]

[من يجب عليه اجتنابه]

وينبغي أن يستعمله الصحيح في الشهر مرتين متواليتين من غير حفظ دور ليتدارك الثاني ما قصر عنه الأول وينقي الفضلات التي انصبت بسببه والإكثار منه يضر المعدة ويجعلها قابلة للفضول ويضر بالأسنان والبصر

والسمع وربما صدع عرقا ويجب أن يجتنبه من به ورم في الحلق أو ضعف في الصدر أو دقيق الرقبة أو مستعد لنفث الدم أو عسر الإجابة له .

[مضار القيء بعد امتلاء المعدة]

وأما ما يفعله كثير ممن يسيء التدبير وهو أن يمتلئ من الطعام ثم يقذفه ففيه آفات عديدة منها : أنه يعجل الهرم ويوقع في أمراض رديئة ويجعل القيء له عادة . والقيء مع اليبوسة وضعف الأحشاء وهزال المراق . أو ضعف المستقيء خطر ... [ص ١٢١]

[أفضل أوقاته وكيفيته]

وأحمد أوقاته الصيف والربيع دون الشتاء والخريف وينبغي عند القيء أن يعصب العينين ويقمط البطن ويغسل الوجه بماء بارد عند الفراغ وأن يشرب عقيبه شراب التفاح مع يسير من مصطكى وماء الورد ينفعه نفعا بينا .

[الفرق بين القيء والاستفراغ]

والقيء يستفرغ من أعلى المعدة ويجذب من أسفل والإسهال بالعكس قال أبقراط وينبغي أن يكون الاستفراغ في الصيف من فوق أكثر من الاستفراغ بالدواء وفي الشتاء من أسفل .." (١)

"فصل في هديه صلى الله عليه وسلم في تضمين من طب الناس وهو جاهل بالطب

روى أبو داود والنسائي وابن ماجه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تطبب ولم يعلم منه الطب قبل ذلك فهو ضامن هذا الحديث يتعلق به ثلاثة أمور أمر لغوي وأمر فقهي وأمر طبي .

[معنى الطب لغة]

فأما اللغوي فالطب بكسر الطاء في لغة العرب يقال على معان . منها الإصلاح يقال طببته إذا أصلحته . ويقال له طب بالأمور . أي لطف وسياسة . قال الشاعر

وإذا تغير من تميم أمرها

كنت الطبيب لها برأي ثاقب

ومنها : الحذق . قال الجوهري : كل حاذق طبيب عند العرب قال أبو عبيد : أصل الطب : الحذق بالأشياء والمهارة بها . يقال للرجل طب وطبيب إذا كان كذلك وإن كان في غير علاج المريض . وقال

---

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد . مشكول وموافق للمطبوع، ٤/١١٧

غيره رجل طبيب أي حاذق سمي طبيبا لحذقه وفطنته . قال علقمة

فإن تسألوني بالنساء فإنني

خبير بأدواء النساء طبيب

إذا شاب رأس المرء أو قل ماله

فليس له من ودهن نصيب

[ص ١٢٥] وقال عنترة :

إن تغد في دوني القناع فإنني

طب بأخذ الفارس المستلئم

أي إن ترخي عني قناعك وتستري وجهك رغبة عني فإني خبير حاذق بأخذ الفارس الذي قد لبس لأمة حربه . ومنها : العادة يقال ليس ذاك بطبي أي عادتي قال فروة بن مسيك : [ص ١٢٦]

فما إن طبنا جبن ولكن

منايانا ودولة آخرينا

وقال أحمد بن الحسين المتنبي :

وما التيه طبي فيهم غير أنني

بغيض إلي الجاهل المتعاقل

ومنها : السحر يقال رجل مطبوب أي مسحور وفي " الصحيح " في حديث عائشة لما سحرت يهود رسول الله صلى الله عليه وسلم وجلس الملكان عند رأسه وعند رجليه فقال أحدهما : ما بال الرجل ؟ قال الآخر مطبوب . قال من طبه ؟ قال فلان اليهودي . قال أبو عبيد : إنما قالوا للمسحور مطبوب لأنهم كنوا بالطب عن السحر كما كنوا عن اللديغ فقالوا : سليم تفاؤلا بالسلامة وكما كنوا بالمفازة عن الفلاة المهلكة التي لا ماء فيها فقالوا : مفازة تفاؤلا بالفوز من الهلاك . ويقال الطب لنفس الداء . قال ابن أبي الأسلت :

ألا من مبلغ حسا ن عني

أسحر كان طبك أم جنون

وأما قول الحماسي :

فإن كنت مطبوبا فلا زلت هكذا

وإن كنت مسحورا فلا برئ السحر

[ص ١٢٧] أراد بالمطبوب الذي قد سحر وأراد بالمسحور العليل بالمرض . قال الجوهري : ويقال للعليل مسحور . وأنشد البيت . ومعناه إن كان هذا الذي قد عراني منك ومن حبك أسأل الله دوامه ولا أريد زواله سواء كان سحرا أو مرضا . والطب : مثلث الطاء فالمفتوح الطاء هو العالم بالأمور وكذلك الطبيب يقال له طب أيضا . والطب : بكسر الطاء فعل الطبيب والطب بضم الطاء اسم موضع قاله ابن السيد وأنشد

فقلت هل انهلتم بطب ركابكم

بجائزة الماء التي طاب طينها

وقوله صلى الله عليه وسلم من تطبب ولم يقل من طب لأن لفظ التفعل يدل على تكلف الشيء والدخول فيه بعسر وكلفة وأنه ليس من أهله كتحلم وتشجع وتصبر ونظائرها وكذلك بنوا تكلف على هذا الوزن قال الشاعر وقيس عيلان ومن تقيسا

[إيجاب الضمان على الطبيب الجاهل]

وأما الأمر الشرعي فإيجاب الضمان على الطبيب الجاهل فإذا تعاطى علم الطب وعمله ولم يتقدم له به معرفة فقد هجم بجهله على إتلاف الأنفس وأقدم بالتهور على ما لم يعلمه فيكون قد غرر بالعليل فيلزمه الضمان لذلك [ص ١٢٨] قال الخطابي : لا أعلم خلافا في أن المعالج إذا تعدى فتلف المريض كان ضامنا والمتعاطي علما أو عملا لا يعرفه متعد فإذا تولد من فعله التلف ضمن الدية وسقط عنه القود لأنه لا يستبد بذلك بدون إذن المريض وجناية المتطبب في قول عامة الفقهاء على عاقلته .

[أقسام الأطباء من جهة إتلاف الأعضاء وذكر القسم الأول]

قلت : الأقسام خمسة أحدها : طبيب حاذق أعطى الصنعة حقها ولم تجن يده فتولد من فعله المأذون فيه من جهة الشارع ومن جهة من يطبه تلف العضو أو النفس أو ذهاب صفة فهذا لا ضمان عليه اتفاقا فإنها سراية مأذون فيه وهذا كما إذا ختن الصبي في وقت وسنه قابل للختان وأعطى الصنعة حقها فتلف العضو أو الصبي لم يضمن وكذلك إذا بط من عاقل أو غيره ما ينبغي بطه في وقته على الوجه الذي ينبغي فتلف به لم يضمن وهكذا سراية كل مأذون فيه لم يتعد الفاعل في سببها كسراية الحد بالاتفاق . وسراية القصاص عند الجمهور خلافا لأبي حنيفة في إيجابه الضمان بها وسراية التعزير وضرب الرجل امرأته والمعلم الصبي والمستأجر الدابة خلافا لأبي حنيفة والشافعي في إيجابهما الضمان في ذلك واستثنى الشافعي

ضرب الدابة . وقاعدة الباب إجماعا ونزاعا : أن سراية الجناية مضمونة بالاتفاق وسراية الواجب مهدرة بالاتفاق وما بينهما ففيه النزاع . فأبو حنيفة أوجب ضمانه مطلقا وأحمد ومالك أهدرا ضمانه وفرق الشافعي بين المقدر فأهدر ضمانه وبين غير المقدر فأوجب ضمانه . فأبو حنيفة نظر إلى أن الإذن في الفعل إنما وقع **مشروطا** بالسلامة وأحمد ومالك نظرا إلى أن الإذن أسقط الضمان والشافعي نظر إلى أن المقدر لا يمكن النقصان منه فهو بمنزلة النص وأما غير المقدر كالتعزيرات والتأديبات فاجتهادية فإذا تلف بها ضمن لأنه في مظنة العدوان . [ص ١٢٩]

فصل [القسم الثاني]

القسم الثاني : مطبب جاهل باشرت يده من يطبه فتلف به فهذا إن علم المجني عليه أنه جاهل لا علم له وأذن له في طبه لم يضمن ولا تخالف هذه الصورة ظاهر الحديث فإن السياق وقوة الكلام يدل على أنه غر العليل وأوهمه أنه طبيب وليس كذلك وإن ظن المريض أنه طبيب وأذن له في طبه لأجل معرفته ضمن الطبيب ما جنت يده وكذلك إن وصف له دواء يستعمله والعليل يظن أنه وصفه لمعرفته وحذقه فتلف به ضمنه والحديث ظاهر فيه أو صريح .

فصل [القسم الثالث]

القسم الثالث طبيب حاذق أذن له وأعطى الصنعة حقها لكنه أخطأت يده وتعدت إلى عضو صحيح فأتلفه مثل أن سبقت يد الخاتن إلى الكمرة فهذا يضمن لأنها جناية خطأ ثم إن كانت الثلث فما زاد فهو على عاقلته فإن لم تكن عاقلة فهل تكون الدية في ماله أو في بيت المال ؟ على قولين هما روايتان عن أحمد . وقيل إن كان الطبيب ذميا ففي ماله وإن كان مسلما ففيه الروايتان فإن لم يكن بيت مال أو تعذر تحميله فهل تسقط الدية أو تجب في مال الجاني ؟ فيه وجهان أشهرهما : سقوطها .

فصل [القسم الرابع]

القسم الرابع الطبيب الحاذق الماهر بصناعته اجتهد فوصف للمريض دواء فأخطأ في اجتهاده فقتله فهذا يخرج على روايتين إحداهما : أن دية المريض في بيت المال . والثانية أنها على عاقلة الطبيب وقد نص عليهما الإمام أحمد في خطأ الإمام والحاكم . [ص ١٣٠]

فصل [القسم الخامس]

القسم الخامس طبيب حاذق أعطى الصنعة حقها فقطع سلعة من رجل أو صبي أو مجنون بغير إذنه أو إذن وليه أو ختن صبيا بغير إذن وليه فتلف فقال أصحابنا : يضمن لأنه تولد من فعل غير مأذون فيه وإن

أذن له البالغ أو ولي الصبي والمجنون لم يضمن ويحتمل أن لا يضمن مطلقا لأنه محسن وما على المحسنين من سبيل . وأيضا فإنه إن كان متعديا فلا أثر لإذن الولي في إسقاط الضمان وإن لم يكن متعديا فلا وجه لضمانه . فإن قلت : هو متعد عند عدم الإذن غير متعد عند الإذن قلت : العدوان وعدمه إنما يرجع إلى فعله هو فلا أثر للإذن وعدمه فيه وهذا موضع نظر .

فصل أقسام الأطباء المذكورة سابقا تتناول الطب عملا أو قولا إنسانا أو حيوانا واسم كل منهم

والطبيب في هذا الحديث يتناول من يطب بوصفه وقوله وهو الذي يخص باسم الطبائعي وبمروده وهو الكحال وبمبضعه ومراهمه وهو الجرائحي وبموساه وهو الخاتن وبريشته وهو الفاصد وبمحاجمه ومشرطه وهو الحجام وبخلعه ووصله ورباطه وهو المجبر وبمكواته وناره وهو الكواء وبقربته وهو الحاقن وسواء كان طبه لحيوان بهيم أو إنسان فاسم الطبيب يطلق لغة على هؤلاء كلهم كما تقدم وتخصيص الناس له ببعض أنواع الأطباء عرف حادث كتخصيص لفظ الدابة بما يخصها به كل قوم .

فصل [ما يراعيه الطبيب الحاذق من الأمور]

والطبيب الحاذق هو الذي يراعي في علاجه عشرين أمرا : أحدها : النظر في نوع المرض من أي الأمراض هو ؟ [ص ١٣١] الثاني : النظر في سببه من أي شيء حدث والعلة الفاعلة التي كانت سبب حدوثه ما هي ؟ . الثالث قوة المريض وهل هي مقاومة للمرض أو أضعف منه ؟ فإن كانت مقاومة للمرض مستظهرة عليه تركها والمرض ولم يحرك بالدواء ساكنا . الرابع مزاج البدن الطبيعي ما هو ؟ الخامس المزاج الحادث على غير المجرى الطبيعي . السادس سن المريض . السابع عادته . الثامن الوقت الحاضر من فصول السنة وما يليق به . التاسع بلد المريض وتربته . العاشر حال الهواء في وقت المرض . الحادي عشر النظر في الدواء المضاد لتلك العلة . الثاني عشر النظر في قوة الدواء ودرجته والموازنة بينها وبين قوة المريض .

[أن يكون قصده إزالة العلة على وجه يأمن معه حدوث أصعب منها]

الثالث عشر ألا يكون كل قصده إزالة تلك العلة فقط بل إزالتها على وجه يأمن معه حدوث أصعب منها فمتى كان إزالتها لا يأمن معها حدوث علة أخرى أصعب منها أبقاها على حالها وتلطيفها هو الواجب وهذا كمرض أفواه العروق فإنه متى عولج بقطعه وحبسه خيف حدوث ما هو أصعب منه .

[أن يعالج بالأسهل فالأسهل]

الرابع عشر أن يعالج بالأسهل فالأسهل فلا ينتقل من العلاج بالغذاء إلى الدواء إلا عند تعذره ولا ينتقل إلى الدواء المركب إلا عند تعذر الدواء البسيط فمن حذق الطبيب علاجه بالأغذية بدل الأدوية وبالأدوية

البسيطة بدل المركبة . الخامس عشر أن ينظر في العلة هل هي مما يمكن علاجها أو لا ؟ فإن [ص ١٣٢] يفيد شيئا . وإن أمكن علاجها نظر هل يمكن زوالها أم لا ؟ فإن علم أنه لا يمكن زوالها نظر هل يمكن تخفيفها وتقليلها أم لا ؟ فإن لم يكن تقليلها ورأى أن غاية الإمكان إيقافها وقطع زيادتها قصد بالعلاج ذلك وأعان القوة وأضعف المادة . السادس عشر ألا يتعرض للخلط قبل نضجه باستفراغ بل يقصد إنضاجه فإذا تم نضجه بادر إلى استفراغه .

[أن يكون له خبرة باعتلال القلوب]

السابع عشر أن يكون له خبرة باعتلال القلوب والأرواح وأدويتها وذلك أصل عظيم في علاج الأبدان فإن انفعال البدن وطبيعته عن النفس والقلب أمر مشهود والطبيب إذا كان عارفا بأمراض القلب والروح وعلاجهما كان هو الطبيب الكامل والذي لا خبرة له بذلك وإن كان حاذقا في علاج الطبيعة وأحوال البدن نصف طبيب . وكل طبيب لا يداوي العليل بتفقد قلبه وصلاحه وتقوية روحه وقواه بالصدقة وفعل الخير والإحسان والإقبال على الله والدار الآخرة فليس بطبيب بل متطبب قاصر . ومن أعظم علاجات المرض فعل الخير والإحسان والذكر والدعاء والتضرع والابتهال إلى الله والتوبة ولهذه الأمور تأثير في دفع العلل وحصول الشفاء أعظم من الأدوية الطبيعية ولكن بحسب استعداد النفس وقبولها وعقيدتها في ذلك ونفعه . الثامن عشر التلطف بالمريض والرفق به كالتلطف بالصبي . التاسع عشر أن يستعمل أنواع العلاجات الطبيعية والإلهية والعلاج بالتخييل فإن لحذاق الأطباء في التخييل أمورا عجيبة لا يصل إليها الدواء فالطبيب الحاذق يستعين على المرض بكل معين . العشرون – وهو ملاك أمر الطبيب – أن يجعل علاجه وتدبيره دائرا على ستة أركان حفظ الصحة الموجودة ورد الصحة المفقودة بحسب الإمكان [ص ١٣٣] أدنى المفسدتين لإزالة أعظمهما وتفويت أدنى المصلحتين لتحصيل أعظمهما فعلى هذه الأصول الستة مدار العلاج وكل طبيب لا تكون هذه أخيته التي يرجع إليها فليس بطبيب والله أعلم .

فصل [مراعاة الطبيب لأحوال المرض]

ولما كان للمرض أربعة أحوال ابتداء وصعود وانتهاء وانحطاط تعين على الطبيب مراعاة كل حال من أحوال المرض بما يناسبها ويليق بها ويستعمل في كل حال ما يجب استعماله فيها . فإذا رأى في ابتداء المرض أن الطبيعة محتاجة إلى ما يحرك الفضلات ويستفرغها لنضجها بادر إليه فإن فاته تحريك الطبيعة في ابتداء المرض لعائق منع من ذلك أو لضعف القوة وعدم احتمالها للاستفراغ أو لبرودة الفصل أو لتفريط وقع فينبغي أن يحذر كل الحذر أن يفعل ذلك في صعود المرض لأنه إن فعله تحيرت الطبيعة لاشتغالها بالدواء وتخلت

عن تدبير المرض ومقاومته بالكلية ومثاله أن يجيء إلى فارس مشغول بمواقعة عدوه فيشغله عنه بأمر آخر ولكن الواجب في هذه الحال أن يعين الطبيعة على حفظ القوة ما أمكنه . فإذا انتهى المرض ووقف وسكن أخذ في استفراغه واستئصال أسبابه فإذا أخذ في الانحطاط كان أولى بذلك . ومثال هذا مثال العدو إذا انتهت قوته وفرغ سلاحه كان أخذه سهلا فإذا ولى وأخذ في الهرب كان أسهل أخذا وحدته وشوكته إنما هي في ابتدائه وحال استفراغه وسعة قوته فهكذا الداء والدواء سواء .

فصل [من حذق الطبيب التدبير بالأسهل]

ومن حذق الطبيب أنه حيث أمكن التدبير بالأسهل فلا يعدل إلى [ص ١٣٤] يخاف فوت القوة حينئذ فيجب أن يبتدئ بالأقوى ولا يقيم في المعالجة على حال واحدة فتألفها الطبيعة ويقل انفعالها عنه ولا تجسر على الأدوية القوية في الفصول القوية وقد تقدم أنه إذا أمكنه العلاج بالغذاء فلا يعالج بالدواء وإذا أشكل عليه المرض أحار هو أم بارد ؟ فلا يقدم حتى يتبين له ولا يجربه بما يخاف عاقبته ولا بأس بتجربته بما لا يضر أثره .

[ما يفعله الطبيب إذا اجتمعت أمراض]

وإذا اجتمعت أمراض بدأ بما تخصه واحدة من ثلاث خصال إحداها : أن يكون برء الآخر موقوفا على برئه كالورم والقرحة فإنه يبدأ بالورم . الثانية أن يكون أحدها سببا للآخر كالسدة والحمى العفنة فإنه يبدأ بإزالة السبب . الثالثة أن يكون أحدهما أهم من الآخر كالحاد والمزمن فيبدأ بالحاد ومع هذا فلا يغفل عن الآخر . وإذا اجتمع المرض والعرض بدأ بالمرض إلا أن يكون العرض أقوى كالقولنج فيسكن الوجع أولا ثم يعالج السدة وإذا أمكنه أن يعتاض عن المعالجة بالاستفراغ بالجوع أو الصوم أو النوم لم يستفرغه وكل صحة أراد حفظها حفظها بالمثل أو الشبه وإن أراد نقلها إلى ما هو أفضل منها نقلها بالضد .." (١)

"حرف الفاء

فاتحة الكتاب

وأم القرآن والسبع المثاني والشفاء التام والدواء النافع والرقية التامة ومفتاح الغنى والفلاح وحافظة القوة ودافعة الهم والغم والخوف والحزن لمن عرف مقدارها وأعطاها حقها وأحسن تنزيلها على دائه وعرف وجه الاستشفاء والتداوي بها والسر الذي لأجله كانت كذلك . ولما وقع بعض الصحابة على ذلك رقى بها اللديغ فبرأ لوقته فقال له النبي صلى الله عليه وسلم وما أدراك أنها رقية ومن ساعده التوفيق وأعين بنور

---

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد . مشكول وموافق للمطبوع، ١٢٤/٤

البصيرة حتى وقف على أسرار هذه السورة وما اشتملت عليه من التوحيد ومعرفة الذات والأسماء والصفات والأفعال وإثبات الشرع والقدر والمعاد وتجريد توحيد الربوبية والإلهية وكمال التوكل والتفويض إلى من له الأمر كله وله الحمد كله وبيده الخير كله وإليه يرجع الأمر كله والافتقار إليه في طلب الهداية التي هي أصل سعادة الدارين وعلم ارتباط معانيها بجلب مصالحهما ودفع مفاسدهما وأن العاقبة المطلقة التامة والنعمة الكاملة منوطة بها موقوفة على التحقق بها أغنته عن كثير من الأدوية والرقى واستفتح بها من الخير أبوابه ودفع بها من الشر أسبابه . [ص ٣١٩] وإيمان آخر وتالله لا تجد مقالة فاسدة ولا بدعة باطلة إلا وفاتحة الكتاب متضمنة لردها وإبطالها بأقرب الطرق وأصحها وأوضحها ولا تجد بابا من أبواب المعارف الإلهية وأعمال القلوب وأدويتها من عللها وأسقامها إلا وفي فاتحة الكتاب مفتاحه وموضع الدلالة عليه ولا منزلا من منازل السائرين إلى رب العالمين إلا وبدايته ونهايته فيها . ولعمر الله إن شأنها لأعظم من ذلك وهي فوق ذلك . وما تحقق عبد بها واعتصم بها وعقل عمن تكلم بها وأنزلها شفاء تاما وعصمة بالغة ونورا مبينا وفهمها وفهم لوازمها كما ينبغي ووقع في بدعة ولا شرك ولا أصابه مرض من أمراض القلوب إلا لماما غير مستقر . هذا وإنها المفتاح الأعظم لكنوز الأرض كما أنها المفتاح لكنوز الجنة ولكن ليس كل واحد يحسن الفتح بهذا المفتاح ولو أن طلاب الكنوز وقفوا على سر هذه السورة وتحققوا بمعانيها وركبوا لهذا المفتاح أسنانا وأحسنوا الفتح به لوصلوا إلى تناول الكنوز من غير معاوق ولا ممانع . ولم نقل هذا مجازفة ولا استعارة بل حقيقة ولكن لله تعالى حكمة بالغة في إخفاء هذا السر عن نفوس أكثر العالمين كما له حكمة بالغة في إخفاء كنوز الأرض عنهم والكنوز المحجوبة قد استخدم عليها أرواح خبيثة شيطانية تحول بين الإنس وبينها ولا تقهرها إلا أرواح علوية شريفة غالبة لها بحالها الإيماني معها منه أسلحة لا تقوم لها الشياطين وأكثر نفوس الناس ليست بهذه المثابة فلا يقاوم تلك الأرواح ولا يقهرها ولا ينال من سلبها شيئا فإن من قتل قتيلا فله سلبه .

فاغية

هي نور الحناء وهي من أطيب الرياحين وقد روى البيهقي في كتابه " شعب الإيمان " من حديث عبد الله بن بريدة عن أبيه رضي الله عنه يرفعه [ص ٣٢٠] سيد الرياحين في الدنيا والآخرة الفاغية وروى فيه أيضا عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال كان أحب الرياحين إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاغية والله أعلم بحال هذين الحديثين فلا نشهد على رسول الله صلى الله عليه وسلم بما لا نعلم صحته . وهي معتدلة في الحر واليبس فيها بعض القبض وإذا وضعت بين طي ثياب الصوف حفظتها من السوس وتدخل في

مراهم الفالج والتمدد ودهنها يحلل الأعضاء ويلين العصب .
فضة
ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان خاتمه من فضة وفصه منه وكانت قبيعة سيفه فضة ولم يصح عنه في المنع من لباس الفضة والتحلي بها شيء البتة كما صح عنه المنع من الشرب في آنيتها وباب الآنية أضيق من باب اللباس والتحلي ولهذا يباح للنساء لباسا وحلية ما يحرم عليهن استعماله آنية فلا يلزم من تحريم الآنية تحريم اللباس والحلية . وفي " السنن " عنه وأما الفضة فالعبوا بها لعبا فالمنع يحتاج إلى دليل يبينه إما نص أو إجماع فإن ثبت أحدهما وإلا ففي القلب من تحريم ذلك على الرجال شيء والنبي صلى الله عليه وسلم أمسك بيده ذهبا وبالأخرى حريرا وقال هذان حرام على ذكور أمتي حل لإناثهم [ص ٣٢١] مجالسته ولا معاشرته ولا يستثقل مكانه تشير الأصابع إليه وتعقد العيون نطاقها عليه إن قال سمع قوله وإن شفع قبلت شفاعته وإن شهد زكيت شهادته وإن خطب فكفء لا يعاب وإن كان ذا شيبة بيضاء فهي أجمل عليه من حلية الشباب . وهي من الأدوية المفرحة النافعة من الهم والغم والحزن وضعف القلب وخفقانه وتدخل في المعاجين الكبار وتجتذب بخاصيتها ما يتولد في القلب من الأخلاط الفاسدة خصوصا إذا أضيفت إلى العسل المصفى والزعفران . ومزاجها إلى اليبوسة والبرودة ويتولد عنها من الحرارة والرطوبة ما يتولد والجنان التي أعدها الله عز وجل لأوليائه يوم يلقونه أربع جنتان من ذهب وجنتان من فضة آنيتهما وحليتهما وما فيهما . وقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم " الصحيح " من حديث أم سلمة أنه قال الذي يشرب في آنية الذهب والفضة إنما يجرجر في بطنه نار جهنم وصح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تشربوا في آنية الذهب والفضة ولا تأكلوا في صحافهما فإنها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة
[علة تحريم الفضة]
فقيل علة التحريم تضييق النقود فإنها إذا اتخذت أواني فاتت الحكمة [ص ٣٢٢] لأجلها من قيام مصالح بني آدم وقيل العلة الفخر والخيلاء . وقيل العلة كسر قلوب الفقراء والمساكين إذا رأوها وعاينوها . وهذه العلل فيها ما فيها فإن التعليل بتضييق النقود يمنع من التحلي بها وجعلها سبائك ونحوها مما ليس بآنية ولا نقد والفخر والخيلاء حرام بأي شيء كان وكسر قلوب المساكين لا ضابط له فإن قلوبهم تنكسر بالدور الواسعة والحدائق المعجبة والمراكب الفارهة والملابس الفاخرة والأطعمة اللذيذة وغير ذلك من المباحات وكل هذه علل منتقضة إذ توجد العلة ويتخلف معلولها .
[علة عند المصنف]

فالصواب أن العلة – والله أعلم – ما يكسب استعمالها القلب من الهيئة والحالة المنافية للعبودية منافاة ظاهرة ولهذا علل النبي صلى الله عليه وسلم بأنها للكفار في الدنيا إذ ليس لهم نصيب من العبودية التي ينالون بها في الآخرة نعيمها فلا يصلح استعمالها لعبيد الله في الدنيا وإنما يستعملها من خرج عن عبوديته ورضي بالدنيا وعاجلها من الآخرة .

حرف القاف

قرآن

قال الله تعالى : ﴿ وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ﴾ [الإسراء : ٨٢] والصحيح أن " من " ها هنا لبيان الجنس لا للتبعيض وقال تعالى : ﴿ يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور ﴾ [يونس ٥٧] . فالقرآن هو الشفاء التام من جميع الأدواء القلبية والبدنية وأدواء الدنيا والآخرة وما كل أحد يؤهل ولا يوفق للاستشفاء به وإذا أحسن العليل التداوي به ووضعه على دائه بصدق وإيمان وقبول تام واعتقاد جازم واستيفاء **شروطه** لم يقاومه الداء أبدا . [ص ٣٢٣] وكيف تقاوم الأدواء كلام رب الأرض والسماء الذي لو نزل على الجبال لصدعها أو على الأرض لقطعها فما من مرض من أمراض القلوب والأبدان إلا وفي القرآن سبيل الدلالة على دوائه وسببه والحمية منه لمن رزقه الله فهما في كتابه وقد تقدم في أول الكلام على الطب بيان إرشاد القرآن العظيم إلى أصوله ومجامعه التي هي حفظ الصحة والحمية واستفراغ المؤذي والاستدلال بذلك على سائر أفراد هذه الأنواع . وأما الأدوية القلبية فإنه يذكرها مفصلة ويذكر أسباب أدوائها وعلاجها . قال ﴿ أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ﴾ [العنكبوت : ٥١] فمن لم يشفه القرآن فلا شفاه الله ومن لم يكفه فلا كفاه الله .

قثاء

في " السنن " : من حديث عبد الله بن جعفر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأكل القثاء بالرطب ورواه الترمذي وغيره القثاء بارد رطب في الدرجة الثانية مطفئ لحرارة المعدة الملتهبة بطيء الفساد فيها نافع من وجع المثانة ورائحته تنفع من الغشي وبزره يدر البول وورقه إذا اتخذ ضمادا نفع من عضة الكلب وهو بطيء الانحدار عن المعدة وبرده مضر ببعضها فينبغي أن يستعمل معه ما يصلحه ويكسر برودته ورطوبته كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ أكله بالرطب فإذا أكل بتمر أو زبيب أو عسل عدله .

قسط وكست

بمعنى واحد . وفي " الصحيحين " : من حديث أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم خير ما تداويتم به الحجامة والقسط البحري [ص ٣٢٤] أم قيس عن النبي صلى الله عليه وسلم عليكم بهذا العود الهندي فإن فيه سبعة أشفية منها ذات الجنب القسط نوعان أحدهما : الأبيض الذي يقال له البحري . والآخر الهندي وهو أشدهما حرا والأبيض ألينهما ومن ا فعهما كثيرة جدا . وهما حاران يابسان في الثالثة ينشفان البلغم قاطعان للزكام وإذا شربا نفعا من ضعف الكبد والمعدة ومن بردهما ومن حمى الدور والربع وقطعا وجع الجنب ونفعا من السموم وإذا طلي به الوجه معجونا بالماء والعسل قلع الكلف وقال جالينوس : ينفع من الكزاز ووجع الجنبين ويقتل حب القرع .

[الرد على من أنكر نفعه للمجنوب]

وقد خفي على جهال الأطباء نفعه من وجع ذات الجنب فأنكروه ولو ظفر هذا الجاهل بهذا النقل عن جالينوس لنزوله منزلة النص كيف وقد نص كثير من الأطباء المتقدمين على أن القسط يصلح للنوع البلغمي من ذات الجنب ذكره الخطابي عن محمد بن الجهم . وقد تقدم أن طب الأطباء بالنسبة إلى طب الأنبياء أقل من نسبة طب الطرقية والعجائز إلى طب الأطباء وأن بين ما يلقى بالوحي وبين ما يلقى بالتجربة والقياس من الفرق أعظم مما بين القدم والفرق . ولو أن هؤلاء الجهال وجدوا دواء منصوصا ع ن بعض اليهود والنصارى والمشركين من الأطباء لتلقوه بالقبول والتسليم ولم يتوقفوا على تجربته . نعم نحن لا ننكر أن للعادة تأثيرا في الانتفاع بالدواء وعدمه فمن اعتاد [ص ٣٢٥] كان أنفع له وأوفق ممن لم يعتده بل ربما لم ينتفع به من لم يعتده . وكلام فضلاء الأطباء وإن كان مطلقا فهو بحسب الأمزجة والأزمنة والأماكن والعوائد وإذا كان التقييد بذلك لا يقدح في كلامهم ومعارفهم فكيف يقدح في كلام الصادق المصدوق ولكن نفوس البشر مركبة على الجهل والظلم إلا من أيده الله بروح الإيمان ونور بصيرته بنور الهدى .

قصب السكر

جاء في بعض ألفاظ السنة الصحيحة في الحوض ماؤه أحلى من السكر ولا أعرف السكر في الحديث إلا في هذا الموضع . والسكر حادث لم يتكلم فيه متقدمو الأطباء ولا كانوا يعرفونه ولا يصفونه في الأشربة وإنما يعرفون العسل ويدخلونه في الأدوية وقصب السكر حار رطب ينفع من السعال ويجلو الرط و بة والمثانة وقصبة الرئة وهو أشد تليينا من السكر وفيه معونة على القيء ويدر البول ويزيد في [ص ٣٢٦] قال عفان بن مسلم الصفار : من مص قصب السكر بعد طعامه لم يزل يومه أجمع في سرور انتهى . وهو ينفع من خشونة الصدر والحلق إذا شوي ويولد رياحا دفعها بأن يقشر ويغسل بماء حار . والسكر حار رطب على

الأصح وقيل بارد وأجوده الأبيض الشفاف الطبرزد وعتيقه ألطف من جديده وإذا طبخ ونزعت رغوته سكن العطش والسعال وهو يضر المعدة التي تتولد فيها الصفراء لاستحالته إليها ودفع ضرره بماء الليمون أو النارنج أو الرمان اللفان . وبعض الناس يفضله على العسل لقلة حرارته ولينه وهذا تحامل منه على العسل فإن منافع العسل أضعاف منافع السكر وقد جعله الله شفاء ودواء وإداما وحلاوة وأين نفع السكر من منافع العسل من تقوية المعدة وتليين الطبع وإحداد البصر وجلاء ظلمته ودفع الخوانيق بالغرغرة به وإبرائه من الفالج واللقوة ومن جميع العلل الباردة التي تحدث في جميع البدن من الرطوبات فيجذبها من قعر البدن ومن جميع البدن وحفظ صحته وتسمينه وتسخينه والزيادة في الباه والتحليل والجلاء وفتح أفواه العروق وتنقية المعى وإحدار الدود ومنع التخم وغيره من العفن والأدم النافع وموافقة من غلب عليه البلغم والمشايخ وأهل الأمزجة الباردة وبالجملة فلا شيء أنفع منه للبدن وفي العلاج وعجز الأدوية وحفظ قواها وتقوية المعدة إلى أضعاف هذه المنافع فأين للسكر مثل هذه المنافع." (١)

"فصل في حكمه صلى الله عليه وسلم في **الشروط** في النكاح

في " الصحيحين " : عنه صلى الله عليه وسلم إن أحق **الشروط** أن توفوا ما استحللتم به الفروج وفيهما عنه لا تسأل المرأة طلاق أختها لتستفرغ صحفتها ولتنكح فإنما لها ما قدر لها وفيهما : أنه نهى أن تشترط المرأة طلاق أختها وفي " مسند أحمد " : عنه لا يحل أن تنكح امرأة بطلاق أخرى فتضمن هذا الحكم وجوب الوفاء **بالشروط** التي شرطت في العقد إذا لم تتضمن تغييرا لحكم الله ورسوله . وقد اتفق على وجوب الوفاء بتعجيل المهر أو تأجيله والضمين والرهن به ونحو ذلك وعلى عدم الوفاء باشتراط ترك الوطء والإنفاق والخلو عن المهر ونحو ذلك . [ص ٩٨] الإقامة في بلد الزوجة وشرط دار الزوجة وأن لا يتسرى عليها ولا يتزوج عليها فأوجب أحمد وغيره الوفاء به ومتى لم يف به فلها الفسخ عند أحمد . واختلف في اشتراط البكارة والنسب والجمال والسلامة من العيوب التي لا يفسخ بها النكاح وهل يؤثر عدمها في فسخه ؟ على ثلاثة أقوال . ثالثها : الفسخ عند عدم النسب خاصة .

[بطلان اشتراط المرأة طلاق أختها]

وتضمن حكمه صلى الله عليه وسلم بطلان اشتراط المرأة طلاق أختها وأنه لا يجب الوفاء به فإن قيل فما الفرق بين هذا وبين اشتراطها أن لا يتزوج عليها حتى صححتم هذا وأبطلتم شرط طلاق الضرة ؟ قيل الفرق

---

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد . مشكول وموافق للمطبوع، ٣١٨/٤

بينهما أن في اشتراط طلاق الزوجة من الإضرار بها وكسر قلبها وخراب بيتها وشماتة أعدائها ما ليس في اشتراط عدم نكاحها ونكاح غيرها وقد فرق النص بينهما فقياس أحدهما على الآخر فاسد .." (١)

"فصل في حكمه صلى الله عليه وسلم في نكاح الشغار والمحلل والمتعة ونكاح المحرم ونكاح الزانية

[النهي عن نكاح الشغار]

أما الشغار فصح النهي عنه من حديث ابن عمر وأبي هريرة ومعاوية . وفي " صحيح مسلم " : عن ابن عمر مرفوعا لا شغار في الإسلام وفي حديث ابن عمر والشغار أن يزوج الرجل ابنته على أن يزوجه الآخر ابنته وليس بينهما صداق [ص ٩٩] أبي هريرة والشغار أن يقول الرجل للرجل : زوجني ابنتك وأزوجك ابنتي أو زوجني أختك وأزوجك أختي وفي حديث معاوية أن العباس بن عبد الله بن عباس أنكح عبد الرحمن بن الحكم ابنته وأنكحه عبد الرحمن ابنته وكانا جعلا صداقا فكتب معاوية رضي الله عنه إلى مروان يأمره بالتفريق بينهما وقال هذا الشغار الذي نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فاختلف الفقهاء في ذلك فقال الإمام أحمد : الشغار الباطل أن يزوجه وليته على أن يزوجه الآخر وليته ولا مهر بينهما على حديث ابن عمر فإن سموا مع ذلك مهرا صح العقد بالمسمى عنده . وقال الخرقي لا يصح ولو سموا مهرا على حديث معاوية . وقال أبو البركات ابن تيمية وغيره من أصحاب أحمد إن سموا مهرا وقالوا : مع ذلك بضع كل واحدة مهر الأخرى لم يصح وإن لم يقولوا ذلك صح .

[علة النهي عنه]

واختلف في علة النهي فقيل هي جعل كل واحد من العقدين شرطا في الآخر وقيل العلة التشريك في البضع وجعل بضع كل واحدة مهرا للأخرى وهي لا تنتفع به فلم يرجع إليها المهر بل عاد المهر إلى الولي وهو ملكه لبضع زوجته بتمليكه لبضع موليته وهذا ظلم لكل واحدة من المرأتين وإخلاء لنكاحهما عن مهر تنتفع به وهذا هو الموافق للغة العرب فإنهم يقولون بلد شاغر من أمير ودار شاغرة من أهلها : إذا خلت وشغر الكلب إذا رفع رجله وأخلى مكانها . فإذا سموا مهرا مع ذلك زال المحذور ولم يبق إلا اشتراط كل [ص ١٠٠] أحمد . وأما من فرق فقال إن قالوا مع التسمية إن بضع كل واحدة مهر للأخرى فسد لأنها لم يرجع إليها مهرها وصار بضعها لغير المستحق وإن لم يقولوا ذلك صح والذي يجيء على أصله أنهم متى عقدوا على ذلك وإن لم يقولوه بألسنتهم أنه لا يصح لأن القصود في العقود معتبرة والمشروط عرفا

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد . مشكول وموافق للمطبوع، ٥/٩٧

كالمشروط لفظا فيبطل العقد بشرط ذلك والتواطؤ عليه ونيته فإن سمى لكل واحدة مهر مثلها صح وبهذا تظهر حكمة النهي واتفاق الأحاديث في هذا الباب .." (١)

"[المشروط عرفا كالمشروط لفظا]

فيؤخذ من هذا أن المشروط عرفا كالمشروط لفظا وأن عدمه يملك الفسخ لمشترطه فلو فرض من عادة قوم أنهم لا يخرجون نساءهم من ديارهم ولا يمكنون أزواجهم من ذلك البتة واستمرت عادتهم بذلك كان كالمشروط لفظا وهو مطرد على قواعد

أهل المدينة وقواعد أحمد رحمه الله أن الشرط العرفي كاللفظي سواء ولهذا أوجبوا الأجرة على من دفع ثوبه إلى غسال أو قصار أو عجينه إلى خباز أو طعامه إلى طباخ يعملون بالأجرة أو دخل الحمام أو استخدم من يغسله ممن عادته يغسل بالأجرة ونحو ذلك ولم يشرط لهم أجرة أنه يلزمه أجرة المثل . وعلى هذا فلو فرض أن المرأة من بيت لا يتزوج الرجل على نسائهم ضرة ولا يمكنونه من ذلك وعادتهم مستمرة بذلك كان كالمشروط لفظا . وكذلك لو كانت ممن يعلم أنها لا تمكن إدخال الضرة عليها عادة لشرفها وحسبها وجلالتها كان ترك التزوج عليها كالمشروط لفظا سواء . وعلى هذا فسيدة نساء العالمين وابنة سيد ولد آدم أجمعين أحق النساء بهذا فلو شرطه علي في صلب العقد كان تأكيدا لا تأسيسا . وفي منع علي من الجمع بين فاطمة رضي الله عنها وبين بنت أبي جهل حكمة بديعة وهي أن المرأة مع زوجها في درجته تبع له فإن كانت في نفسها ذات درجة عالية وزوجها كذلك كانت في درجة عالية بنفسها وبزوجها وهذا شأن فاطمة وعلي رضي الله عنهما ولم يكن الله عز وجل ليجعل ابنة أبي جهل مع فاطمة رضي الله عنها في درجة واحدة لا بنفسها ولا تبعا وبينهما من الفرق ما بينهما فلم يكن نكاحها على سيدة نساء العالمين مستحسنا لا شرعا ولا قدرا [ص ١٠٩] أشار صلى الله عليه وسلم إلى هذا بقوله والله لا تجتمع بنت رسول الله وبنت عدو الله في مكان واحد أبدا فهذا إما أن يتناول درجة الآخر بلفظه أو إشارته .." (٢)

"فصل [تحريم الجمع بين الأختين والاختلاف في الجمع بين الأختين من ملك اليمين]

وحرم سبحانه الجمع بين الأختين وهذا يتناول الجمع بينهما في عقد النكاح وملك اليمين كسائر محرمات الآية وهذا قول جمهور الصحابة ومن [ص ١١٥] طائفة في تحريمه بملك اليمين لمعارضة هذا العموم بعموم قوله سبحانه ﴿ والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين

---

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد ـ مشكول وموافق للمطبوع، ٥/٩٨

(٢) زاد المعاد في هدي خير العباد ـ مشكول وموافق للمطبوع، ٥/١٠٨

﴾ [المؤمنون ٥ ، ٦] و [المعارج ٢٩ ٣٠] ولهذا قال أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه أحلتهما آية وحرمتهما آية وقال الإمام أحمد في رواية عنه لا أقول هو حرام ولكن ننهى عنه فمن أصحابه من جعل القول بإباحته رواية عنه . والصحيح أنه لم يبحه ولكن تأدب مع الصحابة أن يطلق لفظ الحرام على أمر توقف فيه عثمان بل قال ننهى عنه . والذين جزموا بتحريمه رجحوا آية التحريم من وجوه .

[أدلة من رجح تحريم الجمع بين الأختين من ملك اليمين]

أحدها : أن سائر ما ذكر فيها من المحرمات عام في النكاح وملك اليمين فما بال هذا وحده حتى يخرج منها فإن كانت آية الإباحة مقتضية لحل الجمع بالملك فلتكن مقتضية لحل أم موطوءته بالملك ولموطوءة أبيه وابنه بالملك إذ لا فرق بينهما البتة ولا يعلم بهذا قائل . الثاني : أن آية الإباحة بملك اليمين مخصوصة قطعا بصور عديدة لا يختلف فيها اثنان كأمه وابنته وأخته وعمته وخالته من الرضاعة بل كأخته وعمته من النسب عند من لا يرى عتقهن بالملك كمالك والشافعي ولم يكن عموم قوله ﴿ أو ما ملكت أيمانكم ﴾ معارضا لعموم تحريمهن بالعقد والملك فهذا حكم الأختين سواء . الثالث أن حل الملك ليس فيه أكثر من بيان جهة الحل وسببه ولا تعرض فيه لشروط الحل ولا لموانعه وآية التحريم فيها بيان موانع الحل من النسب والرضاع والصهر وغيره فلا تعارض بينهما البتة وإلا كان كل موضع ذكر فيه شرط الحل وموانعه معارضا لمقتضى الحل وهذا باطل قطعا بل هو بيان لما [ص ١١٦] الرابع أنه لو جاز الجمع بين الأختين المملوكتين في الوطء جاز الجمع بين الأم وابنتها المملوكتين فإن نص التحريم شامل للصورتين شمولا واحدا وأن إباحة المملوكات إن عمت الأختين عمت الأم وابنتها . الخامس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجمع ماءه في رحم أختين ولا ريب أن جمع الماء كما يكون بعقد النكاح يكون بملك اليمين والإيمان يمنع منه .." (١)

"فصل في حكمه صلى الله عليه وسلم في ثبوت الخيار للمعتقة تحت العبد

ثبت في " الصحيحين " و " السنن " : أن بريرة كاتبت أهلها وجاءت تسأل النبي صلى الله عليه وسلم في كتابتها فقالت عائشة رضي الله عنها : إن أحب أهلك أن أعدها لهم ويكون ولاؤك لي فعلت فذكرت ذلك لأهلها فأبوا إلا أن يكون الولاء لهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها : اشتريها واشترطي لهم الولاء فإنما الولاء لمن أعتق ثم خطب الناس فقال " ما بال أقوام يشترطون شروطا ليست في كتاب الله من اشترط شرطا ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط قضاء الله أحق وشرط الله

---

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد . مشكول وموافق للمطبوع، ١١٤/٥

أوثق وإنما الولاء لمن أعتق " ثم خيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أن تبقى على نكاح زوجها وبين أن تفسخه فاختارت نفسها فقال لها : " إنه زوجك وأبو ولدك " فقالت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم تأمرني بذلك ؟ قال " لا إنما أنا شافع قالت فلا حاجة لي فيه وقال لها إذ خيرها : إن قربك فلا خيار لك " وأمرها أن تعتد وتصدق عليها بلحم فأكل منه النبي صلى الله عليه وسلم وقال " هو عليها صدقة ولنا هدية [ص ١٤٨]." (١)

"[اختلاف العلماء في تخيير الأمة إذا أعتقت وزوجها حر]

[مآخذ تحقيق المناط في إثبات الخيار للمعتقة]

واتفق الفقهاء على تخيير الأمة إذا أعتقت وزوجها عبد واختلفوا إذا كان حرا فقال الشافعي ومالك وأحمد في إحدى الروايتين عنه لا تخيير وقال [ص ١٥٤] أبو حنيفة وأحمد في الرواية الثانية تخير . وليست الروايتان مبنيتين على كون زوجها عبدا أو حرا بل على تحقيق المناط في إثبات الخيار لها وفيه ثلاثة مآخذ للفقهاء أحدها : زوال الكفاءة وهو المعبر عنه بقولهم كملت تحت ناقص الثاني : أن عتقها أوجب للزوج ملك طلقة ثالثة عليها لم تكن مملوكة له بالعقد وهذا مأخذ أصحاب أبي حنيفة وبنوا على أصلهم أن الطلاق معتبر بالنساء لا بالرجال . الثالث ملكها نفسها ونحن نبين ما في هذه .

[الرد على المأخذ الأول وهو كمالها تحت ناقص]

المأخذ الأول وهو كمالها تحت ناقص فهذا يرجع إلى أن الكفاءة معتبرة في الدوام كما هي معتبرة في الابتداء فإذا زالت خيرت المرأة كما تخير إذا بان الزوج غير كفء لها وهذا ضعيف من وجهين أحدهما : أن شروط النكاح لا يعتبر دوامها واستمرارها وكذلك توابعه المقارنة لعقده لا يشترط أن تكون توابع في الدوام فإن رضى الزوجة غير المجبرة شرط في الابتداء دون الدوام وكذلك الولي والشاهدان وكذلك مانع الإحرام والعدة والزنى عند من يمنع نكاح الزانية إنما يمنع ابتداء العقد دون استدامته فلا يلزم من اشتراط الكفاءة ابتداء اشتراط استمرارها ودوامها . الثاني : أنه لو زالت الكفاءة في أثناء النكاح بفسق الزوج أو حدوث عيب موجب للفسخ لم يثبت الخيار على ظاهر المذهب وهو اختيار قدماء الأصحاب ومذهب مالك . وأثبت القاضي الخيار بالعيب الحادث ويلزمه إثباته بحدوث فسق الزوج وقال الشافعي إن حدث بالزوج ثبت الخيار وإن حدث بالزوجة فعلى قولين .." (٢)

---

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد . مشكول وموافق للمطبوع، ١٤٧/٥

(٢) زاد المعاد في هدي خير العباد . مشكول و موافق للمطبوع، ١٥٣/٥

"وأما الاقتصار على عيبين أو ستة أو سبعة أو ثمانية دون ما هو أولى منها أو مساو لها فلا وجه له فالعمى والخرس والطرش وكونها مقطوعة اليدين أو الرجلين أو إحداهما أو كون الرجل كذلك من أعظم المنفرات والسكوت عنه من أقبح التدليس والغش وهو مناف للدين والإطلاق إنما ينصرف إلى السلامة فهو **كالمشروط** عرفا وقد قال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه لمن تزوج امرأة وهو لا يولد له أخبرها أنك عقيم وخيرها فماذا يقول رضي الله عنه في العيوب التي هذا عندها كمال لا نقص ؟ والقياس أن كل عيب ينفر الزوج الآخر منه ولا يحصل به مقصود النكاح من الرحمة والمودة يوجب الخيار وهو أولى من البيع كما أن **الشروط** المشترطة في النكاح أولى بالوفاء من **شروط** البيع وما ألزم الله ورسوله مغرورا قط ولا مغبونا بما غر به وغبن به ومن تدبر مقاصد الشرع في مصادره وموارده وعدله وحكمته وما اشتمل عليه من المصالح لم يخف عليه رجحان هذا القول وقربه من قواعد الشريعة . وقد روى يحيى بن سعيد الأنصاري عن ابن المسيب قال قال عمر أيما امرأة زوجت وبها جنون أو جذام أو برص فدخل بها ثم اطلع على ذلك فلها مهرها بمسيسه إياها وعلى الولي الصداق بما دلس كما غره ورد هذا بأن ابن المسيب لم يسمع من عمر من باب الهذيان البارد المخالف لإجماع أهل الحديث قاطبة قال الإمام أحمد : إذا لم يقبل سعيد بن المسيب عن عمر فمن يقبل وأئمة الإسلام وجمهورهم يحتجون بقول سعيد بن المسيب : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف بروايته عن عمر رضي الله عنه وكان عبد الله بن عمر يرسل إلى سعيد يسأله عن قضايا عمر فيفتي بها ولم يطعن أحد قط من أهل [ص ١٦٧] سعيد بن المسيب عن عمر ولا عبرة بغيرهم . وروى الشعبي عن علي : أيما امرأة نكحت وبها برص أو جنون أو جذام أو قرن فزوجها بالخيار ما لم يمسها إن شاء أمسك وإن شاء طلق وإن مسها فلها المهر بما استحل من فرجها وقال وكيع : عن سفيان الثوري عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن عمر قال إذا تزوجها برصاء أو عمياء فدخل بها فلها الصداق ويرجع به على من غره وهذا يدل على أن عمر لم يذكر تلك العيوب المتقدمة على وجه الاختصاص والحصر دون ما عداها وكذلك حكم قاضي الإسلام حقا الذي يضرب المثل بعلمه ودينه وحكمه شريح قال عبد الرزاق : عن معمر عن أيوب عن ابن سيرين خاصم رجل إلى شريح فقال إن هؤلاء قالوا لي : إنا نزوجك بأحسن الناس فجاءوني بامرأة عمشاء فقال شريح إن كان دلس لك بعيب لم يجز فتأمل هذا القضاء وقوله إن كان دلس لك بعيب كيف يقتضي أن كل عيب دلست به المرأة فللزوج الرد به ؟ وقال الزهري يرد النكاح من كل داء عضال .." (١)

---

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد . مشكول وموافق للمطبوع، ٥/١٦٥

"[حجج المانعين من وقوع الثلاث]

قال المانعون من وقوع الثلاث التحاكم في هذه المسألة وغيرها إلى من أقسم الله سبحانه وتعالى أصدق قسم وأبره أنا لا نؤمن حتى نحكمه [ص ٢٣٨] شجر بيننا ثم نرضى بحكمه ولا يلحقنا فيه حرج ونسلم له تسليما لا إلى غيره كائنا من كان اللهم إلا أن تجمع أمته إجماعا متيقنا لا نشك فيه على حكم فهو الحق الذي لا يجوز خلافه ويأبى الله أن تجتمع الأمة على خلاف سنة ثابتة عنه أبدا ونحن قد أوجدناكم من الأدلة ما تثبت المسألة به بل وبدونه ونحن نناظركم فيما طعنتم به في تلك الأدلة وفيما عارضتمونا به على أنا لا نحكم على أنفسنا إلا نصا عن الله أو نصا ثابتا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو إجماعا متيقنا لا شك فيه وما عدا هذا فعرضة لنزاع وغايته أن يكون سائغ الاتباع لا لازمه فلتكن هذه المقدمة سلفا لنا عندكم وقد قال تعالى : ﴿ فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول ﴾ [النساء ٥٩] فقد تنازعنا نحن وأنتم في هذه المسألة فلا سبيل إلى ردها إلى غير الله ورسوله البتة وسيأتي أننا أحق بالصحابة وأسعد بهم فيها فنقول أما منعكم لتحريم جمع الثلاث فلا ريب أنها مسألة نزاع ولكن الأدلة الدالة على التحريم حجة عليكم . أما قولكم إن القرآن دل على جواز الجمع فدعوى غير مقبولة بل باطلة وغاية ما تمسكتم به إطلاق القرآن للفظ الطلاق وذلك لا يعم جائزه ومحرمه كما لا يدخل تحته طلاق الحائض وطلاق الموطوءة في طهرها وما مثلكم في ذلك إلا كمثل من عارض السنة الصحيحة في تحريم الطلاق المحرم بهذه الإطلاقات سواء ومعلوم أن القرآن لم يدل على جواز كل طلاق حتى تحملوه ما لا يطيقه وإنما دل على أحكام الطلاق والمبين عن الله عز وجل بين حلاله وحرامه ولا ريب أنا أسعد بظاهر القرآن كما بينا في صدر الاستدلال وأنه سبحانه لم يشرع قط طلاقا بائنا بغير عوض لمدخول بها إلا أن يكون آخر العدد وهذا كتاب الله بيننا وبينكم وغاية ما تمسكتم به ألفاظ مطلقة قيدتها السنة وبينت شروطها وأحكامها . [ص ٢٣٩] صلى الله عليه وسلم فما أصحه من حديث وما أبعده من استدلالكم على جواز الطلاق الثلاث بكلمة واحدة في نكاح يقصد بقاؤه ودوامه ثم المستدل بهذا إن كان ممن يقول إن الفرقة وقعت عقيب لعان الزوج وحده كما يقوله الشافعي أو عقيب لعانهما وإن لم يفرق الحاكم كما يقوله أحمد في إحدى الروايات عنه فالاستدلال به باطل لأن الطلاق الثلاث حينئذ لغو لم يفد شيئا وإن كان ممن يوقف الفرقة على تفريق الحاكم لم يصح الاستدلال به أيضا لأن هذا النكاح لم يبق سبيل إلى بقائه ودوامه بل هو واجب الإزالة ومؤبد التحريم فالطلاق الثلاث مؤكد لمقصود اللعان ومقرر له فإن غايته أن يحرمها عليه حتى تنكح زوجا غيره وفرقة اللعان تحرمها عليه على الأبد ولا يلزم من نفوذ الطلاق في نكاح قد صار مستحق التحريم

على التأبيد نفوذه في نكاح قائم مطلوب البقاء والدوام ولهذا لو طلقها في هذا الحال وهي حائض أو نفساء أو في طهر جامعها فيه لم يكن عاصيا لأن هذا النكاح مطلوب الإزالة مؤبد التحريم ومن العجب أنكم متمسكون بتقرير رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذا الطلاق المذكور ولا تتمسكون بإنكاره وغضبه للطلاق الثلاث من غير الملاعن وتسميته لعبا بكتاب الله كما تقدم فكم بين هذا الإقرار وهذا الإنكار ؟ ونحن بحمد الله قائلون بالأمرين مقرون لما أقره رسول الله صلى الله عليه وسلم منكرون لما أنكره . وأما استدلالكم بحديث عائشة رضي الله عنها أن رجلا طلق امرأته ثلاثا فتزوجت فسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تحل للأول ؟ قال " لا حتى تذوق العسيلة فهذا لا ننازعكم فيه نعم هو حجة على من اكتفى بمجرد عقد الثاني ولكن أين في الحديث أنه طلق الثلاث بفم واحد بل الحديث حجة لنا فإنه لا يقال فعل ذلك ثلاثا وقال ثلاثا إلا من فعل وقال مرة بعد [ص ٢٤٠] يقال قذفه ثلاثا وشتمه ثلاثا وسلم عليه ثلاثا . قالوا : وأما استدلالكم بحديث فاطمة بنت قيس فمن العجب العجاب فإنكم خالفتموه فيما هو صريح فيه لا يقبل تأويلا صحيحا وهو سقوط النفقة والكسوة للبائن مع صحته وصراحته وعدم ما يعارضه مقاوما له وتمسكتم به فيما هو مجمل بل بيانه في نفس الحديث مما يبطل تعلقكم به فإن قوله طلقها ثلاثا ليس بصريح في جمعها بل كما تقدم كيف وفي " الصحيح " في خبرها نفسه من رواية الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة أن زوجها أرسل إليها بتطليقة كانت بقيت لها من طلاقها . وفي لفظ في " الصحيح " : أنه طلقها آخر ثلاث تطليقات وهو سند صحيح متصل مثل الشمس فكيف ساغ لكم تركه إلى التمسك بلفظ مجمل وهو أيضا حجة عليكم كما تقدم ؟ . قالوا : وأما استدلالكم بحديث عبادة بن الصامت الذي رواه عبد الرزاق فخبر في غاية السقوط لأن في طريقه يحيى بن العلاء عن عبيد الله بن الوليد الوصافي عن إبراهيم بن عبيد الله – ضعيف عن هالك عن مجهول ثم الذي يدل على كذبه وبطلانه أنه لم يعرف في شيء من الآثار صحيحها ولا سقيمها ولا متصلها ولا منقطعها أن والد عبادة بن الصامت أدرك الإسلام فكيف بجده فهذا محال بلا شك وأما حديث عبد الله بن عمر فأصله صحيح بلا شك لكن هذه الزيادة والوصلة التي فيه فقلت يا رسول الله لو طلقتها ثلاثا أكانت تحل لي ؟ إنما جاءت من رواية شعيب بن زريق وهو الشامي وبعضهم يقلبه فيقول زريق بن شعيب [ص ٢٤١] كان فهو ضعيف ولو صح لم يكن فيه حجة لأن قوله لو طلقتها ثلاثا بمنزلة قوله لو سلمت ثلاثا أو أقررت ثلاثا أو نحوه مما لا يعقل جمعه . وأما حديث نافع بن عجير الذي رواه أبو داود أن ركانة طلق امرأته البتة فأحلفه رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أراد إلا واحدة فمن العجب تقديم نافع بن عجير المجهول الذي لا يعرف حاله

البتة ولا يدرى من هو ولا ما هو على ابن جريج ومعمر وعبد الله بن طاووس في قصة أبي الصهباء وقد شهد إمام أهل الحديث محمد بن إسماعيل البخاري بأن فيه اضطرابا هكذا قال الترمذي في " الجامع " وذكر عنه في موضع آخر أنه مضطرب . فتارة يقول طلقها ثلاثا وتارة يقول واحدة وتارة يقول البتة . وقال الإمام أحمد وطرقه كلها ضعيفة وضعفه أيضا البخاري حكاه المنذري عنه . ثم كيف يقدم هذا الحديث المضطرب المجهول رواية على حديث عبد الرزاق عن ابن جريج لجهالة بعض بني أبي رافع هذا وأولاده تابعيون وإن كان عبيد الله أشهرهم وليس فيهم متهم بالكذب وقد روى عنه ابن جريج ومن يقبل رواية المجهول أو يقول رواية العدل عنه تعديل له فهذا حجة عنده فأما أن يضعفه ويقدم عليه رواية من هو مثله في الجهالة أو أشد فكلا فغاية الأمر أن تتساقط روايتا هذين المجهولين ويعدل إلى غيرهما وإذا فعلنا ذلك نظرنا في حديث سعد بن إبراهيم فوجدناه صحيح الإسناد وقد زالت علة تدليس محمد بن إسحاق بقوله حدثني داود بن الحصين وقد احتج أحمد بإسناده في مواضع وقد صحح هو وغيره بهذا [ص ٢٤٢] صلى الله عليه وسلم رد زينب على زوجها أبي العاص بن الربيع بالنكاح الأول ولم يحدث شيئا . وأما داود بن الحصين عن عكرمة فلم تزل الأئمة تحتج به وقد احتجوا به في حديث العرايا فيما شك فيه ولم يجزم به من تقديرها بخمسة أوسق أو دونها مع كونها على خلاف الأحاديث التي نهى فيها عن بيع الرطب بالتمر فما ذنبه في هذا الحديث سوى رواية ما لا يقولون به وإن قدحتم في عكرمة – ولعلكم فاعلون – جاءكم ما لا قبل لكم به من التناقض فيما احتججتم به أنتم وأئمة الحديث من روايته وارتضاء البخاري لإدخال حديثه في " صحيحه " .." (١)

"فصل [من قتل رجلا في داره مدعيا زناه بحريمه قتل به إن لم يأت ببينة أو إقرار الولي]

وقوله في الحديث لو أن رجلا وجد مع امرأته رجلا يقتله فتقتلونه به دليل على أن من قتل رجلا في داره وادعى أنه وجده مع امرأته أو حريمه قتل فيه ولا يقبل قوله إذ لو قبل قوله لأهدرت الدماء وكان كل من أراد قتل رجل أدخله داره وادعى أنه وجده مع امرأته . ولكن هاهنا مسألتان يجب التفريق بينهما . إحداهما : هل يسعه فيما بينه وبين الله تعالى أن يقتله أم لا ؟ والثاني : هل يقبل قوله في ظاهر الحكم أم لا ؟ وبهذا التفريق يزول الإشكال فيما نقل عن الصحابة رضي الله عنهم في ذلك حتى جعلها بعض العلماء مسألة نزاع بين الصحابة وقال مذهب عمر رضي الله عنه أنه لا يقتل به ومذهب علي : أنه يقتل به والذي غره ما رواه سعيد بن منصور في " سننه أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه بينا هو يوما يتغدى إذ جاءه رجل

---

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد . مشكول وموافق للمطبوع، ٢٣٧/٥

يعدو وفي يده سيف ملطخ بدم ووراءه قوم يعدون فجاء حتى جلس مع عمر فجاء الآخرون فقالوا يا أمير المؤمنين إن هذا قتل صاحبنا فقال له عمر رضي الله عنه ما تقول ؟ فقال له يا أمير المؤمنين إني ضربت بين فخذي امرأتي فإن كان بينهما أحد فقد قتلته فقال عمر ما تقولون ؟ فقالوا : يا أمير المؤمنين إنه ضرب بالسيف فوقع في وسط الرجل وفخذي المرأة فأخذ عمر رضي الله عنه سيفه فهزه ثم دفعه إليه وقال إن عادوا فعد فهذا ما نقل عن عمر رضي الله عنه . وأما علي فسئل عمن وجد مع امرأته رجلا فقتله فقال إن لم يأت بأربعة شهداء فليعط برمته [ص ٣٦٣] فظن أن هذا خلاف المنقول عن عمر فجعلها مسألة خلاف بين الصحابة وأنت إذا تأملت حكميهما لم تجد بينهما اختلافا فإن عمر إنما أسقط عنه القود لما اعترف الولي بأنه كان مع امرأته وقد قال أصحابنا واللفظ لصاحب " المغني " : فإن اعترف الولي بذلك فلا قصاص ولا دية لما روي عن عمر ثم ساق القصة وكلامه يعطي أنه لا فرق بين أن يكون محصنا وغير محصن وكذلك حكم عمر في هذا القتيل وقوله أيضا : " فإن عادوا فعد " ولم يفرق بين المحصن وغيره وهذا هو الصواب وإن كان صاحب " المستوعب " قد قال وإن وجد مع امرأته رجلا ينال منها ما يوجب الرجم فقتله وادعى أنه قتله لأجل ذلك فعليه القصاص في ظاهر الحكم إلا أن يأتي ببينة بدعواه فلا يلزمه القصاص قال وفي عدد البينة روايتان إحداهما : شاهدان اختارها أبو بكر لأن البينة على الوجود لا على الزنى والأخرى لا يقبل أقل من أربعة والصحيح أن البينة متى قامت بذلك أو أقر به الولي سقط القصاص محصنا كان أو غيره وعليه يدل كلام علي فإنه قال فيمن وجد مع امرأته رجلا فقتله إن لم يأت بأربعة شهداء " فليعط برمته وهذا لأن هذا القتل ليس بحد للزنى ولو كان حدا لما كان بالسيف ولاعتبر له شروط إقامة الحد وكيفيته وإنما هو عقوبة لمن تعدى عليه وهتك حريمه وأفسد أهله وكذلك فعل الزبير رضي الله عنه لما تخلف عن الجيش ومعه جارية له فأتاه رجلان فقالا : أعطنا شيئا فأعطاهما طعاما كان معه فقالا : خل عن الجارية فضربهما بسيفه فقطعهما بضربة واحدة .." (١)

"فصل

وقضاؤه صلى الله عليه وسلم بالولد لأمه وقوله أنت أحق به ما لم تنكحي لا يستفاد منه عموم القضاء لكل أم حتى يقضي به للأم . وإن كانت كافرة أو رقيقة أو [ص ٤١٠] دل دليل منفصل على اعتبار الإسلام والحرية والديانة والإقامة لم يكن ذلك تخصيصا ولا مخالفة لظاهر الحديث .

[شروط الحاضن الاتفاق في الدين]

---

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد . مشكول وموافق للمطبوع، ٣٦٢/٥

وقد اشترط في الحاضن ستة شروط اتفاقهما في الدين فلا حضانة لكافر على مسلم لوجهين . أحدهما : أن الحاضن حريص على تربية الطفل على دينه وأن ينشأ عليه ويتربى عليه فيصعب بعد كبره وعقله انتقاله عنه وقد يغيره عن فطرة الله التي فطر عليها عباده فلا يراجعها أبدا كما قال النبي صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه . فلا يؤمن تهويد الحاضن وتنصيره للطفل المسلم . فإن قيل الحديث إنما جاء في الأبوين خاصة . قيل الحديث خرج مخرج الغالب إذ الغالب المعتاد نشوء الطفل بين أبويه فإن فقد الأبوان أو أحدهما قام ولي الطفل من أقاربه مقامهما .

[حجة من أثبت الحضانة للكافرة على الولد المسلم]

الوجه الثاني : أن الله سبحانه قطع الموالاة بين المسلمين والكفار وجعل المسلمين بعضهم أولياء بعض والكفار بعضهم من بعض والحضانة من أقوى أسباب الموالاة التي قطعها الله بين الفريقين . وقال أهل الرأي وابن القاسم وأبو ثور : تثبت الحضانة لها مع كفرها وإسلام الولد واحتجوا بما روى النسائي في سننه من حديث عبد الحميد بن جعفر عن أبيه عن جده رافع بن سنان أنه أسلم وأبت امرأته أن تسلم فأتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت ابنتي وهي فطيم أو يشبهه وقال رافع ابنتي فقال النبي صلى الله عليه وسلم " اقعد ناحية " وقال لها : " اقعدي ناحية " وقال لهما : " ادعواها " فمالت الصبية إلى أمها فقال النبي صلى الله عليه وسلم " اللهم اهدها " فمالت إلى أبيها فأخذها [ص ٤١١] قالوا : ولأن الحضانة لأمرين الرضاع وخدمة الطفل وكلاهما يجوز من الكافرة .." (١)

"[اتحاد الدار شرط من شروط الحاضن]

وأما اتحاد الدار فإن كان سفر أحدهما لحاجة ثم يعود والآخر مقيم فهو أحق به لأن السفر بالولد الطفل ولا سيما إن كان رضيعا إضرار به وتضييع له هكذا أطلقوه ولم يستثنوا سفر الحج من غيره وإن كان أحدهما منتقلا عن بلد الآخر [ص ٤١٤] للإقامة والبلد وطريقه مخوفان أو أحدهما فالمقيم أحق وإن كان هو وطريقه آمنين ففيه قولان وهما روايتان عن أحمد إحداهما : أن الحضانة للأب ليتمكن من تربية الولد وتأديبه وتعليمه وهو قول مالك والشافعي وقضى به شريح . والثانية أن الأم أحق . وفيها قول ثالث أن المنتقل إن كان هو الأب فالأم أحق وإن كان الأم فإن انتقلت إلى البلد الذي كان فيه أصل النكاح فهي أحق به وإن انتقلت إلى غيره فالأب أحق وهو قول الحنفية . وحكوا عن أبي حنيفة رواية أخرى : أن نقلها إن كان من بلد إلى قرية فالأب أحق وإن كان من بلد إلى بلد فهي أحق ,وهذه أقوال كلها كما ترى لا يقوم

---

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد. مشكول وموافق للمطبوع، ٥/٤٠٩

عليها دليل يسكن القلب إليه فالصواب النظر والاحتياط للطفل في الأصلح له والأنفع من الإقامة أو النقلة فأيهما كان أنفع له وأصون وأحفظ روعي ولا تأثير لإقامة ولا نقلة هذا كله ما لم يرد أحدهما بالنقلة مضارة الآخر وانتزاع الولد منه . فإن أراد ذلك لم يجب إليه والله الموفق .." (١)

"[رد المثبتين للتخيير على مبطليه]

قالت الشافعية والحنابلة ومن قال بالتخيير لا يتأتى لكم الاحتجاج بقوله صلى الله عليه وسلم أنت أحق به ما لم تنكحي بوجه من الوجوه فإن منكم من يقول إذا استغنى بنفسه وأكل بنفسه وشرب بنفسه فالأب أحق به بغير تخيير ومنكم من يقول إذا اثغر فالأب أحق به . فنقول النبي صلى الله عليه وسلم قد حكم لها به ما لم تنكح ولم يفرق بين أن تنكح قبل بلوغ الصبي السن الذي يكون عنده أو بعده وحينئذ فالجواب يكون مشتركا بيننا وبينكم ونحن فيه على سواء فما أجبتم به أجاب به منازعوكم سواء فإن أضمرتم أضمروا وإن قيدتم قيدوا وإن خصصتم خصصوا . وإذا تبين هذا فنقول الحديث اقتضى أمرين . أحدهما : أنها لا حق لها في الولد بعد النكاح . والثاني : أنها أحق به ما لم تنكح وكونها أحق به له حالتان إحداهما : أن يكون الولد صغيرا لم يميز فهي أحق به مطلقا من غير تخيير . الثاني : أن يبلغ سن التمييز فهي أحق به أيضا ولكن هذه الأولوية **مشروطة** بشرط والحكم إذا علق بشرط صدق إطلاقه اعتمادا على تقدير الشرط وحينئذ فهي أحق به بشرط اختياره لها وغاية هذا أنه تقييد للمطلق بالأدلة الدالة على تخييره . ولو حمل على إطلاقه وليس بممكن البتة لاستلزم ذلك إبطال أحاديث التخيير وأيضا فإذا كنتم قيدتموه بأنها أحق به إذا كانت مقيمة وكانت حرة ورشيدة وغير ذلك من القيود التي لا ذكر لشيء منها في الأحاديث البتة فتقييده بالاختيار الذي دلت عليه السنة واتفق عليه الصحابة أولى .." (٢)

"[مذهب من لم ير الفسخ بالإعسار]

والقول بعدم التفريق مذهب أهل الظاهر كلهم وقد تناظر فيها مالك وغيره فقال مالك أدركت الناس يقولون إذا لم ينفق الرجل على امرأته فرق بينهما . فقيل له قد كانت الصحابة رضي الله عنهم يعسرون ويحتاجون فقال مالك ليس الناس اليوم كذلك إنما تزوجته رجاء . ومعنى كلامه أن نساء الصحابة رضي الله عنهم كن يردن الدار الآخرة وما عند الله ولم يكن مرادهن الدنيا فلم يكن يبالين بعسر أزواجهن لأن أزواجهن كانوا كذلك . وأما النساء اليوم فإنما يتزوجن رجاء دنيا الأزواج ونفقتهم وكسوتهم فالمرأة إنما تدخل اليوم على

---

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد . مشكول وموافق للمطبوع، ٤١٣/٥

(٢) زاد المعاد في هدي خير العباد . مشكول وموافق للمطبوع، ٤٢٦/٥

رجاء الدنيا فصار هذا المعروف كالمشروط في العقد وكان عرف الصحابة ونسائهم كالمشروط في العقد والشرط العرفي في أصل مذهبه كاللفظي وإنما أنكر على مالك كلامه هذا من لم يفهمه ويفهم غوره .." [1]
(١)

"[من ضرورة الحيض أن يتقدمه طهر]

أحدهما : أن من ضرورة الحيض أن يتقدمه طهر فإذا قيل تربصي ثلاث حيض وهي في أثناء الطهر كان ذلك الطهر من مدة التربص كما لو قيل لرجل أقم هاهنا ثلاثة أيام وهو في أثناء ليلة فإنه يدخل بقية تلك الليلة في اليوم الذي يليها كما تدخل ليلة اليومين الآخرين في يوميهما . ولو قيل له في النهار أقم ثلاث ليال دخل تمام ذلك النهار تبعا لليلة التي تليه .

[الطهر سبب لوجود الحيض]

الثاني : أن الحيض إنما يتم باجتماع الدم في الرحم قبله فكان الطهر مقدمة وسببا لوجود الحيض فإذا علق الحكم بالحيض فمن لوازمه ما لا يوجد الحيض إلا بوجوده وبهذا يظهر أن هذا أبلغ من الأيام والليالي فإن الليل والنهار متلازمان وليس أحدهما سببا لوجود الآخر وهاهنا الطهر سبب لاجتماع الدم في الرحم فقوله سبحانه وتعالى : ﴿ لعدتهن ﴾ أي لاستقبال العدة التي [ص ٥٦١] العدة المحسوبة وتلك ا لعدة هي الحيض بما قبلها من الأطهار بخلاف ما لو طلقت في أثناء حيضة فإنها لم تطلق لعدة تحسبها لأن بقية ذلك الحيض ليس هو العدة التي تعتد بها المرأة أصلا ولا تبعا لأصل وإنما تسمى عدة لأنها تحبس فيها عن الأزواج إذا عرف هذا فقوله ﴿ ونضع الموازين القسط ليوم القيامة ﴾ [الأنبياء ٤٧] يجوز أن تكون اللام لام التعليل أي لأجل يوم القيامة . وقد قيل إن القسط منصوب على أنه مفعول له أي نضعها لأجل القسط وقد استوفى شروط نصبه وأما قوله تعالى : ﴿ أقم الصلاة لدلوك الشمس ﴾ [الإسراء : ٧٨] فليست اللام بمعنى " في " قطعا بل قيل إنها لام التعليل أي لأجل دلوك الشمس وقيل إنها بمعنى بعد فإنه ليس المراد إقامتها وقت الدلوك سواء فسر بالزوال أو الغروب وإنما يؤمر بالصلاة بعده ويستحيل حمل آية العدة على ذلك وهكذا يستحيل حمل آية العدة عليه إذ يصير المعنى : فطلقوهن بعد عدتهن . فلم يبق إلا أن يكون المعنى : فطلقوهن لاستقبال عدتهن ومعلوم أنها إذا طلقت طاهرا استقبلت العدة بالحيض . ولو كانت الأقراء الأطهار لكانت السنة أن تطلق حائضا لتستقبل العدة بالأطهار فبين النبي صلى الله عليه وسلم أن العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء هي أن تطلق طاهرا لتستقبل عدتها بعد الطلاق . فإن

---

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد . مشكول وموافق للمطبوع، ٤٦١/٥

قيل فإذا جعلنا الأقراء الأطهار استقبلت عدتها بعد الطلاق بلا فصل ومن جعلها الحيض لم تستقبلها على قوله حتى ينقضي الطهر . قيل كلام الرب تبارك وتعالى لا بد أن يحمل على فائدة مستقلة وحمل الآية على معنى : فطلقوهن طلاقا تكون العدة بعده لا فائدة فيه وهذا بخلاف ما إذا كان المعنى : فطلقوهن طلاقا يستقبلن فيه العدة لا يستقبلن فيه طهرا لا تعتد به فإنها إذا طلقت حائضا استقبلت طهرا لا تعتد به فلم تطلق لاستقبال العدة ويوضحه قراءة من قرأ فطلقوهن في قبل عدتهن . وقبل العدة هو الوقت الذي [ص ٥٦٢] العدة تستقبل به كقبل الحائض يوضحه أنه لو أريد ما ذكروه لقيل في أول عدتهن فالفرق بين بين قبل الشيء وأوله .." (١)

"[بيان مجيء القرء على لسان الشارع للحيض]

قولكم إن الدم شرط للتسمية كالكأس والقلم وغيرهما من الألفاظ المذكورة تنظير فاسد فإن مسمى تلك الألفاظ حقيقة واحدة **مشروطة** **بشروط** والقرء مشترك بين الطهر والحيض يقال على كل منهما حقيقة فالحيض مسماه حقيقة لا أنه شرط في استعماله في أحد مسمييه فافترقا .." (٢)

"فصل [لا يحصل استبراء المسبية بطهر بل لا بد من حيضة]

الحكم الثاني : أنه لا يحصل الاستبراء بطهر البتة بل لا بد من حيضة وهذا قول الجمهور وهو الصواب وقال أصحاب مالك والشافعي في قول له [ص ٦٤٣] تم استبراؤها بناء على قولهما : إن الأقراء الأطهار ولكن يرد هذا قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا توطأ حامل حتى تضع ولا حائل حتى تستبرأ بحيضة وقال رويفع بن ثابت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يوم حنين : من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يطأ جارية من السبي حتى يستبرئها بحيضة رواه الإمام أحمد وعنده فيه ثلاثة ألفاظ هذا أحدها . الثاني : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لا توطأ الأمة حتى تحيض وعن الحبالى حتى تضعن . الثالث من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا ينكحن ثيبا من السبايا حتى تحيض فعلق الحل في ذلك كله بالحيض وحده لا بالطهر فلا يجوز إلغاء ما اعتبره واعتبار ما ألغاه ولا تعويل على ما خالف نصه وهو مقتضى القياس المحض فإن الواجب هو الاستبراء والذي يدل على البراءة هو الحيض فأما الطهر فلا دلالة فيه على البراءة فلا يجوز أن يعول في الاستبراء على ما لا دلالة له فيه عليه دون ما يدل عليه وبناؤهم هذا على أن الأقراء هي الأطهار بناء على الخلاف للخلاف وليس بحجة ولا شبهة ثم لم يمكنهم بناء هذا على

---

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد ـ مشكول وموافق للمطبوع، ٥/٥٦٠

(٢) زاد المعاد في هدي خير العباد ـ مشكول وموافق للمطبوع، ٥/٥٧١

ذاك حتى خالفوه فجعلوا الطهر الذي طلقها فيه قرءا ولم يجعلوا طهر المستبرأة التي تجدد عليها الملك فيه أو مات سيدها فيه قرءا وحتى خالفوا الحديث أيضا كما تبين وحتى خالفوا المعنى كما بيناه ولم يمكنهم هذا البناء إلا بعد هذه الأنواع الثلاثة من المخالفة وغاية ما قالوا : إن بعض الحيضة المقترن بالطهر يدل على البراءة فيقال لهم فيكون الاعتماد عليهم حينئذ على بعض الحيضة وليس ذلك قرءا عند أحد ؟ فإن قالوا : هو اعتماد على بعض حيضة وطهر . قلنا : هذا قول ثالث في مسمى القروء ولا يعرف وهو أن تكون حقيقته مركبة من حيض وطهر . [ص ٦٤٤] قالوا : بل هو اسم للطهر بشرط الحيض . فإذا انتفى الشرط انتفى **المشروط** قلنا : هذا إنما يمكن لو علق الشارع الاستبراء بقرء فأما مع تصريحه على التعليق بحيضة فلا .." (١)

"[الأصل في العقود وجوب الوفاء]

[ص ٧٣٣] أحل حراما أو حرم حلالا فلا يحرم من **الشروط** والعقود إلا ما حرمه الله ورسوله وليس مع المانعين نص بالتحريم البتة وإنما معهم قياس قد علم أن بين الأصل والفرع فيه من الفرق ما يمنع الإلحاق وأن القياس الذي مع من أجاز ذلك أقرب إلى مساواة الفرع لأصله وهذا ما لا حيلة فيه وبالله التوفيق .

[ما تمحله المانعون لعلة جواز إجارة الظئر]

يوضحه الوجه السادس وهو أن الذين منعوا هذه الإجارة لما رأوا إجارة الظئر ثابتة بالنص والإجماع والمقصود بالعقد إنما هو اللبن وهو عين تمحلوا لجوازها أمرا يعلمون هم والمرضعة والمستأجر بطلانه فقالوا : العقد إنما وقع على وضعها الطفل في حجرها وإلقامه ثديها فقط واللبن يدخل تبعا والله يعلم والعقلاء قاطبة أن الأمر ليس كذلك وأن وضع الطفل في حجرها ليس مقصودا أصلا ولا ورد عليه عقد الإجارة لا عرفا ولا حقيقة ولا شرعا ولو أرضعت الطفل وهو في حجر غيرها أو في مهده لاستحقت الأجرة ولو كان المقصود إلقام الثدي المجرد لاستؤجر له كل امرأة لها ثدي ولو لم يكن لها لبن فهذا هو القياس الفاسد حقا والفقه البارد فكيف يقال إن إجارة الظئر على خلاف القياس ويدعى أن هذا هو القياس الصحيح .

[ندبه صلى الله عليه وسلم إلى منيحة الغنم للبنها]

الوجه السابع أن النبي صلى الله عليه وسلم ندب إلى منيحة العنز والشاة للبنها وحض على ذلك وذكر ثواب فاعله ومعلوم أن هذا ليس ببيع ولا هبة فإن هبة [ص ٧٣٤] عارية الشاة للانتفاع بلبنها كما يعيره الدابة

---

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد . مشكول وموافق للمطبوع، ٦٤٢/٥

لركوبها فهذا إباحة للانتفاع بدرها وكلاهما في الشرع واحد وما جاز أن يستوفى بالعارية جاز أن يستوفى بالإجارة فإن موردهما واحد وإنما يختلفان في التبرع بهذا والمعاوضة على الآخر .." [1]

"ص -٢١٠- الذي حرمته التوراة من الطريفا، وهذا نزل عليهم وهم في التيه، وقد اشتد قرمهم إلى اللحم، فمنعوا من أكل الفريسة والميتة، ثم اختلفوا في خرافات وهذيانات تتعلق بالرئة، وقالوا: ما كان من الذبائح سليما من هذه **الشروط** فهو "دخيا"، وتفسيره: طاهر، وما كان خارجا عن ذلك فهو "طريفا" وتفسيره: نجس حرام، ثم قالوا: معنى قوله في التوراة: " ولحم فريسة في الصحراء لا تأكلوه، وللكلب ألقوه " يعني: إذا ذبحتم ذبيحة ولم توجد فيها هذه **الشروط** فلا تأكلوها، بل بيعوها على من ليس من أهل ملتكم، قالوا: ومعنى قوله: " للكلب ألقوه " أي: لمن ليس على ملتكم فهو الكلب، فأطعموه إياه بالثمن، فتأمل هذا التحريف والكذب على الله وعلى التوراة وعلى موسى، ولذلك كذبهم الله عللسان رسوله في تحريم ذلك، فقال في السورة المدنية التي خاطب فيها أهل الكتاب: ﴿فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واشكروا نعمت الله إن كنتم إياه تعبدون إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله﴾ الآية، وقال في سورة الأنعام: ﴿قل لا أجد في ما أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقا أهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإن ربك غفور رحيم وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما إلا ما حملت ظهورهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم﴾، فهذا تحريم زائد على تحريم الأربعة المتقدمة، وقال في سورة النحل، وهي بعد هذه السورة نزولا: ﴿وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا." [2]

"ص -٢٢٨- علمني ربي". وقال: "إن الله مسحني وأرسلني، وأنا عبد الله، وإنما أعبد الله الواحد ليوم الخلاص". وقال: "إن الله عز وجل ما أكل، ولا يأكل، وما شرب، ولا يشرب، ولم ينم، ولا ينام، ولا ولد له، ولا يلد، ولا يولد، ولا رآه أحد، ولا يراه أحد إلا مات".

وبهذا يظهر لك سر قوله تعالى في القرآن: ﴿ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام﴾، تذكيرا للنصارى بما قال لهم المسيح، وقال في دعائه لما سأل ربه أن يحيي الميت: "أنا أشكرك وأحمدك لأنك تجيب دعائي في هذا الوقت وفي كل وقت، فأسألك أن تحيي هذا الميت ليعلم بنو إسرائيل أنك أرسلتني، وأنك تجيب دعائي".

---

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد . مشكول وموافق للمطبوع، ٧٣٢/٥

(٢) هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، ٢٤٧/٣

وفي الإنجيل: أن المسيح حين خرج من السامرية ولحق بجلجال قال: "لم يكرم أحد من الأنبياء في وطنه"، فلم يزد على دعوى النبوة.

وفي إنجيل لوقا: "لم يقتل أحد من الأنبياء في وطنه فكيف تقتلونني".

وفي إنجيل مرقس: "إن رجلا أقبل إلى المسيح وقال: أيها المعلم الصالح، أي خير أعمل لأنال الحياة الدائمة؟، فقال له المسيح: لم قلت صالحا؟، إنما الصالح الله وحده، وقد عرفت **الشروط**، لا تسرق، ولا تزني، ولا تشهد بالزور، ولا تخن، وأكرم أباك وأمك".

وفي إنجيل يوحنا: أن اليهود لما أرادوا قبضه رفع بصره إلى السماء وقال: "قد دنا الوقت يا إلهي فشرفني لديك، واجعل لي سبيلا أن أملك كل من ملكتني الحياة الدائمة، وإنما الحياة الباقية أن يؤمنوا بك إلها واحدا، وبالمسيح الذي بعثت، وقد عظمتك على أهل الأرض، واحتملت الذي أمرتني به فشرفني"، فلم يدع سوى أنه عبد مرسل مأمور مبعوث.

وفي إنجيل متى: "لا تنسبوا أباكم الذي على الأرض، فإن أباكم الذي في السماء وحده، ولا تدعوا معلمين فإنما معلمكم المسيح وحده"، والأب في لغتهم الرب المربي، أي: لا تقولوا إلهكم وربكم في الأرض، ولكنه في السماء، ثم أنزل نفسه." (١)

"وكاعتبار المقاصد والنيات في العقود والرجوع في الأيمان إلى سبب اليمين وما هيجها مع نية الحالف وكإقامة الحدود على أهل الجنايات كما كان النبي صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه الراشدون يقيمونها كما كانوا يقيمون الحد على الشارب برائحة والقيء ونحو ذلك ، وكاعتبار العرف في **الشروط** وجعل الشرط العرفي كالشرط اللفظي والاكتفاء في العقود المطلقة بما يعرفه الناس وأن ما عده الناس بيعا فهو بيع وما عدوه إجارة فهو إجارة وما عدوه هبة فهو هبة وما عدوه وقفا فهو وقف لا يعتبر فيه لفظ معين ومثل هذا كثير .." (٢)

"الباب الثالث : في الأدلة التي يخص بها العموم . لا نعرف خلافا بين القائلين بالعموم في جواز تخصيصه بالدليل إما بدليل العقل أو السمع أو غيرهما وكيف ينكر ذلك مع الاتفاق على تخصيص قوله تعالى : ﴿ خالق كل شيء ﴾ ، و ﴿ يجبى إليه ثمرات كل شيء ﴾ ، و ﴿ تدمر كل شيء ﴾ ، و ﴿ أوتيت من كل شيء ﴾ وقوله : ﴿ اقتلوا المشركين ﴾ ، و ﴿ والسارق والسارقة ﴾ ، و ﴿ الزانية والزاني ﴾

---

(١) هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، ٢٧١/٣

(٢) جواز الفتوى بالآثار السلفية لابن القيم، ١٤/١

﴿ وورثه أبواه ﴾ ، و ﴿ يوصيكم الله في أولادكم ﴾ ﴿ وفيما سقت السماء العشر ﴾ فإن جميع عمومات الشرع مخصصة بشروط في الأصل ، والمحل ، والسبب وقلما يوجد عام لا يخصص مثل قوله تعالى : ﴿ وهو بكل شيء عليم ﴾ فإنه باق على العموم . ، والأدلة التي يخص بها العموم أنواع عشرة : الأول دليل الحس ، وبه خصص قوله تعالى : ﴿ وأوتيت من كل شيء ﴾ فإن ما كان في يد سليمان لم يكن في يدها ، وهو شيء . وقوله تعالى : ﴿ تدمر كل شيء بأمر ربها ﴾ خرج منه السماء ، والأرض ، وأمور كثيرة بالحس .." (١)

"لا يقطعه كل سانح والشروط كثيرة لا يجمعها كل طالب وهذا الاختلاف في كل ما ثبت عنهم من غير خلاف بينهم ومن غير أن يثبت أنه بلغ غير قائله فسكت مسلما له ، فأما إذا اختلفوا في شيء فإن الحق في أقوالهم لا يعدوهم عندنا على ما نبين في باب الإجماع إن شاء الله تعالى ولا يسقط البعض بالبعض بالتعارض ؛ لأنهم لما اختلفوا ولم تجر المحاجة بالحديث المرفوع سقط احتمال التوقيف وتعين وجه الرأي والاجتهاد فصار تعارض أقوالهم كتعارض وجوه القياس ، وذلك يوجب الترجيح فإن تعذر الترجيح وجب العمل بأيها شاء المجتهد على أن الصواب واحد منها لا غير ثم لا يجوز العمل بالثاني من بعد إلا بدليل على ما مر في باب المعارضة." (٢)

"وإن كان قول الصحابي فقط وقد عارضه القياس فقال الشافعي في القديم : إن قوله يقدم ، لعلمه بظواهر الكتاب ، وقال في الجديد : أولى ، ولأن الله أمر بالرجوع عند التنازع إلى الكتاب ، ولأن الصحابي يجوز عليه السهو . الرابع : أنه حجة إذا خالف القياس . لأنه لا محمل له إلا التوقف ، وذلك أن القياس والتحكم في دين الله باطل فيعلم أنه ما قاله إلا توقيفا . قال ابن برهان في الوجيز " : وهذا هو الحق المبين . قال : ومسائل الإمامين أبي حنيفة والشافعي – رضي الله عنهما – تدل عليه . فإن الشافعي غلظ الدية بالأسباب الثلاثة بأقضية الصحابة ، وقدر دية المجوسي بقول عمر ، وأبا حنيفة قدر الجعل في رد الآبق بأربعين درهما لأثر ابن مسعود . وقال الإبياري في شرحه " هو أشبه المذاهب . وقال ابن المنير : هذا المذهب لا يختص الصحابي ، فكل عالم عدل إذا خالف القياس ظن به المخالفة للتوقيف . والظاهر إصابته في شروطه . قلت : وقد طرده ابن السمعاني فيه كما سيأتي . ثم قال : ثم هو لا يختص غير

---

(١) جواز الفتوى بالآثار السلفية لابن القيم، ٦٨/١

(٢) جواز الفتوى بالآثار السلفية لابن القيم، ١٠٠/١

الصحابي إذا كان المخالف صحابيا ، فيجب إذا على الصحابي الاقتداء بالصحابي المخالف للقياس .." (١)

"الإفتاء في شروط الواقفين] الفائدة السابعة عشرة : إذا سئل عن مسألة فيها شرط واقف لم يحل له أن يلزم بالعمل به ، بل ولا يسوغه على الإطلاق ، حتى ينظر في ذلك الشرط ، فإن كان يخالف حكم الله ورسوله فلا حرمة له ، ولا يحل له تنفيذه ، ولا يسوغ تنفيذه ، وإن لم يخالف حكم الله ورسوله فلينظر : هل فيه قربة أو رجحان عند الشارع أم لا ؟ فإن لم يكن فيه قربة ، ولا رجحان لم يجب التزامه ، ولم يحرم ، فلا تضر مخالفته ، وإن كان فيه قربة وهو راجح على خلافه فلينظر : هل يفوت بالتزامه والتقييد به ما هو أحب إلى الله ورسوله وأرضى له وأنفع للمكلف وأعظم تحصيلا لمقصود الواقف من الأجر ؟ فإن فات ذلك بالتزامه لم يجب التزامه ولا التقييد به قطعا ، وجاز العدول بل يستحب إلى ما هو أحب إلى الله ورسوله وأنفع للمكلف وأكثر تحصيلا لمقصود الواقف ، وفي جواز التزام شرط الواقف في هذه الصورة تفصيل سنذكره إن شاء الله .." (٢)

"وإن كان في قربة وطاعة ولم يفت بالتزامه ما هو أحب إلى الله ورسوله منه وتساوى هو وغيره في تلك القربة ، ويحصل غرض الواقف بحيث يكون هو وغيره طريقين موصلين إلى مقصوده ومقصود الشارع من كل وجه ولم يتعين عليه التزام الشرط ، بل له العدول عنه إلى ما هو أسهل عليه ، وأرفق به ، وإن ترجح موجب الشرط وكان قصد القربة والطاعة فيه أظهر وجب التزامه . فهذا هو القول الكلي في شروط الواقفين ، وما يجب التزامه منها ، وما يسوغ ، وما لا يجب ، ومن سلك غير هذا المسلك تناقض أظهر تناقض ، ولم يثبت له قدم يعتمد عليه . فإذا شرط الواقف أن يصلي الموقوف عليه في هذا المكان المعين الصلوات الخمس ولو كان وحده ، وإلى جانبه المسجد الأعظم وجماعة المسلمين لم يجب عليه الوفاء بهذا الشرط ، بل ولا يحل له التزامه إذا فاتته الجماعة ؛ فإن الجماعة إما شرط لا تصح الصلاة بدونها ، وإما واجبة يستحق تاركها العقوبة ، وإن صحت صلاته ، وإما سنة مؤكدة يقاتل تاركها ، وعلى كل تقدير فلا يصح التزام شرط يخل بها .." (٣)

"ومن ذلك أن يشترط القراءة عند قبره دون البيوت التي أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال ، والناس لهم قولان : أحدهما : أن القراءة لا تصل إلى الميت ، فلا فرق بين أن يقرأ

---

(١) جواز الفتوى بالآثار السلفية لابن القيم، ١٦٧/١

(٢) جواز الفتوى بالآثار السلفية لابن القيم، ٣٥٣/١

(٣) جواز الفتوى بالآثار السلفية لابن القيم، ٣٥٤/١

عند القبر أو بعيدا منه عند هؤلاء ، والثاني : أنها تصل ووصولها فرع حصول الصواب للقارئ ، ثم ينتقل منه إلى الميت ، فإذا كانت قراءة القارئ ومجيئه إلى القبر إنما هو لأجل الجعل [و] لم يقصد به التقرب إلى الله لم يحصل له ثواب ، فكيف ينتقل عنه إلى الميت وهو فرعه ؟ فما زاد بمجيئه إلى التربة إلا العناء والتعب ، بخلاف ما إذا قرأ لله في المسجد أو غيره في مكان يكون أسهل عليه وأعظم لإخلاصه ثم جعل ثواب ذلك للميت وصل إليه . وذاكرت مرة بهذا المعنى بعض الفضلاء ، فاعترف به ، وقال : لكن بقي شيء آخر ، وهو أن الواقف قد يكون قصد انتفاعه بسماع القرآن على قبره ، ووصول بركة ذلك إليه ، فقلت له : انتفاعه بسماع القرآن مشروط بحياته ، فلما مات انقطع عمله كله .." [1]

"ومن ذلك أيضا أن يقف مكانا أو مسجدا أو مدرسة أو رباطا على طائفة معينة من الناس دون غيرهم ، كالعجم مثلا أو الروم أو الترك أو غيرهم ، وهذا من أبطل الشروط ؛ فإن مضمونه أن أقارب رسول الله صلى الله عليه وسلم وذرية المهاجرين والأنصار لا يحل لهم أن يصلوا في هذا المسجد ، ولا ينزلوا في هذا الرباط أو المدرسة أو الخانقاه ، بل لو أمكن أن يكون أبو بكر وعمر وأهل بدر وأهل بيعة الرضوان رضي الله عنهم بين أظهرنا حرم عليهم النزول بهذا المكان الموقوف . وهذه الشروط والاشتغال بها والاعتداد بها من أسمج الهذيان ، ولا تصدر من قلب طاهر ، ولا ينفذها من شم روائح العلم الذي بعث الله به رسوله صلى الله عليه وسلم . وكذلك لو شرط أن يكون المقيمون بهذه الأمكنة طائفة من أهل البدع كالشيعة والخوارج والمعتزلة والجهمية والمبتدعين في أعمالهم كأصحاب الإشارات والإذن والشير والعنبر وأكل الحيات وأصحاب النار ، وأشباه الذئاب المشتغلين بالأكل والشرب والرقص ، ولم يصح هذا الشرط ، وكان غيرهم أحق بالمكان منهم ، وشروط الله أحق .." [2]

"فهذه الشروط وأضعافها وأضعاف أضعافها من باب التعاون على الإثم والعدوان ، والله تعالى إنما أمر بالتعاون على البر والتقوى ، وهو ما شرعه على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم ، دون ما لم يشرعه ، فكيف بما شرع خلافه ، والوقف إنما يصح على القرب والطاعات ، ولا فرق في ذلك بين مصرفه وجهته وشرطه ؛ فإن الشرط صفة وحال في الجهة والمصرف ، فإذا اشترط أن يكون المصرف قربة وطاعة فالشرط كذلك ، ولا يقتضي الفقه إلا هذا ، ولا يمكن أحد أن ينقل عن أئمة الإسلام الذين لهم في الأمة لسان صدق ما يخالف ذلك ألبتة ، بل نشهد بالله والله أن الأئمة لا تخالف ما ذكرناه ، وأن هذا نفس

---

(١) جواز الفتوى بالآثار السلفية لابن القيم، ١/٣٥٨

(٢) جواز الفتوى بالآثار السلفية لابن القيم، ١/٣٦١

قولهم ، وقد أعاذهم الله من غيره ، وإنما يقع الغلط من كثير من المنتسبين إليهم في فهم أقوالهم ، كما وقع لبعض من نصب نفسه للفتوى من أهل عصرنا .." (١)

"ما تقول السادة الفقهاء في رجل وقف وقفا على أهل الذمة ، هل يصح ويتقيد الاستحقاق بكونه منهم ؟ فأجاب بصحة الوقف ، وتقييد الاستحقاق بذلك الوصف ، وقال : هكذا قال أصحابنا ، ويصح الوقف على أهل الذمة ، فأنكر ذلك شيخنا عليه غاية الإنكار ، وقال : مقصود الفقهاء بذلك أن كونه من أهل الذمة ليس مانعا من صحة الوقف عليه بالقرابة أو بالتعيين ، وليس مقصودهم أن الكفر بالله ورسوله أو عبادة الصليب ، وقولهم إن المسيح ابن الله شرط لاستحقاق الوقف ، حتى إن من آمن بالله ورسوله واتبع دين الإسلام ولم يحل له أن يتناول بعد ذلك من الوقف ، فيكون حل تناوله مشروطا بتكذيب الله ورسوله ، والكفر بدين الإسلام ، ففرق بين كون وصف الذمة مانعا من صحة الوقف ، وبين كونه مقتضيا ؛ فغلظ طبع هذا الفتى ، وكثف فهمه ، وغلظ حجابه عن ذلك ولم يميز .." (٢)

"ومن هذا أن يشترط أنه لا يستحق الوقف إلا من ترك الواجب عليه من طلب النصوص ومعرفتها ، والتفقه في متونها ، والتمسك بها ، إلى الأخذ بقول فقيه معين يترك لقوله قول من سواه ، بل يترك النصوص لقوله ، فهذا شرط من أبطل الشروط ، وقد صرح أصحاب الشافعي وأحمد رحمهما الله تعالى بأن الإمام إذا شرط على القاضي أن لا يقضي إلا بمذهب معين بطل الشرط ولم يجز له التزامه . وفي بطلان التولية قولان مبنيان على بطلان العقود بالشروط الفاسدة ، وطرد هذا أن المفتي من شرط عليه ألا يفتي إلا بمذهب معين بطل الشرط ، وطرده أيضا أن الواقف متى شرط على الفقيه أن لا ينظر ولا يشتغل إلا بمذهب معين بحيث يهجر له كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وفتاوى الصحابة ومذاهب العلماء ؛ لم يصح هذا الشرط قطعا ، ولا يجب التزامه ، بل ولا يسوغ .." (٣)

"وعقد هذا الباب وضابطه أن المقصود إنما هو التعاون على البر والتقوى ، وأن يطاع الله ورسوله بحسب الإمكان ، وأن يقدم من قدمه الله ورسوله ، ويؤخر من أخره الله ورسوله ، [ويعتبر ما اعتبره الله ورسوله ، ويلغى ما ألغاه الله ورسوله] ، وشروط الواقفين لا تزيد على نذر الناذرين ، فكما أنه لا يوفي من النذور إلا بما كان طاعة لله ورسوله فلا يلزم من شروط الواقفين إلا ما كان طاعة الله ورسوله . فإن قيل :

---

(١) جواز الفتوى بالآثار السلفية لابن القيم، ٣٦٢/١

(٢) جواز الفتوى بالآثار السلفية لابن القيم، ٣٦٣/١

(٣) جواز الفتوى بالآثار السلفية لابن القيم، ٥٦٣/١

الواقف إنما نقل ماله لمن قام بهذه الصفة ، فهو الذي رضي بنقل ماله إليه ، ولم يرض بنقله إلى غيره ، وإن كان أفضل منه ، فالوقف يجري مجرى الجعالة ، فإذا بذل الجاعل ماله لمن يعمل عملا لم يستحقه من عمل غيره ، وإن كان بينهما في الفضل كما بين السماء والأرض . قيل : هذا منشأ الوهم والإيهام في هذه المسألة ، وهو الذي قام بقلوب ضعفة المتفقهين ، فالتزموا ، وألزموا من **الشروط** بما غيره أحب إلى الله ، وأرضى له منه بإجماع الأمة بالضرورة المعلومة من الدين .." (١)

"فأين في كلام الله ورسوله أو أحد من الصحابة ما يدل على أن لصاحب المال أن يقف ما أراد على من أراد ، ويشرط ما أراد ، ويجب على الحكام والمفتين أن ينفذوا وقفه ، ويلزموا **بشروطه** ، وأما ما قد لهج به بعضهم من قوله " **شروط** الواقف كنصوص الشارع " فهذا يراد به معنى صحيح ومعنى باطل ، فإن أريد أنها كنصوص الشارع في الفهم والدلالة وتقييد مطلقها بمقيدها وتقديم خاصها على عامها ، والأخذ فيها بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ؛ فهذا حق من حيث الجملة ، وإن أريد أنها كنصوص الشارع في وجوب مراعاتها والتزامها وتنفيذها فهذا من أبطل الباطل ، بل يبطل منها ما لم يكن طاعة لله ورسوله ، وما غيره أحب إلى الله وأرضى له ولرسوله منه ، وينفذ منها ما كان قربة وطاعة كما تقدم . ولما نذر أبو إسرائيل أن يصوم ويقوم في الشمس ، ولا يجلس ، ولا يتكلم ، أمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يجلس في الظل ويتكلم ويتم صومه ، فألزمه بالوفاء بالطاعة ، ونهاه عن الوفاء بما ليس بطاعة .." (٢)

"وهكذا أخت عقبة بن عامر لما نذرت الحج ماشية مكشوفة الرأس أمرها أن تختمر وتركب وتحج وتهدي بدنة ، فهكذا الواجب على أتباع الرسول صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله أن يعتمدوا في **شروط** الواقفين ، وبالله التوفيق .

." (٣)]

"على المفتي ألا يفصل إلا حيث يجب التفصيل] الفائدة التاسعة عشرة : إذا سئل عن مسألة من الفرائض لم يجب عليه أن يذكر موانع الإرث فيقول : بشرط ألا يكون كافرا ولا رقيقا ولا قاتلا ، وإذا سئل عن فريضة فيها أخ وجب عليه أن يقول : إن كان لأب فله كذا ، وإن كان لأم فله كذا ، وكذلك إذا سئل عن الأعمام وبنيهم وبني الإخوة وعن الجد والجدة فلا بد من التفصيل . والفرق بين الموضعين أن السؤال

---

(١) جواز الفتوى بالآثار السلفية لابن القيم، ٣٦٦/١

(٢) جواز الفتوى بالآثار السلفية لابن القيم، ٣٦٨/١

(٣) جواز الفتوى بالآثار السلفية لابن القيم، ٣٦٩/١

المطلق في الصورة الأولى يدل على الوارث الذي لم يقم به مانع من الميراث ، كما لو سئل عن رجل باع أو آجر أو تزوج أو أقر لم يجب عليه أن يذكر موانع الصحة من الجنون والإكراه ونحوهما إلا حيث يكون الاحتمال متساويا . ومن تأمل أجوبة النبي صلى الله عليه وسلم رآه يستفصل حيث تدعو الحاجة إلى الاستفصال ويتركه حيث لا يحتاج إليه ، ويحيل فيه مرة على ما علم من شرعه ودينه من **شروط** الحكم وتوابعه ، بل هذا كثير من القرآن كقوله تعالى : ﴿ وأحل لكم ما وراء ذلكم ﴾ وقوله : ﴿ فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ﴾ وقوله تعالى ﴿ : والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ﴾ .." (١)

"ونظير هذه المسألة إذا لم يجد السلطان من يوليه إلا قاضيا عاريا من **شروط** القضاء لم يعطل البلد عن قاض ، وولى الأمثل فالأمثل ، ونظير هذا لو كان الفسق هو الغالب على أهل تلك البلد ، وإن لم تقبل شهادة بعضهم على بعض ، وشهادته له تعطلت الحقوق وضاعت قبل شهادة الأمثل فالأمثل . ونظيرها لو غلب الحرام المحض أو الشبهة حتى لم يجد الحلال المحض فإنه بتناول الأمثل بالأمثل ، ونظير هذا لو شهد بعض النساء على بعض بحق في بدن أو عرض أو مال ، وهن منفردات ، بحيث لا رجل معهن كالحمامات والأعراس ، قبلت شهادة الأمثل فالأمثل منهن قطعا ، ولا يضيع الله ورسوله حق المظلوم ، ولا يعطل إقامة دينه في مثل هذه الصورة أبدا ، بل قد نبه الله تعالى على القبول في مثل هذه الصورة بقبول شهادة الكفار على المسلمين في السفر في الوصية في آخر سورة أنزلت في القرآن ، ولم ينسخها شيء ألبتة ، ولا نسخ هذا الحكم كتاب ولا سنة ولا أجمعت الأمة على خلافه ، ولا يليق بالشريعة سواه .." (٢)

"هل للعامي إذا علم مسألة أن يفتي فيها ؟] الفائدة الثانية والعشرون : إذا عرف العامي حكم حادثة بدليلها فهل له أن يفتي به ، ويسوغ لغيره تقليده فيه ؟ ففيه ثلاثة أوجه للشافعية وغيرهم ، أحدها : الجواز ؛ لأنه قد حصل له العلم بحكم تلك الحادثة عن دليلها كما حصل للعالم ، وإن تميز العالم عنه بقوة يتمكن بها من تقرير الدليل ودفع المعارض له ، فهذا قدر زائد على معرفة الحق بدليله . والثاني : لا يجوز له ذلك مطلقا ؛ لعدم أهليته للاستدلال ، وعدم علمه **بشروطه** ، وما يعارضه ، ولعله يظن دليلا ما ليس بدليل . والثالث : إن كان الدليل كتابا أو سنة جاز له الإفتاء ، وإن كان غيرهما لم يجز ؛ لأن القرآن والسنة خطاب لجميع المكلفين ، فيجب على المكلف أن يعمل بما وصل إليه من كتاب ربه تعالى وسنة نبيه صلى الله

---

(١) جواز الفتوى بالآثار السلفية لابن القيم، ٣٨٣/١

(٢) جواز الفتوى بالآثار السلفية لابن القيم، ٣٩٠/١

عليه وسلم ، ويجوز له أن يرشد غيره إليه ويدله عليه .

.]" [1]

"يكون وأخوف ما يكون وأشده اضطرابا في مثل هذه المواطن ؛ فلو لم يكن للرسل – صلوات الله وسلامه عليهم – من الآيات إلا هذه وحدها لكفتهم . [السكينة الخاصة] وأما الخاصة فتكون لأتباع الرسل بحسب متابعتهم ، وهي سكينة الإيمان ، وهي سكينة تسكن القلوب عن الريب والشك ، ولهذا أنزلها الله على المؤمنين في أصعب المواطن أحوج ما كانوا إليها ﴿ هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيمانا مع إيمانهم ولله جنود السموات والأرض وكان الله عليما حكيما ﴾ فذكر نعمته عليهم بالجنود الخارجة عنهم والجنود الداخلة فيهم ، وهي السكينة عند القلق والاضطراب الذي لم يصبر عليه مثل عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، وذلك يوم الحديبية ، قال الله – سبحانه وتعالى – يذكر نعمته عليهم بإنزالها أحوج ما كانوا إليها : ﴿ لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحا قريبا ﴾ لما علم الله – سبحانه وتعالى – ما في قلوبهم من القلق والاضطراب لما منعهم كفار قريش من دخول بيت الله ، وحبسوا الهدي عن محله ، واشترطوا عليهم تلك **الشروط** الجائرة الظالمة ، فاضطربت قلوبهم ، وقلقت ولم." [2]

" معناه وآتنا ما وعدتنا على الإيمان برسلك وليس بسهل حذف الأسم والحرف معا إلا أن يقدر على تصديق رسلك وطاعة رسلك وحينئذ فيتكافأ التقديران ويترجح الأول بأنه قد تقدم قولهم ربنا إننا سمعنا مناديا ينادي للأيمان أن آمنوا بربكم فآمنا وهذا صريح في الأيمان بالرسول والمرسل ثم توسلوا إليه بأيمانهم أن يؤتيهم ما وعدهم على السنة الرسل فإنهم أنما سمعوا بوعدهم لهم بذلك من الرسل وذلك أيضا يتضمن التصديق بهم وانهم بلغوهم وعده فصدقوا به وسألوه أن يؤتيهم إياه وهذا هو الذي ذكره السلف والخلف في الاية وقيل المعنى آتنا ما وعدتنا من النصر والظفر على ألسنة الرسل والأول أعم وأكمل وتأمل كيف تضمن إيمانهم به والإيمان بأمره ونهيه ورسله ووعده ووعيده وأسمائه وصفاته وأفعاله وصدق وعده والخوف من وعيده واستجابتهم لأمره فبمجموع ذلك صاروا مؤمنين بربهم فبذلك صح لهم التوسل إلى سؤال ما وعدهم به والنجاة من عذابه وقد أشكل على بعض الناس سؤالهم أن ينجز لهم وعده مع أنه فاعل لذلك ولا بد وأجاب بأن هذا تعبد محض كقوله رب أحكم بالحق وقول الملائكة فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وخفي

---

(١) جواز الفتوى بالآثار السلفية ل ابن القيم، ١/٣٩٣

(٢) جواز الفتوى بالآثار السلفية لابن القيم، ١/٣٩٩

على هؤلاء أن الوعد معلق **بشروط** منها الرغبة إليه سبحانه وتعالى وسؤاله أن ينجزه لهم كما أنه معلق بالأيمان وموافاتهم به وان لا يلحقه ما يحبطه فإذا سألوه سبحانه أن ينجز لهم ما وعدهم تضمن ذلك توفيقهم وتثبيتهم وإعانتهم على الأسباب التي ينجز لهم بها وعده فكان هذا الدعاء من أهم الأدعية وأنفعها وهم أحوج إليه من كثير من الأدعية وأما قوله رب أحكم فهذا سؤال له سبحانه وتعالى أن ينصرهم على أعدائهم فيحكم لهم عليهم بالنصر والغلبة وكذا سؤال الملائكة ربهم أن يغفر للتائبين هو من الأسباب التي توجب بها لهم المغفرة فهو سبحانه نصب الأسباب التي يفعل بها ما يريده بأوليائه وأعدائه وجعلها أسبابا لإرادته كما جعله، أسبابا لوقوع مراده فمنه السبب والمسبب وأن أشكل عليك ذلك فانظر إلى خلقه الأسباب التي توجب محبته وغضبه فهو يحب ويرضى ويغضب ويسخط عن الأسباب التي خلقها وشاءها فالكل منه وبه مبتدأ من مشيئته وعائد إلى حكمته وحده وهذا باب عظيم من أبواب التوحيد لا يلجه إلا العالمون بالله ونظير هذه الآية في سؤاله ما وعد به قوله تعالى قل أذلك خيرا أم جنة الخلد التي وعد المتقون كانت لهم جزاء ." (١)

"ص –٩٠– وقد أشكل على بعض الناس سؤالهم أن ينجز لهم ما وعدهم مع أنه فاعل لذلك ولا بد وأجاب بأن هذا تعبد محض كقوله: ﴿رب احكم بالحق﴾ وقول الملائكة: ﴿فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك﴾وخفي على هؤلاء أن الوعد معلق **بشروط** منها الرغبة إليه سبحانه وتعالى وسؤاله أن ينجزه لهم كما أنه معلق بالإيمان وموافاتهم به وأن لا يلحقه ما يحبطه فإذا سألوه سبحانه أن ينجز لهم ما وعدهم تضمن ذلك توفيقهم وتثبيتهم وإعانتهم على الأسباب التي ينجز لهم بها وعده كان هذا الدعاء من أهم الادعية وأنفعها وهم أحوج إليه من كثير من الادعية

وأما قوله رب أحكم فهذا سؤال له سبحانه وتعالى أن ينصرهم على أعدائهم فيحكم لهم عليهم بالنصر والغلبة

وكذلك سؤال الملائكة ربهم أن يغفر للتائبين هو من الأسباب التي يوجب بها لهم المغفرة فهو سبحانه نصب الأسباب التي يفعل بها ما يريده بأوليائه وأعدائه وجعلها أسبابا لإرادته كم، جعلها أسبابا لوقوع مراده فمنه السبب والمسبب وإن أشكل عليك ذلك فانظر إلى خلقه الأسباب التي توجب محبته وغضبه فهو يحب ويرضى ويغضب ويسخط عبر الأسباب التي خلقها وشاءها فالكل منه وبه فهو مبتدأ من مشيئته وعائد إلى حكمته وحده وهذا باب عظيم من أبواب التوحيد لا يلجه إلا العالمون بالله ونظير هذه الآية في

---

(١) حادي الأرواح، ص/٦٢

سؤاله ما وعد به قوله تعالى ﴿قل أذلك خير أم جنة الخلد التي وعد المتقون كانت لهم جزاء ومصيرا لهم فيها ما يشاءون خالدين كان على ربك وعدا مسؤولا﴾ يسأله إياه عباده المؤمنون ويسأله إياه ملائكته لهم فالجنة تسأل ربها أهلها وأهلها يسألونه إياها والملائكة تسألها لهم والرسل يسألونه إياها لهم ولأتباعهم ويوم القيامة يقيمهم سبحانه بين يديه يشفعون فيها لعباده المؤمنين وفي هذا من تمام ملكه وإظهار رحمته وإحسانه." (١)

"وأما كونها متساوية المقدار فقد قال الخطابي في معالمه قلال هجر مشهورة الصنعة معلومة المقدار لا تختلف كما لا تختلف المكاييل والصيعان

وهو حجة في اللغة

وأما تقديرها بقرب الحجاز فقد قال ابن جريج رأيت القلة تسع قربتين

وابن جريج حجازي إنما أخبر عن قرب الحجاز لا العراق ولا الشام ولا غيرهما

وأما كونها لا تتفاوت فقال الخطابي القرب المنسوبة إلى البلدان المحذوة على مثال واحد يريد أن قرب كل بلد على قدر واحد لا تختلف

قال والحد لا يقع بالمجهول

وأما كون المفهوم حجة فله طريقان أحدهما التخصيص

والثاني التعليل

أما التخصيص فهو أن يقال تخصيص الحكم بهذا الوصف والعدد لا بد له من فائدة وهي نفي الحكم عما عدا المنطوق

وأما التعليل فيختص التعليل بمفهوم الصفة وهو أن تعليق الحكم بهذا الوصف المناسب يدل على أنه علة له فينتفي الحكم بانتفائها

فإن كان المفهوم مفهوم شرط فهو قوى لأن **المشروط** عدم عند عدم شرطه وإلا لم يكن شرطا له

وأما تقديمه على العموم فلأن دلالته خاصة فلو قدم العموم عليه بطلت دلالته جملة وإذا خص به العموم عمل بالعموم فيما عدا المفهوم والعمل بالدليلين أولى من إلغاء أحدهما كيف وقد تأيد المفهوم بحديث الأمر بغسل الإناء من ولوغ الكلب وإراقته وبحديث النهي عن غمس اليد في الإناء قبل غسلها عند القيام من نوم الليل

---

(١) حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، ٣/٢٢

وأما تقديمه على القياس الجلي فواضح لأن القياس عموم معنوي فإذا ثبت تقديمه على العموم اللفظي فتقديمه على المعنوي بطريق الأولى ويكون خروج صور المفهوم من مقتضى القياس كخروجها من مقتضى لفظ العموم

وأما كون المفهوم عاما فلأنه إنما دل على نفي الحكم عما عدا المنطوق بطريق سكوته عنه ومعلوم أن نسبة المسكوت إلى جميع الصور واحدة فلا يجوز نفي@." (١)

"ويروى عن عمر وزيد وابن عمر وعائشة وأم سلمة وجماعة من التابعين وهو قول مالك والشافعي وأبي حنيفة وإسحاق

وروى سعيد بن منصور في سننه عن أبي قلابة قال كن أزواج النبي لا يحتجبن من مكاتب ما بقي عليه دينار

وذكر سعيد في سننه أيضا عن عطاء أن ابن عمر كاتب غلاما على ألف دينار فأدى إليه تسعمائة دينار وعجز عن مائة فرده ابن عمر رضي الله عنهما في الرق

قالوا وهذا هو مقتضى أصول الشريعة فإن عتقه **مشروط** بأداء جميع العوض فلا يقع شيء منه قبل أدائه كما لو علق طلاقها على عوض فأدت بعضه ولأنه لو عتق منه شيء لكان هو السبب في إعتاقه فكان يسري إلى باقية إذا كان موسرا كما لو باشره بالعتق

وهذا باطل قطعا فإنه لا يبقى للكتابة معنى فأنه يؤدي درهما مثلا ويتنجز عتقه

وهذا لم يقل به أحد وذلك أن العتق لا يتبعض في ملك الإنسان فلو عتق منه شيء بالأداء يسري إلى باقية ولا سراية فلا عتق@." (٢)

"الدليل السابع ما صح عن ابن عباس أنه قال إذا استقمت بنقد فبعت بنقد فلا بأس وإذا استقمت بنقد فبعت بنسيئة فلا خير فيه تلك ورق بورق رواه سعيد وغيره

ومعنى كلامه أنك إذا قومت السلعة بنقد ثم بعتها بنسيئة كان مقصود المشتري شراء دراهم معجلة بدراهم مؤجلة وإذا قومتها بنقد ثم بعتها به فلا بأس

فإن ذلك بيع المقصود منه السلعة لا الربا

الدليل الثامن ما رواه ابن بطة عن الأوزاعي قال قال رسول الله يأتي على الناس زمان يستحلون الربا بالبيع

---

(١) حاشية ابن القيم، ١/١١١

(٢) حاشية ابن ا لقيم، ١٠/٤٣٠

يعني العينة

وهذا وإن كان مرسلا فهو صالح للاعتضاد به ولا سيما وقد تقدم من المرفوع ما يؤكده

ويشهد له أيضا قوله ليشربن ناس من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها

وقوله أيضا فيما رواه إبراهيم الحربي من حديث أبي ثعلبة عن النبي قال أول دينكم نبوة ورحمة ثم خلافة ورحمة ثم ملك ورحمة ثم ملك وجبرية ثم ملك عضوض يستحل فيه الحر والحرير والحر بكسر الحاء وتخفيف الراء هو الفرج

فهذا إخبار عن استحلال المحارم ولكنه بتغيير أسمائها وإظهارها في صور تجعل وسيلة إلى استباحتها وهي الربا والخمر والزنا فيسمى كل منها بغير اسمها ويستباح الاسم الذي سمي به وقد وقعت الثلاثة

وفي قول عائشة بئسما شريت وبئسما اشتريت دليل على بطلان العقدين معا وهذا هو الصحيح من المذهب لأن الثاني عقد ربا والأول وسيلة إليه

وفيه قول آخر في المذهب

أن العقد الأول صحيح لأنه تم بأركانه **وشروطه** فطريان الثاني عليه لا يبطله وهذا ضعيف فإنه لم يكن مقصودا لذاته وإنما جعله وسيلة إلى

الربا فهو طريق إلى المحرم فكيف يحكم بصحته وهذا القول لا يليق بقواعد المذهب

فإن قيل فما تقولون فيمن باع سلعة بنقد ثم اشتراها بأكثر منه نسيئة قلنا قد نص أحمد في رواية حرب على أنه لا يجوز إلا أن تتغير السلعة لأن هذا@." (١)

"بطل سواء كانا صحيحين أو فاسدين لمصلحة العقد أو لغير مصلحته أخذا بظاهر الحديث وعملا بعمومه وأما أصحاب الشافعي وأبي حنيفة فلم يفرقوا بين الشرط والشرطين وقالوا يبطل البيع بالشرط الواحد لنهي النبي عن بيع وشرط وأما **الشروط** الصحيحة فلا تؤثر في العقد وإن كثرت وهؤلاء ألغوا التقييد بالشرطين ورأوا أنه لا أثر له أصلا

وكل هذه الأقوال بعيدة عن مقصود الحديث غير مرادة منه

فأما القول الأول وهو أن يشترط حمل الحطب وتكسيره وخياطة الثوب وقصارته ونحو ذلك فبعيد فإن اشتراط منفعه البائع في البيع إن كان فاسدا فسد الشرط والشرطان

وإن كان صحيحا فأي فرق بين منفعة أو منفعتين أو منافع لا سيما والمصححون لهذا الشرط قالوا هو عقد

---

(١) حاشية ابن القيم، ٩/٣٤٥

قد جمع بيعا وإجارة وهما معلومان لم يتضمنا غررا

فكانا صحيحين

وإذا كان كذلك فما المواجب لفساد الإجارة على منفعتين وصحتها على منفعة وأي فرق بين أن يشترط على بائع الحطب حملة أو حملة ونقله أو حمله وتكسيره

وأما التفسير الثاني وهو الشرطان الفاسدان فأضعف وأضعف لأن الشرط الواحد الفاسد منهي عنه

فلا فائدة في التقييد بشرطين في بيع وهو يتضمن زيادة في اللفظ وإيهاما لجواز الواحد

وهذا ممتنع على الشارع مثله

لأنه زيادة مخلة بالمعنى

وأما التفسير الثالث وهو أن يشترط أنه إن باعها فهو أحق بها بالثمن وأن ذلك يتضمن شرطين أن لا يبيعها لغيرها وأن تبيعه إياها بالثمن فكذلك أيضا فإن كل واحد منهما إن كان فاسدا فلا أثر للشرطين وإن كان صحيحا لم تفسد بانضمامه إلى صحيح مثله كاشتراط الرهن والضمين واشتراط التأجيل والرهن ونحو ذلك @." [1]

"وعن أحمد في هذه المسألة ثلاث روايات

إحداهن صحة البيع والشرط والثانية فسادهما

والثالثة صحة البيع وفساد الشرط

وهو رضي الله عنه إنما اعتمد في الصحة على اتفاق عمر وابن مسعود على ذلك

ولو كان هذا هو السرطان في البيع لم يخالفه لقول أحد على قاعدة مذهبه

فإنه إذا كان عنده في المسألة حديث صحيح لم يتركه لقول أحد

ويعجب ممن يخالفه من صاحب أو غيره

وقوله في رواية المروزي هو في معنى حديث النبي لا شرطان في بيع ليس تفسيرا منه صريحا بل تشبيه وقياس على معنى الحديث ولو قدر أنه تفسير فليس بمطابق لمقصود الحديث كما تقدم

وأما تفسير القاضي في المجرد فمن أبعد ما قيل في الحديث وأفسده

فإن شرط ما يقتضيه العقد أو ما هو من مصلحته كالرهن والتأجيل والضمين ونقد كذا جائز بلا خلاف تعددت **الشروط** أو أتحدت

---

(١) حاشية ابن القيم، ٩/٤٠٥

فإذا تبين هذه الأقوال فالأولى تفسير كلام النبي بعضه ببعض

فنفسر كلامه بكلامه

فنقول نظير هذا نہيه عن صفقتين في صفقة وعن بيعتين في بيعة

فروى سماك عن عبدالرحمن ابن عبد الله بن مسعود عن أبيه قالنهى رسول الله عن صفقتين في صفقة

وفي السنن عن أبي هريرة عن النبي من باع بيعتين في بيعه فله أوكسهما أو الربا

وقد فسرت البيعتان في البيعة بأن يقول أبيعك بعشرة نقدا أو بعشرين ونسيئة هذا بعيد من معنى الحديث من وجهين

أحدهما أنه لا يدخل الربا في هذا العقد

الثاني أن هذا ليس بصفقتين إنما هو صفقة واحدة بأحد الثمنين

وقد ردده بين الأوليين أو الربا

ومعلوم أنه إذا أخذ بالثمن الأزيد في هذا العقد لم يكن ربا

فليس هذا معنى الحديث

وفسر بأن يقول خذ هذه السلعة بعشرة نقدا وآخذها منك بعشرين نسيئة @." [١]

"وهي مسألة العينة بعينها

وهذا هو المعنى المطابق للحديث

فإنه إذا كان مقصوده الدراهم العاجلة بالآجلة فهو لا يستحق إلا رأس ماله وهو أوكس الثمنين فإن أخذه أخذ أوكسهما وإن أخذ الثمن الأكثر فقد أخذ الربا

فلا محيد له عن أوكس الثمنين أو الربا

ولا يحتمل الحديث غير هذا المعنى وهذا هو بعينه الشرطان في بيع

فإن الشرط يطلق على العقد نفسه

لأنهما تشارطا على الوفاء به فهو **مشروط** والشرط يطلق على **المشروط** كثيرا كالضرب يطلق على المضروب والحلق على المحلوق والنسخ على المنسوخ

فالشرطان كالصفقتين سواء

فشرطان في بيع كصفقتين في صفقة وإذا أردت أن يتضح لك هذا المعنى فتأمل نهيه في حديث ابن عمر

---

(١) حاشية ابن القيم، ٤٠٦/٩

عن بيعتين في بيعه وعن سلف وبيع

رواه أحمد

ونهيه في هذا الحديث عن شرطين في بيع وعن سلف في بيع فجمع السلف والبيع مع الشرطين في البيع ومع البيعتين في البيعة

وسر ذلك أن كلا الأمرين يؤول إلى الربا وهو ذريءة إليه

أما البيعتان في بيعة فظاهر فإنه إذا باعه السلعة إلى شهر ثم اشتراها منه بما شرطه له كان قد باع بما شرطه له بعشرة نسيئة

ولهذا المعنى حرم الله ورسوله العينة

وأما السلف والبيع فلأنه إذا

أقرضه مائة إلى سنة ثم باعه ما يساوي خمسين بمائة فقد جعل هذا البيع ذريعة إلى الزيادة في القرض الذي موجبه رد المثل ولولا هذا البيع لما أقرضه ولولا عقد القرض لما اشترى ذلك

فظهر سر قوله لا يحل سلف وبيع ولا شرطان في بيع وقول ابن عمر نهى عن بيعتين في بيعة وعن سلف وبيع واقتران إحدى الجملتين بالأخرى لما كانا سلما إلى الربا

ومن نظر في الواقع وأحاط به علما فهم مراد الرسول من كلامه ونزله عليه

وعلم أنه كلام من جمعت له الحكمة وأوتي جوامع الكلم فصلوات الله وسلامه عليه وجزاه أفضل ما جزى نبيا عن أمته

وقد قال بعض السلف اطلبوا الكنوز تحت كلمات رسول الله ولما كان موجب عقد القرض رد المثل من غير زيادة كانت الزيادة ربا

قال ابن المنذر أجمعوا على أن السلف إذا شرط على المستسلف زيادة أو هدية@." (١)

"وأما مسألة الإجارة فاختلفت الرواية عن أحمد في جواز إجارة الرجل ما استأجره بزيادة على ثلاث روايات إحداهن المنع مطلقا لئلا يربح فيما لم يضمن وعلى هذا فالنقض مندفع

والثانية أنه إن جدد فيها عمارة جازت الزيادة وإلا فلا لأن الزيادة لا تكون ربحا بل هي في مقابلة ما أحدثه من العمارة

وعلى هذه الرواية أيضا فالنقض مندفع

---

(١) حاشية ابن القيم، ٩/٤٠٧

والثالثة أنه يجوز أن يؤجرها بأكثر مما استأجرها مطلقا وهذا مذهب الشافعي وهذه الرواية أصح

فإن المستأجر لو عطل المكان وأتلف منافعه بعد قبضه لتلف من ضمانه لأنه قبضة القبض التام

ولكن لو انهدمت الدار لتلفت من مال المؤجر لزوال محل المنفعة فالمنافع مقبوضة

ولهذا له استثناؤها بنفسه وبنظيره وإيجارها والتبرع بها ولكن كونها مقبوضة **مشروط** ببقاء العين

فإذا تلفت العين زال محل الاستيفاء فكانت من ضمان المؤجر

وسر المسألة أنه لم يربح فيما لم يضمن وإنما هو مضمون عليه بالأجرة

وأما قوله ولا تبع ما ليس عندك فمطابق لنهيه عن بيع الغرر لأنه إذا باع ما ليس عنده فليس هو على ثقة من حصوله بل قد يحصل له وقد لا يحصل فيكون غررا كبيع الآبق والشارد والطير في الهواء وما تحمل ناقته ونحوه

قال حكيم بن حزام يارسول الله الرجل يأتيني يسألني البيع ليس عندي فأبيعه منه ثم أمضي إلى السوق فأشتريه وأسلمه إياه

فقال لا تبع ما ليس عندك

وقد ظن طائفة أن السلم مخصوص من عموم هذا الحديث فإنه بيع ما ليس عنده

وليس كما ظنوه

فإن الحديث إنما تناول بيع الأعيان وأما السلم فعقد على ما في الذمة بل شرطه أن يكون في الذمة فلو أسلم في معين عنده كان فاسدا وما في الذمة مضمون مستقر فيها

وبيع ما ليس عنده إنما نهي عنه لكونه غير مضمون عليه ولا ثابت في ذمته ولا في يده

فالمبيع لا بد أن يكون ثابتا في ذمة المشتري أو في يده

وبيع ما ليس عنده ليس بواحد منهما

فالحديث باق على عمومه

فإن قيل فأنتم تجوزون للمغصوب منه أن يبيع المغصوب لمن يقدر على انتزاعه من غاصبيه وهو بيع ما ليس عنده@." (١)

" المناسب يدل على أنه علة له فينتفي الحكم بانتفائها

فإن كان المفهوم مفهوم شرط فهو قوى لأن **المشروط** عدم عند عدم شرطه وإلا لم يكن شرطا له

---

(١) حاشية ابن القيم، ٩/٤١١

وأما تقديمه على العموم فلأن دلالته خاصة فلو قدم العموم عليه بطلت دلالته جملة وإذا خص به العموم عمل بالعموم فيما عدا المفهوم والعمل بالدليلين أولى من إلغاء أحدهما كيف وقد تأيد المفهوم بحديث الأمر بغسل الإناء من ولوغ الكلب وإراقته وبحديث النهي عن غمس اليد في الإناء قبل غسلها عند القيام من نوم الليل

وأما تقديمه على القياس الجلي فواضح لأن القياس عموم معنوي فإذا ثبت تقديمه على العموم اللفظي فتقديمه على المعنوي بطريق الأولى ويكون خروج صور المفهوم من مقتضى القياس كخروجها من مقتضى لفظ العموم

وأما كون المفهوم عاما فلأنه إنما دل على نفي الحكم عما عدا المنطوق بطريق سكوته عنه ومعلوم أن نسبة المسكوت إلى جميع الصور واحدة فلا يجوز نفي الحكم عن بعضها دون بعض للتحكم

ولا إثبات حكم المنطوق لها لأبطال فائدة التخصيص فتعين بقيد عن جميعها

وأما قولكم إن العدد خرج مخرج التحديد فلأنه عدد صدر من الشارع فكان تحديدا وتقييدا كالخمسة الأوسق والأربعين من الغنم والخمس من الإبل والثلاثين من البقر وغير ذلك إذ لا بد للعدد من فائدة ولا فائدة له إلا التحديد

وأما الجواب عن بعض المعارض فليس معكم إلا عموم لفظي أو عموم معنوي وهو القياس وقد بينا تقديم المفهوم عليهما

وأما جعل الشيء نصفا فلأنه قد شك فيه فجعلناه نصفا احتياطيا والظاهر أنه لا يكون أكثر منه ويحتمل النصف فما دون فتقديره بالنصف أولى

وأما كون ما أوجب به الاحتياط يصير فرضا فلأن هذا حقيقة الاحتياط كإمساك جزء من الليل مع النهار وغسل جزء من الرأس مع الوجه

فهذا تمام تقرير هذا الحديث سندا ومتنا ووجه الاحتجاج به

قال المانعون من التحديد بالقلتين أما قولكم إنه قد صح سنده فلا يفيد الحكم بصحته لأن صحه السند شرط أو جزء سبب للعلم بالصحة لا موجب تام فلا يلزم من مجرد صحة السند صحة الحديث ما لم ينتف عنه الشذوذ والعلة ولم ينتفيا عن هذا الحديث

أما الشذوذ فإن هذا حديث فاصل بين الحلال والحرام والطاهر والنجس وهو في المياه كالأوسق في الزكاة والنصب في الزكاة فكيف لا يكون مشهورا شائعا بين ." (١)

" وتأمل كيف لعن في الحديث الشاهدين والكاتب والآكل والموكل فلعن المعقود له

والمعين له على ذلك العقد ولعن المحلل والمحلل له فالمحلل له هو الذي يعقد التحليل لأجله والمحلل هو المعين له بإظهار صورة العقد كما أن المرابي هو المعان على أكل الربا بإظهار صورة العقد المكتوب المشهود به

فصلوات الله على من أوتي جوامع الكلم

الدليل السابع ما صح عن ابن عباس أنه قال إذا استقمت بنقد فبعت بنقد فلا بأس وإذا استقمت بنقد فبعت بنسيئة فلا خير فيه تلك ورق بورق رواه سعيد وغيره

ومعنى كلامه أنك إذا قومت السلعة بنقد ثم بعتها بنسيئة كان مقصود المشتري شراء دراهم معجلة بدراهم مؤجلة وإذا قومتها بنقد ثم بعتها به فلا بأس

فإن ذلك بيع المقصود منه السلعة لا الربا

الدليل الثامن ما رواه ابن بطة عن الأوزاعي قال قال رسول الله يأتي على الناس زمان يستحلون الربا بالبيع يعني العينة

وهذا وإن كان مرسلا فهو صالح للاعتضاد به ولا سيما وقد تقدم من المرفوع ما يؤكده

ويشهد له أيضا قوله ليشربن ناس من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها

وقوله أيضا فيما رواه إبراهيم الحربي من حديث أبي ثعلبة عن النبي قال أول دينكم نبوة ورحمة ثم خلافة ورحمة ثم ملك ورحمة ثم ملك وجبرية ثم ملك عضوض يستحل فيه الحر والحرير والحر بكسر الحاء وتخفيف الراء هو الفرج

فهذا إخبار عن استحلال المحارم ولكنه بتغيير أسمائها وإظهارها في صور تجعل وسيلة إلى استباحتها وهي الربا والخمر والزنا فيسمى كل منها بغير اسمها ويستباح الاسم الذي سمي به وقد وقعت الثلاثة

وفي قول عائشة بئسما شريت وبئسما اشتريت دليل على بطلان العقدين معا وهذا هو الصحيح من المذهب لأن الثاني عقد ربا والأول وسيلة إليه

---

(١) حاشية ابن القيم، ١/٧٧

وفيه قول آخر في المذهب

أن العقد الأول صحيح لأنه تم بأركانه وشروطه فطريان الثاني عليه لا يبطله وهذا ضعيف فإنه لم يكن مقصودا لذاته وإنما جعله وسيلة إلى ." (١)

" وقد حكي عنه بعض أصحابنا رواية صريحة أن البيع جائز والشرط صحيح ولهذا حمل القاضي منعه من الوطء على الكراهة لأنه لا معنى لتحريمه عنده مع فساد الشرط

وحمله ابن عقيل على الشبهة للاختلاف في صحة هذا العقد

وقال القاضي في المجرد ظاهر كلام أحمد أنه متى شرط في العقد شرطين بطل سواء كانا صحيحين أو فاسدين لمصلحة العقد أو لغير مصلحته أخذا بظاهر الحديث وعملا بعمومه وأما أصحاب الشافعي وأبي حنيفة فلم يفرقوا بين الشرط والشرطين وقالوا يبطل البيع بالشرط الواحد لنهي النبي عن بيع وشرط وأما الشروط الصحيحة فلا تؤثر في العقد وإن كثرت وهؤلاء ألغوا التقييد بالشرطين ورأوا أنه لا أثر له أصلا

وكل هذه الأقوال بعيدة عن مقصود الحديث غير مرادة منه

فأما القول الأول وهو أن يشترط حمل الحطب وتكسيره وخياطة الثوب وقصارته ونحو ذلك فبعيد فإن اشتراط منفعه البائع في البيع إن كان فاسدا فسد الشرط والشرطان

وإن كان صحيحا فأي فرق بين منفعة أو منفعتين أو منافع لا سيما والمصححون لهذا الشرط قالوا هو عقد قد جمع بيعا وإجارة وهما معلومان لم يتضمنا غررا

فكانا صحيحين

وإذا كان كذلك فما المواجب لفساد الإجارة على منفعتين وصحتها على منفعة وأي فرق بين أن يشترط على بائع الحطب حملة أو حملة ونقله أو حمله وتكسيره

وأما التفسير الثاني وهو الشرطان الفاسدان فأضعف وأضعف لأن الشرط الواحد الفاسد منهي عنه فلا فائدة في التقييد بشرطين في بيع وهو يتضمن زيادة في اللفظ وإيهاما لجواز الواحد

وهذا ممتنع على الشارع مثله

لأنه زيادة مخلة بالمعنى

وأما التفسير الثالث وهو أن يشترط أنه إن باعها فهو أحق بها بالثمن وأن ذلك يتضمن شرطين أن لا يبيعها لغيرها وأن تبيعه إياها بالثمن فكذلك أيضا فإن كل واحد منهما إن كان فاسدا فلا أثر للشرطين

---

(١) حاشية ابن القيم، ٢٤٨/٩

وإن كان صحيحا لم تفسد بانضمامه إلى صحيح مثله كاشتراط الرهن والضمين واشتراط التأجيل والرهن ونحو ذلك وعن أحمد في هذه المسألة ثلاث روايات

إحداهن صحة البيع والشرط والثانية فسادهما

والثالثة صحة البيع وفساد الشرط

وهو رضي الله عنه إنما اعتمد في الصحة على اتفاق عمر وابن مسعود على ذلك

ولو كان هذا هو السرطان في البيع لم يخالفه لقول أحد على قاعدة مذهبه

فإنه إذا كان عنده في المسألة حديث صحيح لم يتركه لقول أحد

ويعجب ممن يخالفه من صاحب أو غيره

وقوله في رواية المروزي هو في معنى حديث النبي لا شرطان في بيع ليس تفسيرا منه ." [١]

" صريحا بل تشبيه وقياس على معنى الحديث ولو قدر أنه تفسير فليس بمطابق لمقصود الحديث كما تقدم

وأما تفسير القاضي في المجرد فمن أبعد ما قيل في الحديث وأفسده

فإن شرط ما يقتضيه العقد أو ما هو من مصلحته كالرهن والتأجيل والضمين ونقد كذا جائز بلا خلاف تعددت الشروط أو أتحدت

فإذا تبين هذه الأقوال فالأولى تفسير كلام النبي بعضه ببعض

فنفسر كلامه بكلامه

فنقول نظير هذا نهيه عن صفقتين في صفقة وعن بيعتين في بيعة

فروى سماك عن عبدالرحمن ابن عبد الله بن مسعود عن أبيه قالنهى رسول الله عن صفقتين في صفقة

وفي السنن عن أبي هريرة عن النبي من باع بيعتين في بيعه فله أوكسهما أو الربا

وقد فسرت البيعتان في البيعة بأن يقول أبيعك بعشرة نقدا أو بعشرين ونسيئة هذا بعيد من معنى الحديث من وجهين

أحدهما أنه لا يدخل الربا في هذا العقد

الثاني أن هذا ليس بصفقتين إنما هو صفقة واحدة بأحد الثمنين

---

(١) حاشية ابن القيم، ٢٩٤/٩

وقد ردده بين الأوليين أو الربا

ومعلوم أنه إذا أخذ بالثمن الأزيد في هذا العقد لم يكن ربا

فليس هذا معنى الحديث

وفسر بأن يقول خذ هذه السلعة بعشرة نقدا وآخذها منك بعشرين نسيئة وهي مسألة العينة بعينها

وهذا هو المعنى المطابق للحديث

فإنه إذا كان مقصوده الدراهم العاجلة بالآجلة فهو لا يستحق إلا رأس ماله وهو أوكس الثمنين فإن أخذه أخذ أوكسهما وإن أخذ الثمن الأكثر فقد أخذ الربا

فلا محيد له عن أوكس الثمنين أو الربا

ولا يحتمل الحديث غير هذا المعنى وهذا هو بعينه الشرطان في بيع

فإن الشرط يطلق على العقد نفسه

لأنهما تشارطا على الوفاء به فهو **مشروط** والشرط يطلق على **المشروط** كثيرا كالضرب يطلق على المضروب والحلق على المحلوق والنسخ على المنسوخ

فالشرطان كالصفقتين سواء

فشرطان في بيع كصفقتين في صفقة وإذا أردت أن يتضح لك هذا المعنى فتأمل نهيه في حديث ابن عمر عن بيعتين في بيعه وعن سلف وبيع

رواه أحمد

ونهيه في هذا الحديث عن شرطين في بيع وعن سلف في بيع فجمع السلف والبيع مع الشرطين في البيع ومع البيعتين في البيعة

وسر ذلك أن كلا الأمرين يؤول إلى الربا وهو ذريعة إليه

أما البيعتان في بيعة فظاهر فإنه إذا باعه السلعة إلى شهر ثم اشتراها منه بما شرطه له كان قد باع بما شرطه له بعشرة نسيئة

ولهذا المعنى حرم الله ورسوله العينة

وأما السلف والبيع فلأنه إذا ." (١)

" مقابلة ما أحدثه من العمارة

(١) حاشية ابن القيم، ٢٩٥/٩

وعلى هذه الرواية أيضا فالنقض مندفع

والثالثة أنه يجوز أن يؤجرها بأكثر مما استأجرها مطلقا وهذا مذهب الشافعي وهذه الرواية أصح

فإن المستأجر لو عطل المكان وأتلف منافعه بعد قبضه لتلف من ضمانه لأنه قبضة القبض التام

ولكن لو انهدمت الدار لتلفت من مال المؤجر لزوال محل المنفعة فالمنافع مقبوضة

ولهذا له استثناؤها بنفسه وبنظيره وإيجارها والتبرع بها ولكن كونها مقبوضة **مشروط** ببقاء العين

فإذا تلفت العين زال محل الاستيفاء فكانت من ضمان المؤجر

وسر المسألة أنه لم يربح فيما لم يضمن وإنما هو مضمون عليه بالأجرة

وأما قوله ولا تبع ما ليس عندك فمطابق لنهيه عن بيع الغرر لأنه إذا باع ما ليس عنده فليس هو على ثقة من حصوله بل قد يحصل له وقد لا يحصل فيكون غررا كبيع الآبق والشارد والطير في الهواء وما تحمل ناقته ونحوه

قال حكيم بن حزام يارسول الله الرجل يأتيني يسألني البيع ليس عندي فأبيعه منه ثم أمضي إلى السوق فأشتريه وأسلمه إياه

فقال لا تبع ما ليس عندك

وقد ظن طائفة أن السلم مخصوص من عموم هذا الحديث فإنه بيع ما ليس عنده

وليس كما ظنوه

فإن الحديث إنما تناول بيع الأعيان وأما السلم فعقد على ما في الذمة بل شرطه أن يكون في الذمة فلو أسلم في معين عنده كان فاسدا وما في الذمة مضمون مستقر فيها

وبيع ما ليس عنده إنما نهي عنه لكونه غير مضمون عليه ولا ثابت في ذمته ولا في يده

فالمبيع لا بد أن يكون ثابتا في ذمة المشتري أو في يده

وبيع ما ليس عنده ليس بواحد منهما

فالحديث باق على عمومه

فإن قيل فأنتم تجوزون للمغصوب منه أن يبيع المغصوب لمن يقدر على انتزاعه من غاصبيه وهو بيع ما ليس عنده قيل لما كان البائع قادرا على تسليمه بالبيع والمشتري قادرا على تسلمه من الغاصب فكأنه قد باعه ما هو عنده وصار كما لو باعه مالا وهو عند المشتري وتحت يده وليس عند البائع

والعندية هنا ليست عندية الحس والمشاهدة فإنه يجوز أن يبيعه ما ليس تحت يده ومشاهدته وإنما هي عندية الحكم والتمكين

وهذا واضح ولله الحمد ." (١)

" هشام الدستوائي عن يحيى فرفعه عنه جماعة ووقفه بعضهم على ابن عباس ورواه علي بن المبارك عن يحيى مرفوعا ثم قال يحيى قال عكرمة عن ابن عباس يقام عليه حد المملوك وهذا يخالف رواية حماد بن سلمة في النص

والرواية المرفوعة هي القياس

ولهذا الاضطراب والله أعلم ترك الإمام أحمد القول به

فإنه سئل عن هذا الحديث فقال أنا أذهب إلى حديث بريرة أن النبي أمر بشرائها يعني أنها بقيت على الرق حتى أمر بشرائها

وقد اختلف الناس في هذه المسألة على مذاهب

أحدها أنه لا يعتق منه شيء ما دام عليه شيء من كتابته وهذا قول الأكثرين ويروى عن عمر وزيد وابن عمر وعائشة وأم سلمة وجماعة من التابعين وهو قول مالك والشافعي وأبي حنيفة وإسحاق

وروى سعيد بن منصور في سننه عن أبي قلابة قال كن أزواج النبي لا يحتجبن من مكاتب ما بقي عليه دينار

وذكر سعيد في سننه أيضا عن عطاء أن ابن عمر كاتب غلاما على ألف دينار فأدى إليه تسعمائة دينار وعجز عن مائة فرده ابن عمر رضي الله عنهما في الرق

قالوا وهذا هو مقتضى أصول الشريعة فإن عتقه **مشروط** بأداء جميع العوض فلا يقع شيء منه قبل أدائه كما لو علق طلاقها على عوض فأدت بعضه ولأنه لو عتق منه شيء لكان هو السبب في إعتاقه فكان يسري إلى باقية إذا كان موسرا كما لو باشره بالعتق

وهذا باطل قطعا فإنه لا يبقى للكتابة معنى فأنه يؤدي درهما مثلا ويتنجز عتقه

وهذا لم يقل به أحد وذلك أن العتق لا يتبعض في ملك الإنسان فلو عتق منه شيء بالأداء يسري إلى باقية ولا سراية فلا عتق ." (٢)

---

(١) حاشية ابن القيم، ٩/٢٩٩

(٢) حاشية ابن القيم، ١٠/٣٠٥

" وهذه اللذة وإن كان طلابها أشرف نفوسا من طلاب اللذة الأولى فإن آلامها وما توجبه من المفاسد والمضار أعظم من التذاذ النفس بها فإن صاحبها منتصب لمعاداة كل من تعاظم وترأس عليه ولهذا شروط وحقوق تفوت على صاحبها كثيرا من لذاته الحسية ولا يتم إلا بتحمل مشاق وآلام أعظم منها فليست هذه في الحقيقة بلذة وإن فرحت بها النفس وسرت بحصولها وقد قيل إنه لا حقيقة للذة في الدنيا وإنما غايتها دفع آلام كما يدفع ألم الجوع والعطش وألم الشهوة بالأكل والشرب والجماع ولذلك يدفع ألم الخمول وسقوط القدر عند الناس بالرئاسة والجاه والتحقيق أن اللذة أمر وجودي يستلزم دفع الألم بما بينهما من التضاد فصل

وأما اللذة العقلية الروحانية فهي كلذة المعرفة والعلم والاتصاف بصفات الكمال من الكرم والجود والعفة والشجاعة والصبر والحلم والمروءة وغيرها فإن الالتذاذ بذلك من أعظم اللذات وهو لذة النفس الفاضلة العلوية الشريفة فإذا انضمت اللذة بذلك إلى لذة معرفة الله تعالى ومحبته وعبادته وحده لا شريك له والرضا به عوضا عن كل شيء ولا يتعوض بغيره عنه فصاحب هذه اللذة في جنة عاجلة نسبتها إلى لذات الدنيا كنسبة لذة الجنة إلى لذة الدنيا فإنه ليس للقلب والروح ألذ ولا أطيب ولا أحلى ولا أنعم من محبة الله والإقبال عليه وعبادته وحده وقرة العين به والأنس بقربه والشوق إلى لقائه ورؤيته وإن مثقال ذرة من هذه اللذة لا يعدل بأمثال الجبال من لذات الدنيا ولذلك كان مثقال ذرة من إيمان بالله ورسوله يخلص من الخلود في دار الآلام ." (١)

" وغيرته على حرمته أن يتطلع إليها غيره فالغيرة التي يحبها الله ورسوله دارت على هذه الأنواع الثلاثة وما عداها فإما من خدع الشيطان وإما بلوى من الله كغيرة المرأة على زوجها أن يتزوج عليها فإن قيل فمن أي الأنواع تعدون غيرة فاطمة رضي الله عنها ابنة رسول الله على علي بن أبي طالب رضي الله عنه لما عزم على نكاح ابنة أبي جهل وغيرة رسول الله لها قيل من الغيرة التي يحبها الله ورسوله وقد أشار إليها النبي بأنها بضعة منه وأنه يؤذيه ما آذاها ويريبه ما أرابها ولم يكن يحسن ذلك الاجتماع البتة فإن بنت رسول الله لا يحسن أن تجتمع مع بنت عدوه عند رجل فإن هذا في غاية منافرة مع أن ذكر النبي صهره الذي حدثه فصدقه ووعده فوفى له دليل على أن عليا رضي الله عنه كان مشروطا عليه في العقد إما لفظا وإما عرفا وحالا أن لا يريب فاطمة ولا يؤذيها بل يمسكها بالمعروف وليس من المعروف أن يضم إليها بنت عدو الله ورسوله ويغيظها بها ولهذا قال النبي إلا أن يريد ابن أبي طالب أن يطلق ابنتي ويتزوج ابنة أبي جهل

(١) روضة المحبين، ص/١٦٥

والشرط العرفي الحالي كالشرط اللفظي عند كثير من الفقهاء كفقهاء المدينة وأحمد بن حنبل وأصحابه رحمهم الله تعالى على أن رسول الله خلف عليها الفتنة في دينها باجتماعها وبنت عدو الله عنده فلم تكن غيرته لمجرد كراهية الطبع للمشاركة بل الحامل عليها حرمة الدين وقد أشار إلى هذا بقوله إني أخاف أن تفتن في دينها والله أعلم بالصواب ." (١)

"ص –١٠١– فحقيقة نفس الإنسان جاهلة ظالمة فقيرة محتاجة، والشر الذى يحصل لها نوعان: عدم، ووجود. فالأول كعدم العلم والإيمان والصبر وإرادة الخيرات وعدم العمل بها، وهذا العدم ليس له فاعل إذ العدم المحض لا يكون له فاعل، لأن تأثير الفاعل إنما هو فى أمر وجودى، وكذلك عدم استعدادها للخيرات والكمالات هو عدم محض ليس له فاعل، فإن العدم ليس بشئ أصلا، وما ليس بشيء لا يقال إنه مفعول لفاعل، فلا يقال إنه من الله، إنما يحتاج إلى الفاعل الأمور الوجودية، ولهذا من قول المسلمين كلهم: "ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن" فكل كائن فبمشيئته كان وما لم يكن فلعدم مشيئته. والعدم يعلل بعدم السبب أو الشرط تارة، وبوجود المانع أخرى. وقد يقال علة العدم عدم العلة. وبعض الناس يقول: الممكن لا يترجح أحد طرفيه إلا بمرجح، فلا يوجد إلا بسبب، ولا يعدم إلا بسبب قال: والتحقيق فى هذا أن العدم ليس له فاءل ولا علة فاعلة أصلا [بل]، إذا أضيف إلى عدم السبب أو عدم الشرط فمعناه الملازمة، أى عدم العلة استلزم عدم المعلول وعدم الشرط استلزم عدم **المشروط**. فإذا قيل: عدم لعدم [عليه أى عدم عليه] مستلزمة لعدمه، والنفس تطلب سبب العدم، فتقول: لما لم يوجد كذا؟ فيقال: لعدم كذا، فيضاف عدم المعلوم إلى عدم علته، لا إضافة تأثير ولكن إضافة استلزام وتعريف، وأما التعليل بالمانع فلا يكون إلا مع قيام السبب إذا جعل المانع مقتضيا للعدم، وأما إذا أريد قياس الدلالة فوجود المانع يستلزم عدم الحكم سواء كان المقتضى موجودا أو لم يكن.

والمقصود أن ما عدمته النفس من كمالها فمنها فإنها لا تقتضى إلا [العدم]، أى عدم استعداد نفسها وقوتها هو السبب فى عدم هذا الكمال، فإنه كما يكون أحد الوجودين سببا للآخر فكذلك أحد العدمين يكون سببا لعدم الآخر، والموجود الحادث يضاف إلى السبب المقتضى لإيجاده وأما المعدوم فلا يحتاج استمراره على العدم إلى فاعل يحدث العدم،." (٢)

---

(١) روضة المحبين، ص/٣١٥

(٢) طريق الهجرتين وباب السعادتين، ١٦/١٧

"ص -١٠٢- طرفيه على الآخر إلا بمرجح، فمرجح عدمه عدم مرجحه، ومعنى الترجيح والسببية [هاهنا] الاستلزام لا التأثير كما تقدم، فظهر استحالة إضافة هذا الشر إلى الله عز وجل.

وأما الشر الثانى، وهو الشر الوجودى- كالعقائد الباطلة والإرادات الفاسدة- فهو من لوازم ذلك العدم، فإنه متى عدم ذلك العلم النافع والعمل الصالح من النفس لزم أن يخلفه الشر والجهل وموجبهما ولا بد، لأن النفس لا بد لها من أحد الضدين، فإذا لم تشتغل بالضد النافع الصالح اشتغلت بالضد الضار الفاسد، وهذا الشر الوجودى هو من خلقه تعالى إذ لا خالق سواه، وهو خالق كل شيء، لكن كل ما خلقه الله فلا بد أن يكون له فى خلقه حكمة لأجلها خلقه، لو لم يخلقه فاتت تلك الحكمة، وليس فى الحكمة تفويت هذه الحكمة التى هى أحب إليه سبحانه من الخير الحاصل بعدمها، فإن فى وجودها من الحكمة والغايات التى يحمد عليها سبحانه أضعاف ما فى عدمها من ذلك، ووجود الملزوم بدون لازمه ممتنع، وليس فى الحكمة تفويت هذه الحكمة العظيمة لأجل ما يحصل للنفس من الشر مع ما حصل من الخيرات التى لم تكن تحصل بدون هذا الشر، ووجود الشيء لا يكون إلا مع وجود لوازمه وانتفاء أضداده، فانتفاء لوازمه يكون ممتنعا لغيره، وحينئذ فقد يكون هدى هذه النفوس الفاجرة [وسعادتها] مشروطا بلوازم لم تحصل، أو بانتفاء أضداد لم تنتف.

فإن قيل: فهلا حصلت تلك اللوازم وانتفت تلك الأضداد، فهذا هو السؤال الأول، وقد بينا أن لوازم هذا الخلق وهذه النشأة وهذا العالم لا بد منها، فلو قدر عدمها لم يكن هذا العالم بل عالما آخر ونشأة أخرى وخلقا آخر، وبينا أن هذا السؤال بمنزلة أن يقال: هلا تجرد الغيث والأنهار عما يحصل به من تغريق [وتعويق] وتخريب وأذى؟ وهلا تجردت الشمس عما يحصل منها من حر وسموم وأذى؟ وهلا تجردت طبيعة الحيوان عما يحصل له من ألم وموت وغير ذلك؟ وهلا تجردت الولادة عن مشقة الحمل والطلق وألم الوضع، هلا تجرد." (١)

"ص -١٠٧- فإن أحد الموجودين قد يكون مشروطا بالآخر فيستحيل وجوده بدونه، لأن عدم الشرط يستلزم عدم المشروط، فإذا عدمت النفس هذا الكمال المستلزم لكمال آخر مثله أو أعلى منه وهى- موصوفة بالنقص الذى هو الظلم والجهل ولوازمها من أصل الخلقة- صارت متسلزمة للشر، وقوة شرها وضعفه بحسب قوتها وضعفها فى ذاتها. وتأمل أول نقص دخل على أبى البشر وسرى إلى أولاده كيف كان من عدم العلم والعزم. قال تعالى: ﴿ولقد عهدنآ إلى ءادم من قبل فنسي ولم نجد له عزما﴾

---

(١) طريق الهجرتين وباب السعادتين، ١٨/١٧

[طه: ١١٥] والنسيان سواء كان عدم العلم أو عدم الصبر كما فسر بهما [هاهنا] فهو أمر عدمى، ولهذا قال آدم لما رأى ما دخل عليه من ذلك: ﴿ربنا ظلمنآ أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين﴾ [الأعراف: ٢٣]، فإنه إذا اعترف خص نفسه- بما حصل لها من عدم العلم والصبر- بالنسيان الذى أوجب فوات حظه من الجنة، ثم قال: ﴿وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين﴾ [الأعراف: ٢٣]، فإنه سبحانه لم يغفر السيئات الوجودية فيمنع أثرها وعقابها [ونقى] العبد من ذلك وإلا ضرته آثارها ولا بد، [كآثار] الطعام المسموم إن لم يتداركه المداوى بشرب الترياق ونحوه وإلا ضره ولا بد، وإن لم يرحمه سبحانه بإيجاد ما به يصلح النفس وتصير عالمة [بالحق عاملة به] وإلا خسر.

، والمغفرة تمنع الشر، والرحمة توجب الخير، والرب سبحانه إن لم يغفر للإنسان فيقيه السيئات ويرحمه فيؤتيه الحسنات وإلا هلك ولا بد، إذ كان ظالما لنفسه ظلوما بنفسه، فإن نفسه ليس عندها خير يحصل لها منها، وهى متحركة بالذات فإن لم تتحرك إلى الخير تحركت إلى الشر فضرت صاحبها، وكونها متحركة بالذات من لوازم كونها نفسا لأن ما ليس حساسا متحركا بالإرادة فليس نفسا، [فى] الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم." (١)

"ص -١٩٧- لخبير بصير ﴾ [فاطر: ٣١].

ثم ذكر سبحانه من أورثهم الكتاب بعد أولئك وأنه اصطفاهم لتوريث كتابه إذ رده المكذبون لو يقبلوا توريثه.

قالوا: وأما قولكم: إن الاصطفاء افتعال من الصفوة وهي الخيار وهي إنما تكون في السعداء، فهذا بعينه حجة لنا في أن الظالم لنفسه ليس ممن اصطفاه الله من عباده وقد تقدم تقريره.

قالوا: وأما الآثار التي رويتموها عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك فكلها ضعيفة الأسانيد ومنقطعة لا تثبت، كيف وهي معارضة بآثار مثلها أو أقوى منها، قال ابن مردويه في " تفسيره ": حدثنا الحسن بن عبد الله، حدثنا صالح بن أحمد، حدثنا أحمد بن محمد بن المعلي الآدمي، حدثنا حفص بن عمار، حدثنا مبارك ابن فضالة عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى: ﴿فمنهم ظالم لنفسه ﴾ [فاطر: ٣٢]، قال: الكافر، قالوا: وأما النصوص الدالة على أن أهل التوحيد يدخلون الجنة فصحيحة لا ننازعكم فيها، غير أنها مطلقة، ولكن لها شروط وموانع، كما أن النصوص الدالة على عذاب أهل الكبائر صحيحة متواترة، ولها شروط وموانع يتوقف لحوق الوعيد عليها، فكذلك نصوص الوعد يتوقف مقتضاها على شروطها وانتفاء موانعها. قالوا: وأما قولكم إن ظلم النفس إنما يراد به ظلمها بالذنوب

---

(١) طريق الهجرتين وباب السعادتين، ٢٨/١٧

والمعاصي دون الكفر فليس بصحيح، فقد ذكر في القرآن ما يدل على أن ظلم النفس يكون بالكفر والشرك، ولو لم يكن في هذا إلا قول موسى لقومه: ﴿ يا قوم إنكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل ﴾ [البقرة: ٥٤]، وقوله عز وجل:

﴿وظلموا أنفسهم فجعلناهم أحاديث ومزقناهم كل ممزق ﴾ [سبأ: ١٩] ونظائره كثيرة.

قالت الطائفة الأولى: لو تدبرتم القرآن حق تدبره وأعطيتم الآيات حقها من الفهم وراعيتم وجوه الدلالة وسياق الكلام، لعلمتم أن الصواب معنا وأن

(هذه الأقسام الثلاثة من." (١)

"فقد أفصح هذا المحب عن حقيقة المحبة وشروطها، فإذا كان هذا فى محبة مخلوق لمخلوق فما الظن فى محبة المحبوب الأعلى، فأف لقلب لا يصلح لهذا ولا يصدق به، لقد صرف عنه خير الدنيا والآخرة.

فصل

فإذا استيقظ أحدهم [وقد بدر] إلى قلبه هذا الشأن فأول ما يجرى على لسانه ذكر محبوبه والتوجه إليه واستعطافه والتملق بين يديه والاستعانة به أن لا يخلى بينه وبين نفسه وأن لا يكله إليها فيكله إلى ضعة وعجز وذنب وخطيئة بل يكلأه كلاءة الوليد الذى لا يملك لنفسه ضرا ولا نفعا ولا موتا ولا حياة ولا نشورا، فأول ما يبدأ به الحمد لله الذى أحيانا بعد ما أماتنا وإليه النشور، متدبرا لمعناها من ذكر نعمة الله عليه بأن أحياه بعد نومه الذى هو أخو الموت وأعاده إلى حاله سويا سليما محفوظا مما لا يعلمه ولا يخطر بباله من المؤذيات [المهلكات] والتى هو غرض وهدف لسهامها كلها." (٢)

"ص -٢٨٢- والكلام على ما ذكره من وجوه:

أحدها: أن الخوف أحد أركان الإيمان والإحسان الثلاثة التى عليها مدار مقامات السالكين جميعها وهى: الخوف، والرجاء، والمحبة وقد ذكره سبحانه

فى قوله: ﴿قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه﴾ [الإسراء: ٥٦- ٥٧]، فجمع بين المقامات الثلاثة، فإن ابتغاء الوسيلة إليه هو التقرب إليه بحبه وفعل ما يحبه. ثم يقول: (ويرجون رحمته

---

(١) طريق الهجرتين وباب السعادتين، ٢٦/٢٣

(٢) طريق الهجرتين وباب السعادتين، ٥١/٢٣

ويخافون عذابه)، فذكر الحب والخوف والرجاء، والمعنى أن الذين تدعونهم من دون الله من الملائكة والأنبياء والصالحين يتقربون إلى ربهم ويخافونه ويرجونه، فهم عبيده كما أنكم عبيده، فلماذا تعبدونهم من دونه وأنتم وهم عبيد له؟ وقد أمر سبحانه بالخوف منه فى قوله: ﴿فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين﴾ [آل عمران: ١٧٥]، فجعل الخوف منه شرطا فى تحقق الإيمان، وإن كان الشرط داخلا فى الصيغة على الإيمان فهو **المشروط** فى المعنى، والخوف شرط فى حصوله وتحققه، وذلك لأن الإيمان سبب الخوف الحاصل عليه، وحصول المسبب شرط فى تحقق السبب كما أن حصول السبب موجب لحصول مسببه، فانتفاء الإيمان عند انتفاء الخوف انتفاء **للمشروط** عند انتفاء شرطه، وانتفاء الخوف عند انتفاء الإيمان انتفاء للمعلول عند انتفاء علته. فتدبره.

والمعنى: إن كنتم مؤمنين فخافونى. والجزاء محذوف مدلول عليه بالأول عند سيبويه وأصحابه، أو هو المتقدم نفسه، وهو جزاء وإن تقدم كما هو مذهب الكوفيين.

وعلى التقديرين فأداة الشرط قد دخلت على السبب المقتضى للخوف وهو الإيمان، وكل منهما مستلزم للآخر لكن الاستلزام مختلف، وكل منهما منتف عند انتفاء الآخر، لكن جهة الانتفاء." (١)

" بسم الله الرحمن الرحيم

حسبى الله ونعم الوكيل

مقدمه المؤلف

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين ولا عدوان إلا على الظالمين ولا إله إلا الله إله الأولين والآخرين وقيوم السماوات والأرضين ومالك يوم الدين الذي لا فوز إلا في طاعته ولا عز إلا في التذلل لعظمته ولا غنى إلا في الإفتقار إلى رحمته ولا هدى إلا في الإستهداء بنوره ولا حياة إلا في رضاه ولا نعيم إلا في قربه ولا صلاح للقلب ولا فلاح إلا في الإخلاص له وتوحيد حبه الذي إذا أطيع شكر وإذا عصي تاب وغفر وإذا دعي أجاب وإذا عومل أثاب

والحمد لله الذي شهدت له بالربوبية جميع مخلوقاته وأقرت له بالإلهية جميع مصنوعاته وشهدت بأنه الله الذي لا إله إلا هو بما أودعها من عجائب صنعته وبدائع آياته وسبحان الله وبحمده عدد خلقه ورضى نفسه وزنة عرشه ومداد كلماته ولا إله إلا الله وحده لا شريك له في إلهيته كما لا شريك له في ربوبيته ولا شبيه له في ذاته ولا في أفعاله ولا في صفاته والله أكبر كبيرا والحمد لله كثيرا وسبحان الله بكرة وأصيلا

---

(١) طريق الهجرتين وباب السعادتين، ١٩٥/٢٣

وسبحان من سبحت له السماوات وأملاكها والنجوم وأفلاكها والأرض وسكانها والبحار وحيتانها والنجوم والجبال والشجر والدواب والآكام والرمال وكل رطب ويابس وكل حي وميت ﴿ تسبح له السماوات السبع والأرض ومن فيهن وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم إنه كان حليما غفورا ﴾ [الإسراء : ٤٤]

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له كلمة قامت بها الأرض السماوات وخلقت لأجلها جميع المخلوقات وبها أرسل الله تعالى رسله وأنزل كتبه وشرع شرائعه ولأجلها نصبت الموازين ووضعت الدواوين وقام سوق الجنة والنار وبها انقسمت الخليقة إلى المؤمنين والكفار والأبرار والفجار فهى منشأ الخلق والأمر والثواب والعقاب وهي الحق الذي خلقت له الخليقة وعنها وعن حقوقها السؤال والحساب وعليها يقع الثواب والعقاب وعليها نصبت القبلة وعليها أسست الملة ولأجلها جردت سيوف الجهاد وهي حق الله على جميع العباد فهي كلمة الإسلام ومفتاح دار السلام وعنها يسأل الأولون والآخرون فلا تزول قدما العبد بين يدى الله حتى يسأل عن مسألتين : ماذا كنتم تعبدون ؟ وماذا أجبتم المرسلين ؟

فجواب الأولى بتحقيق لا إله إلا الله معرفة وإقرارا وعملا

وجواب الثانية بتحقيق أن محمدا رسول الله معرفة وإقرارا وانقيادا وطاعة

وأشهد أن محمدا عبده ورسوله وأمينه على وحيه وخيرته من خلقه وسفيره بينه وبين عباده المبعوث بالدين القويم والمنهج المستقيم أرسله الله رحمة للعالمين وإماما للمتقين وحجة على الخلائق أجمعين أرسله على حين فترة من الرسل فهدى به إلى أقوم الطرق وأوضح السبل وافترض على العباد طاعته وتعزيره وتوقيره ومحبته والقيام بحقوقه وسد دون جنته الطرق فلن تفتح لأحد إلا من طريقه فشرح له صدره ورفع له ذكره ووضع عنه وزره وجعل الذلة والصغار على من خالف أمره ففي

المسند من حديث أبي منيب الجرشي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : [بعثت بالسيف بين يدي الساعة حتى يعبد الله وحده لا شريك له وجعل رزقي تحت ظل رمحي وجعل الذلة والصغار على من خالف أمري ومن تشبه بقوم فهو منهم] وكما أن الذلة مضروبة على من خالف أمره فالعزة لأهل طاعته ومتابعته قال الله سبحانه : ﴿ ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين ﴾ [آل عمران : ١٣٩] وقال تعالى : ﴿ ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ﴾ [المناقفون : ٨] وقال تعالى : ﴿ فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم وأنتم الأعلون والله معكم ﴾ [محمد : ٣٥

] وقال تعالى : ﴿ يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين ﴾ [الأنفال : ٦٤] أي : الله وحده كافيك وكافي أتباعك فلا تحتاجون معه إلى أحد

وهنا تقديران أحدهما : أن تكون الواو عاطفة لـ من على الكاف المجرورة ويجوز العطف على الضمير المجرور بدون إعادة الجار على المذهب المختار وشواهده كثيرة وشبه المنع منه واهية

والثاني : أن تكون الواو واو مع وتكون من في محل نصب عطفا على الموضع فإن حسبك في معنى كافيك أي : الله يكفيك ويكفي من اتبعك كما تقول العرب : حسبك وزيدا درهم قال الشاعر :

(إذا كانت الهيجاء وانشقت العصا ... فحسبك والضحاك سيف مهند)

وهذا أصح التقديرين

وفيها تقدير ثالث : أن تكون من في موضع رفع بالإبتداء أي : اتبعك من المؤمنين فحسبهم الله

وفيها تقدير رابع وهو خطأ من جهة المعنى وهو أن تكون من موضع رفع عطفا على اسم الله ويكون المعنى : حسبك الله وأتباعك وهذا وإن قاله بعض الناس فهو خطأ محض لا يجوز حمل الآية عليه فإن الحسب و الكفاية لله وحده كالتوكل والتقوى والعبادة قال الله تعالى : ﴿ وإن يريدوا أن يخدعوك فإن حسبك الله هو الذي أيدك بنصره وبالمؤمنين ﴾

[الأنفال : ٦٢] ففرق بين الحسب والتأييد فجعل الحسب له وحده وجعل التأييد له بنصره وبعباده وأثنى الله سبحانه على أهل التوحيد والتوكل من عباده حيث أفردوه بالحسب فقال تعالى : ﴿ الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل ﴾ [آل عمران : ١٧٣]

ولم يقولوا : حسبنا الله ورسوله فإذا كان هذا قولهم ومدح الرب تعالى لهم بذلك فكيف يقول لرسوله : الله وأتباعك حسبك وأتباعه قد أفردوا الرب تعالى بالحسب ولم يشركوا بينه وبين رسوله فيه فكيف يشرك بينهم وبينه في حسب رسوله ؟ ! هذا من أمحل المحال وأبطل الباطل ونظير هذا قوله تعالى : ﴿ ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله إنا إلى الله راغبون ﴾ [التوبة : ٥٩] فتأمل كيف جعل الإيتاء لله ولرسوله كما قال تعالى : ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه ﴾ [الحشر : ٥٩] وجعل الحسب له وحده فلم يقل : وقالوا : حسبنا الله ورسوله بل جعله خالص حقه كما قال تعالى : ﴿ إنا إلى الله راغبون ﴾ [التوبة : ٥٩] ولم يقل : وإلى رسوله بل جعل الرغبة إليه وحده كما قال تعالى :

﴿ فإذا فرغت فانصب * وإلى ربك فارغب ﴾ [الإنشراح : ٧ ، ١٨] فالرغبة والتوكل والإنابة والحسب لله وحده كما أن العبادة والتقوى والسجود لله وحده والنذر والحلف لا يكون إلا لله سبحانه وتعالى ونظير هذا قوله تعالى : ﴿ أليس الله بكاف عبده ﴾ [الزمر : ٣٦]

فالحسب : هو الكافي فأخبر سبحانه وتعالى أنه وحده كاف عبده فكيف يجعل أتباعه مع الله في هذه الكفاية ؟ ! والأدلة الدالة على بطلان هذا التأويل الفاسد أكثر من أن تذكر ها هنا

والمقصود أن بحسب متابعة الرسول تكون العزة والكفاية والنصرة كما أن بحسب متابعته تكون الهداية والفلاح والنجاة فالله سبحانه علق سعادة الدارين بمتابعته وجعل شقاوة الدارين في مخالفته فلأتباعه الهدى والأمن والفلاح والعزة والكفاية والنصرة والولاية والتأييد وطيب العيش في الدنيا والآخرة ولمخالفيه الذلة والصغار والخوف والضلال والخذلان والشقاء في الدنيا والآخرة وقد أقسم صلى الله عليه و سلم بأن [لا يؤمن أحدكم حتى يكون هو أحب إليه من ولده ووالده والناس أجمعين] وأقسم الله سبحانه بأن لا يؤمن من لا يحكمه في كل ما تنازع فيه هو وغيره ثم يرضى بحكمه ولا يجد في نفسه حرجا مما حكم به ثم يسلم له تسليما وينقاد له انقيادا وقال تعالى : ﴿ وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ﴾ [الأحزاب : ٣٦] فقطع سبحانه وتعالى التخيير بعد أمره وأمر رسوله فلىس لمؤمن أن يختار شيئا بعد أمره صلى الله عليه و سلم بل إذا أمر فأمره حتم وإنما الخيرة في قول غيره إذا خفي أمره وكان ذلك الغير من أهل العلم به وبسنته فبهذه الشروط يكون قول غيره سائغ الإتباع لا واجب الإتباع فلا يجب على أحد اتباع قول أحد سواه بل غايته أنه يسوغ له اتباعه ولو ترك الأخذ بقول غيره لم يكن عاصيا لله ورسوله فأين هذا ممن يجب على جميع المكلفين اتباعه ويحرم عليهم مخالفته ويجب عليهم ترك كل قول لقوله ؟ فلا حكم لأحد معه ولا قول لأحد معه كما لا تشريع لأحد معه وكل من سواه فإنما يجب اتباعه على قوله إذا أمر بما أمر به و نهى عما نهى عنه فكان مبلغا محضا ومخبرا لا منشئا ومؤسسا فمن أنشأ أقوالا وأسس قواعد بحسب فهمه وتأويله لم يجب على الأمة اتباعها ولا التحاكم إليها حتى تعرض على ما جاء به الرسول فإن طابقته ووافقته وشهد لها بالصحة قبلت حينئذ وإن خالفته وجب ردها واطراحها فإن لم يتبين فيها أحد الأمرين جعلت موقوفة وكان أحسن أحوالها أن يجوز الحكم والإفتاء بها وتركه وأم أنه يجب ويتعين فكلا ولما

وبعد فإن الله سبحانه وتعالى هو المنفرد بالخلق والإختيار من المخلوقات قال الله تعالى : ﴿ وربك يخلق ما يشاء ويختار ﴾

[القصص : ٦٨] وليس المراد هاهنا بالإختيار الإرادة التي يشير إليها المتكلمون بأنه الفاعل المختار – وهو سبحانه – كذلك ولكن ليس المراد بالإختيار هاهنا : الإجتباء والإصطفاء فهو اختيار بعد الخلق والإختيار العام اختيار قبل الخلق فهو أعم وأسبق وهذا أخص وهو متأخر فهو اختيار من الخلق والأول اختيار للخلق وأصح القولين أن الوقف التام على قوله :

﴿ ويختار ﴾ ويكون ﴿ ما كان لهم الخيرة ﴾ نفيا أي : ليس هذا الإختيار إليهم بل هو إلى الخالق وحده فكما أنه المنفرد بالخلق فهو المنفرد بالإختيار منه فليس لأحد أن يخلق ولا أن يختار سواه فإنه سبحانه أعلم بمواقع اختياره ومحال رضاه وما يصلح للإختيار مما لا يصلح له وغيره لا يشاركه في ذلك بوجه

وذهب بعض من لا تحقيق عنده ولا تحصيل إلى أن ما في قوله تعالى : ﴿ ما كان لهم الخيرة ﴾ موصولة وهي مفعول

ويختار أي : ويختار الذي لهم الخيرة وهذا باطل من وجوه

أحدها : أن الصلة حينئذ تخلو من العائد لأن الخيرة مرفوع بأنه اسم كان والخبر لهم فيصير المعنى : ويختار الأمر الذي كان الخيرة لهم وهذا التركيب محال من القول

فإن قيل : يمكن تصحيحه بأن يكون العائد محذوفا ويكون التقدير : ويختار الذي كان لهم الخيرة فيه أي : ويختار الأمر الذي كان لهم الخيرة في اختياره

قيل : هذا يفسد من وجه آخر وهو أن هذا ليس من المواضع التي يجوز فيها حذف العائد فإنه إنما يحذف مجرورا إذا جر بحرف جر الموصول بمثله مع اتحاد المعنى نحو قوله تعالى : ﴿ يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون ﴾ [المؤمنون : ٣٣] ونظائره ولا يجوز أن يقال : جاءني الذي مررت ورأيت الذي رغبت ونحوه

الثاني : أنه لو أريد هذا المعنى لنصب الخيرة وشغل فعل الصلة بضمير يعود على الموصول فكأنه يقول : ويختار ما كان لهم الخيرة أي : الذي كان هو عين الخيرة لهم وهذا لم يقرأ به أحد البتة مع أنه كان وجه الكلام على هذا التقدير

الثالث : أن الله سبحانه يحكي عن الكفار اقتراحهم في الإختيار وإرادتهم أن تكون الخيرة لهم ثم ينفي هذا سبحانه عنهم ويبين تفرده هو بالإختيار كما قال تعالى : ﴿ وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم * أهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم

فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا ورحمة ربك خير مما يجمعون ﴾ [الزخرف : ٣١ ، ٣٢] فأنكر عليهم سبحانه تخيرهم عليه وأخبر أن ذلك ليس إليهم بل إلى الذي قسم بينهم معايشهم المتضمنة لأرزاقهم ومدد آجالهم وكذلك هو الذي يقسم فضله بين أهل الفضل على حسب علمه بمواقع الإختيار ومن يصلح له ممن لا يصلح وهو الذي رفع بعضهم فوق بعض درجات وقسم بينهم معايشهم ودرجات التفضيل فهو القاسم ذلك وحده لا غيره وهكذا هذه الآية بين فيها انفراده بالخلق والإختيار وأنه سبحانه أعلم بمواقع اختياره كما قال تعالى : ﴿ وإذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله الله أعلم حيث يجعل رسالته ﴾ [الأنعام : ١٢٤] أي : الله أعلم بالمحل الذي يصلح لاصطفائه وكرامته وتخصيصه بالرسالة والنبوة دون غيره

الرابع : أنه نزه نفسه سبحانه عما اقتضاه شركهم من اقتراحهم واختيارهم فقال : ﴿ ما كان لهم الخيرة سبحان الله وتعالى عما يشركون ﴾ [القصص : ٦٨] ولم يكن شركهم مقتضيا لإثبات خالق سواه حتى نزه نفسه عنه فتأمله فإنه في غاية اللطف

الخامس : أن هذا نظير قوله تعالى في [الحج : ٧٣ - ٧٦] : ﴿ إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب * ما قدروا الله حق قدره إن الله لقوي عزيز ﴾ ثم قال : ﴿ الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس إن الله سميع بصير * يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم وإلى الله ترجع الأمور ﴾ وهذا نظير قوله في [القصص : ٦٩] ﴿ وربك يعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون ﴾ ونظير قوله في [الأنعام : ١٢٤] ﴿ الله أعلم حيث يجعل رسالته ﴾ فأخبر في ذلك كله عن علمه المتضمن لتخصيصه محال اختياره بما خصصها به لعلمه بأنها تصلح له دون غيرها فتدبر السياق في هذه الآيات تجده متضمنا لهذا المعنى زائدا عليه والله أعلم

السادس : أن هذه الآية مذكورة عقيب قوله : ﴿ ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين * فعميت عليهم الأنباء يومئذ فهم لا يتساءلون * فأما من تاب وآمن وعمل صالحا فعسى أن يكون من المفلحين * وربك يخلق ما يشاء ويختار ﴾ [القصص : ٦٥ - ٦٨) فكما خلقهم وحده سبحانه اختار منهم من تاب وآمن وعمل صالحا فكانوا صفوته من عباده وخيرته من خلقه وكان هذا الإختيار راجعا إلى حكمته

وعلمه سبحانه لمن هو أهل له لا إلى اختيار هؤلاء المشركين واقتراحهم فسبحان الله وتعالى عما يشركون ." (١)

" فصل في هديه صلى الله عليه و سلم في خطبه

كان إذا خطب احمرت عيناه وعلا صوته واشتد غضبه حتى كأنه منذر جيش يقول : [صبحكم ومساكم] ويقول : [بعثت أنا والساعة كهاتين ويقرن بين إصبعيه السبابة والوسطى] ويقول : [أما بعد فإن خير الحديث كتاب الله وخير الهدي هدي محمد وشر الأمور محدثاتها وكل بدعة ضلالة] ثم يقول : [أنا أولى بكل مؤمن من نفسه من ترك مالا فلأهله ومن ترك دينا أو ضياعا فإلي وعلي] رواه مسلم

وفي لفظ : كانت خطبة النبي صلى الله عليه و سلم يوم الجمعة يحمد الله ويثني عليه ثم يقول على أثر ذلك وقد علا صوته فذكره

وفي لفظ : يحمد الله ويثني عليه بما هو أهله ثم يقول : [من يهد الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له وخير الحديث كتاب الله]

وفي لفظ للنسائي [وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار] وكان يقول في خطبته بعد التحميد والثناء والتشهد : [أما بعد]

وكان يقصر الخطبة ويطيل الصلاة ويكثر الذكر ويقصد الكلمات الجوامع وكان يقول : [إن طول صلاة الرجل وقصر خطبته مئنة من فقهه]

وكان يعلم أصحابه في خطبته قواعد الإسلام وشرائعه ويأمرهم وينهاهم في خطبته إذا عرض له أمر أو نهي كما أمر الداخل وهو يخطب أن يصلي ركعتين ونهى المتخطي رقاب الناس عن ذلك وأمره بالجلوس

وكان يقطع خطبته للحاجة تعرض أو السؤال من أحد من أصحابه فيجيبه ثم يعود إلى خطبته فيتمها

وكان ربما نزل عن المنبر للحاجة ثم يعود فيتمها كما نزل لأخذ الحسن والحسين رضي الله عنهما فأخذهما ثم رقي بهما المنبر فأتم خطبته

وكان يدعو الرجل في خطبته : تعال يا فلان اجلس يا فلان صل يا فلان وكان يأمرهم بمقتضى الحال في خطبته فإذا رأى منهم ذا فاقة وحاجة أمرهم بالصدقة وحضهم عليها

وكان يشير بأصبعه السبابة في خطبته عند ذكر الله تعالى ودعائه

وكان يستسقي بهم إذا قحط المطر في خطبته

---

(١) زاد المعاد، ٣٥/١

وكان يمهل يوم الجمعة حتى يجتمع الناس فإذا اجتمعوا خرج وحده من غير شاويش يصيح بين يديه ولا لبس طيلسان ولا طرحة ولا سواد فإذا دخل المسجد سلم عليهم فإذا صعد المنبر استقبل الناس بوجهه وسلم عليهم ولم يدع مستقبل القبلة ثم يجلس ويأخذ بلال في الأذان فإذا فرغ منه قام النبي صلى الله عليه و سلم فخطب من غير فصل بين الأذان والخطبة لا بإيراد خبر ولا غيره

ولم يكن يأخذ بيده سيفا ولا غيره وإنما كان يعتمد على قوس أو عصا قبل أن يتخذ المنبر وكان في الحرب يعتمد على قوس وفي الجمعة يعتمد على عصا ولم يحفظ عنه أنه اعتمد على سيف وما يظنه بعض الجهال أنه كان يعتمد على السيف دائما وأن ذلك إشارة إلى أن الدين قام بالسيف فمن فرط جهله فإنه لا يحفظ عنه بعد اتخاذ المنبر أنه كان يرقاه بسيف ولا قوس ولا غيره ولا قبل اتخاذه أنه أخذ بيده سيفا البتة وإنما كان يعتمد على عصا أو قوس

وكان منبره ثلاث درجات وكان قبل اتخاذه يخطب إلى جذع يستند إليه فلما تحول إلى المنبر حن الجذع حنينا سمعه أهل المسجد فنزل إليه صلى الله عليه و سلم وضمه قال أنس : حن لما فقد ما كان يسمع من الوحي وفقده التصاق النبي صلى الله عليه و سلم

ولم يوضع المنبر في وسط المسجد وإنما وضع في جانبه الغربي قريبا من الحائط وكان بينه وبين الحائط قدر ممر الشاة وكان إذا جلس عليه النبي صلى الله عليه و سلم في غير الجمعة أو خطب قائما في الجمعة استدار أصحابه إليه بوجوههم وكان وجهه صلى الله عليه و سلم قبلهم في وقت الخطبة

وكان يقوم فيخطب ثم يجلس جلسة خفيفة ثم يقوم فيخطب الثانية فإذا فرغ منها أخذ بلال في الإقامة وكان يأمر الناس بالدنو منه وبالإنصات ويخبرهم أن الرجل إذا قال لصاحبه : أنصت فقد لغا ويقول : [من لغا فلا جمعة له] وكان يقول : [من تكلم يوم الجمعة والإمام يخطب فهو كمثل الحمار يحمل أسفارا والذي يقول له : أنصت ليست له جمعة] رواه الإمام أحمد

وقال أبي بن كعب : قرأ رسول الله صلى الله عليه و سلم يوم الجمعة (تبارك) وهو قائم فذكرنا بأيام الله وأبو الدرداء أو أبو ذر يغمزني فقال : متى أنزلت هذه السورة ؟ فإني لم أسمعها إلى الآن فأشار إليه أن اسكت فلما انصرفوا قال : سألتك متى أنزلت هذه السورة فلم تخبرني فقال : إنه ليس لك من صلاتك اليوم إلا ما لغوت فذهب إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم فذكر له ذلك وأخبره بالذي قال له أبي فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم : [صدق أبي] ذكره ابن ماجه وسعيد بن منصور وأصله في مسند أحمد

وقال صلى الله عليه و سلم : [يحضر الجمعة ثلاثة نفر : رجل حضرها يلغو وهو حظه منها ورجل حضرها يدعو فهو رجل دعا الله عز و جل إن شاء أعطاه وإن شاء منعه ورجل حضرها بإنصات وسكوت ولم يتخط رقبة مسلم ولم يؤذ أحدا فهي كفارة له إلى يوم الجمعة التي تليها وزيادة ثلاثة أيام وذلك أن الله عز و جل يقول : ﴿ من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ﴾] ذكره أحمد وأبو داود

وكان إذا فرغ بلال من الأذان أخذ النبي صلى الله عليه و سلم في الخطبة ولم يقم أحد يركع ركعتين البتة ولم يكن الأذان إلا واحدا وهذا يدل على أن الجمعة كالعيد لا سنة لها قبلها وهذا أصح قولي العلماء وعليه تدل السنة فإن النبي صلى الله عليه و سلم كان يخرج من بيته فإذا رقي المنبر أخذ بلال في أذان الجمعة فإذا أكمله أخذ النبي صلى الله عليه و سلم في الخطبة من غير فصل وهذا كان رأي عين فمتى كانوا يصلون السنة ؟ ! ومن ظن أنهم كانوا إذا فرغ بلال رضي الله عنه من الأذان قاموا كلهم فركعوا ركعتين فهو أجهل الناس بالسنة وهذا الذي ذكرناه من أنه لا سنة قبلها هو مذهب مالك وأحمد في المشهور عنه وأحد الوجهين لأصحاب الشافعي

والذين قالوا : إن لها سنة منهم من احتج أنها ظهر مقصورة فيثبت لها أحكام الظهر وهذه حجة ضعيفة جدا فإن الجمعة صلاة مستقلة بنفسها تخالف الظهر في الجهر والعدد والخطبة **والشروط** المعتبرة لها وتوافقها في الوقت وليس إلحاق مسألة النزاع بموارد الاتفاق أولى من إلحاقها بموارد الافتراق بل إلحاقها بموارد الافتراق أولى لأنها أكثر مما اتفقا فيه

ومنهم من أثبت السنة لها هنا بالقياس على الظهر وهو أيضا قياس فاسد فإن السنة ما كان ثابتا عن النبي صلى الله عليه و سلم من قول أو فعل أو سنة خلفائه الراشدين وليس في مسألتنا شئ من ذلك ولا يجوز إثبات السنن في مثل هذا بالقياس لأن هذا مما انعقد سبب فعله في عهد النبي صلى الله عليه و سلم فإذا لم يفعله ولم يشرعه كان تركه هو السنة ونظير هذا أن يشرع لصلاة العيد سنة قبلها أو بعدها بالقياس فلذلك كان الصحيح أنه لا يسن الغسل للمبيت بمزدلفة ولا لرمي الجمار ولا للطواف ولا للكسوف ولا للاستسقاء لأن النبي صلى الله عليه و سلم وأصحابه لم يغتسلوا لذلك مع فعلهم لهذه العبادات

ومنهم من احتج بما ذكره البخاري في صحيحه فقال : باب الصلاة قبل الجمعة وبعدها : حدثنا عبد الله بن يوسف أنبأنا مالك عن نافع عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه و سلم كان يصلي قبل الظهر ركعتين وبعدها ركعتين وبعد المغرب ركعتين في بيته وقبل العشاء ركعتين وكان لا يصلي بعد الجمعة حتى ينصرف فيصلي ركعتين وهذا لا حجة فيه ولم يرد به البخاري إثبات السنة قبل الجمعة وإنما مراده أنه هل

ورد في الصلاة قبلها أو بعدها شئ ؟ ثم ذكر الحديث أي : أنه لم يرو عنه فعل السنة إلا بعدها ولم يرد قبلها شئ

وهذا نظير ما فعل في كتاب العيدين فإنه قال : باب الصلاة قبل العيد وبعدها وقال أبو المعلى : سمعت سعيدا عن ابن عباس أنه كره الصلاة قبل العيد ثم ذكر حديث سعيد بن جبير عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه و سلم خرج يوم الفطر فصلى ركعتين لم يصل قبلهما ولا بعدهما ومعه بلال الحديث فترجم للعيد مثل ما ترجم للجمعة وذكر للعيد حديثا دالا على أنه لا تشرع الصلاة قبلها ولا بعدها فدل على أن مراده من الجمعة كذلك

وقد ظن بعضهم أن الجمعة لما كانت بدلا عن الظهر - وقد ذكر في الحديث السنة قبل الظهر وبعدها - دل على أن الجمعة كذلك وإنما قال : وكان لا يصلي بعد الجمعة حتى ينصرف بيانا لموضع صلاة السنة بعد الجمعة وأنه بعد الانصراف وهذا الظن غلط منه لأن البخاري قد ذكر في باب التطوع بعد المكتوبة حديث ابن عمر رضي الله عنه : صليت مع رسول الله صلى الله عليه و سلم سجدتين قبل الظهر وسجدتين بعد الظهر وسجدتين بعد المغرب وسجدتين بعد العشاء وسجدتين بعد الجمعة فهذا صريح في أن الجمعة عند الصحابة صلاة مستقلة بنفسها غير الظهر وإلا لم يحتج إلى ذكرها لدخولها تحت اسم الظهر فلما لم يذكر لها سنة إلا بعدها علم أنه لا سنة لها قبلها

ومنهم من احتج بما رواه ابن ماجه في سننه عن أبي هريرة وجابر قال : جاء سليك الغطفاي ورسول الله صلى الله عليه و سلم يخطب فقال له : [أصليت ركعتين قبل أن تجيء ؟] قال : لا قال : [فصل ركعتين وتجوز فيهما] وإسناده ثقات

قال أبو البركات ابن تيمية : وقوله : قبل أن تجيء يدل عن أن هاتين الركعتين سنة الجمعة وليستا تحية المسجد قال : شيخنا حفيده أبو العباس : وهذا غلط والحديث المعروف في الصحيحين عن جابر [قال : دخل رجل يوم الجمعة ورسول الله صلى الله عليه و سلم يخطب فقال : أصليت قال : لا قال : فصل ركعتين وقال : إذا جاء أحدكم الجمعة والإمام يخطب فليركع ركعتين وليتجوز فيهما] فهذا هو المحفوظ في هذا الحديث وأفراد ابن ماجه في الغالب غير صحيحة هذا معنى كلامه

وقال شيخنا أبو الحجاج الحافظ المزي : هذا تصحيف من الرواة إنما هو أصليت قبل أن تجلس فغلط فيه الناسخ وقال : وكتاب ابن ماجه إنما تداولته شيوخ لم يعتنوا به بخلاف صحيحي البخاري ومسلم فإن الحفاظ تداولوهما واعتنوا بضبطهما وتصحيحهما قال : ولذلك وقع فيه أغلاط وتصحيف

قلت : ويدل على صحة هذا أن الذين اعتنوا بضبط سنن الصلاة قبلها وبعدها وصنفوا في ذلك من أهل الأحكام والسنن وغيرها لم يذكر واحد منهم هذا الحديث في سنة الجمعة قبلها وإنما ذكروه في استحباب فعل تحية المسجد والإمام على المنبر واحتجوا به على من منع من فعلها في هذه الحال فلو كانت هي سنة الجمعة لكان ذكرها هناك والترجمة عليها وحفظها وشهرتها أولى من تحية المسجد ويدل عليه أيضا أن النبي صلى الله عليه و سلم لم يأمر بهاتين الركعتين إلا الداخل لأجل أنها تحية المسجد ولو كانت سنة الجمعة لأمر بها القاعدين أيضا ولم يخص بها الداخل وحده ومنهم من احتج بما رواه أبو داود في سننه قال : حدثنا مسدد قال : حدثنا إسماعيل حدثنا أيوب عن نافع قال : كان ابن عمر يطيل الصلاة قبل الجمعة ويصلي بعدها ركعتين في بيته وحدث أن رسول الله صلى الله عليه و سلم كان يفعل ذلك ولهذا لا حجة فيه على أن للجمعة سنة قبلها وإنما أراد بقوله : إن رسول الله صلى الله عليه و سلم كان يفعل ذلك : أنه كان يصلى الركعتين بعد الجمعة في بيته لا يصليهما في المسجد وهذا هو الأفضل فيهما كما ثبت في الصحيحين عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه و سلم كان يصلي بعد الجمعة ركعتين في بيته وفي السنن عن ابن عمر أنه إذا كان بمكة فصلى الجمعة تقدم فصلى ركعتين ثم تقدم فصلى أربعا وإذا كان بالمدينة صلى الجمعة ثم رجع إلى بيته فصلى ركعتين ولم يصل بالمسجد فقيل له فقال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يفعل ذلك وأما إطالة ابن عمر الصلاة قبل الجمعة فإنه تطوع مطلق وهذا هو الأولى لمن جاء إلى الجمعة أن يشتغل بالصلاة حتى يخرج الإمام كما تقدم من حديث أبي هريرة ونبيشة الهذلي عن النبي صلى الله عليه و سلم

قال أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه و سلم : [من اغتسل يوم الجمعة ثم أتى المسجد فصلى ما قدر له ثم أنصت حتى يفرغ الإمام من خطبته ثم يصلي معه غفر له ما بينه وبين الجمعة الأخرى وفضل ثلاثة أيام] وفي حديث نبيشة الهذلي : [إن المسلم إذا اغتسل يوم الجمعة ثم أقبل الى المسجد لا يؤذي أحدا فإن لم يجد الإمام خرج صلى ما بدا له وإن وجد الإمام خرج جلس فاستمع وأنصت حتى يقضي الإمام جمعته وكلامه إن لم يغفر له في جمعته تلك ذنوبه كلها أن تكون كفارة للجمعة التي تليها] هكذا كان هدي الصحابة رضي الله عنهم

قال ابن المنذر : روينا عن ابن عمر : أنه كان يصلي قبل الجمعة ثنتي عشرة ركعة وعن ابن عباس أنه كان يصلي ثمان ركعات وهذا دليل على أن ذلك كان منهم من باب التطوع المطلق ولذلك اختلف في

العدد المروي عنهم في ذلك وقال الترمذي في الجامع : وروي عن ابن مسعود أنه كان يصلي قبل الجمعة أربعا وبعدها أربعا وإليه ذهب ابن المبارك والثوري

وقال إسحاق بن إبراهيم بن هانىء النيسابوري : رأيت أبا عبد الله إذا كان يوم الجمعة يصلي إلى أن يعلم أن الشمس قد قاربت أن تزول فإذا قاربت أمسك عن الصلاة حتى يؤذن المؤذن فإذا أخذ في الأذان قام فصلى ركعتين أو أربعا يفصل بينهما بالسلام فإذا صلى الفريضة انتظر فى المسجد ثم يخرج منه فيأتي بعض المساجد التي بحضرة الجامع فيصلي فيه ركعتين ثم يجلس وربما صلى أربعا ثم يجلس ثم يقوم فيصلي ركعتين أخريين فتلك ست ركعات على حديث علي وربما صلى بعد الست ستا أخر أو أقل أو أكثر وقد أخذ من هذا بعض أصحابه رواية : أن للجمعة قبلها سنة ركعتين أو أربعا وليس هذا بصريح بل ولا ظاهر فإن أحمد كان يمسك عن الصلاة في وقت النهي فإذا زال وقت النهي قام فأتم تطوعه إلى خروج الإمام فربما أدرك أربعا وربما لم يدرك إلا ركعتين

ومنهم من احتج على ثبوت السنة قبلها بما رواه ابن ماجه في سننه حدثنا محمد بن يحيى حدثنا يزيد بن عبد ربه حدثنا بقية عن مبشر بن عبيد عن حجاج بن أرطاة عن عطية العوفي عن ابن عباس قال : كان النبي صلى الله عليه و سلم يركع قبل الجمعة أربعا لا يفصل بينها في شئ منها قال ابن ماجه : باب الصلاة قبل الجمعة فذكره

وهذا الحديث فيه عدة بلايا إحداها : بقية من الوليد : إمام المدلسين وقد عنعنه ولم يصرح بالسماع

الثانية : مبشر بن عبيد المنكر الحديث وقال عبد الله بن أحمد : سمعت أبي يقول : شيخ كان يقال له : مبشر بن عبيد كان بحمص أظنه كوفيا روى عنه بقية وأبو المغيرة أحاديثه أحاديث موضوعة كذب وقال الدارقطني : مبشر بن عبيد متروك الحديث أحاديثه لا يتابع عليها

الثالثة : الحجاح بن أرطاة الضعيف المدلس

الرابعة : عطية العوفي قال البخاري : كان هشيم يتكلم فيه وضعفه أحمد وغيره

وقال البيهقي : عطية العوفي لا يحتج به ومبشر بن عبيد الحمصي منسوب إلى وضع الحديث والحجاج بن أرطاة لا يحتج به قال بعضهم : ولعل الحديث انقلب على بعض هؤلاء الثلاثة الضعفاء لعدم ضبطهم وإتقانهم فقال : قبل الجمعة أربعا وإنما هو بعد الجمعة فيكون موافقا لما ثبت في الصحيح ونظير هذا : قول الشافعي في رواية عبد الله بن عمر العمري : للفارس سهمان وللراجل سهم قال الشافعي : كأنه سمع نافعا يقول : للفرس سهمان وللراجل سهم فقال : للفارس سهمان وللراجل سهم حتى يكون موافقا

لحديث أخيه عبيد الله قال : وليس يشك أحد من أهل العلم في تقديم عبيد الله بن عمر على أخيه عبد الله في الحفظ

قلت : ونظير هذا ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية في حديث أبي هريرة لا تزال جهنم يلقى فيها وهي تقول : هل من مزيد ؟ حتى يضع رب العزة فيها قدمه فيزوي بعضها إلى بعض وتقول : قط قط وأما الجنة : فينشئ الله لها خلقا فانقلب على بعض الرواة فقال : أما النار فينشئ الله لها خلقا

قلت : ونظير هذا حديث عائشة [إن بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم] وهو في الصحيحين فانقلب على بعض الرواة فقال : ابن أم مكتوم يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن بلال

ونظيره أيضا عندي حديث أبي هريرة [إذا صلى أحدكم فلا يبرك كما يبرك البعير وليضع يديه قبل ركبتيه] وأظنه وهم - والله أعلم - فيما قاله رسوله الصادق المصدوق [وليضع ركبتيه قبل يديه] كما قال وائل بن حجر : كان رسول الله صلى الله عليه و سلم إذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه وقال الخطابي وغيره : وحديث وائل بن حجر أصح من حديث أبي هريرة وقد سبقت المسألة مستوفاة في هذا الكتاب والحمد لله

وكان صلى الله عليه و سلم إذا صلى الجمعة دخل إلى منزله فصلى ركعتين سنتها وأمر من صلاها أن يصلي بعدها أربعا قال شيخنا أبو العباس ابن تيمية : إن صلى في المسجد صلى أربعا وإن صلى في بيته صلى ركعتين قلت : وعلى هذا تدل الأحاديث وقد ذكر أبو داود عن ابن عمر أنه كان إذا صلى في المسجد صلى أربعا وإذا صلى في بيته صلى ركعتين

وفي الصحيحين : عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه و سلم كان يصلي بعد الجمعة ركعتين في بيته

وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه و سلم [إذا صلى أحدكم الجمعة فليصل بعدها أربع ركعات] والله أعلم ." (١)

" فصل في هديه صلى الله عليه و سلم في سفره وعبادته فيه

كانت أسفاره صلى الله عليه و سلم دائرة بين أربعة أسفار : سفره لهجرته وسفره للجهاد وهو أكثرها وسفره للعمرة وسفره للحج وكان إذا أراد سفرا أقرع بين نسائه فأيتهن خرج سهمها سافر بها معه ولما حج سافر بهن جميعا

---

(١) زاد المعاد، ١/٤١١

وكان إذا سافر خرج من أول النهار وكان يستحب الخروج يوم الخميس ودعا الله تبارك وتعالى أن يبارك لأمته في بكورها

وكان إذا بعث سرية أو جيشا بعثهم من أول النهار وأمر المسافرين إذا كانوا ثلاثة أن يؤمروا أحدهم ونهى أن يسافر الرجل وحده وأخبر أن الراكب شيطان والراكبان شيطانان والثلاثة ركب

وذكر عنه أنه كان يقول حين ينهض للسفر [اللهم إليك توجهت وبك اعتصمت اللهم اكفني ما أهمني وما لا أهتم به اللهم زودني التقوى واغفر لي ذنبي ووجهني للخير أينما توجهت] وكان إذا قدمت إليه دابته ليركبها يقول : [بسم الله حين يضع رجله الركاب وإذا استوى على ظهرها قال : الحمد لله الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وإنا الى ربنا لمنقلبون ثم يقول : الحمد لله الحمد لله الحمد لله ثم يقول : الله أكبر الله أكبر الله أكبر ثم يقول : سبحانك إني ظلمت نفسي فاغفر لي إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت]

وكان يقول : [اللهم إنا نسألك في سفرنا هذا البر والتقوى ومن العمل ما ترضى اللهم هون علينا سفرنا هذا واطو عنا بعده اللهم أنت الصاحب في السفر والخليفة في الأهل اللهم إني أعوذ بك من وعثاء السفر وكابة المنقلب وسوء المنظر في الأهل والمال] وإذا رجع قالهن وزاد فيهن : آيبون تائبون عابدون لربنا حامدون

وكان هو وأصحابه إذا علوا الثنايا كبروا وإذا هبطوا الأودية سبحوا

وكان إذا أشرف على قرية يريد دخولها يقول [اللهم رب السماوات السبع وما أظللن ورب الأرضين السبع وما أقللن ورب الشياطين وما أضللن ورب الرياح وما ذرين أسألك خير هذه القرية وخير أهلها وأعوذ بك من شرها وشر أهلها وشر ما فيها]

وذكر عنه أنه كان يقول : [اللهم إني أسألك من خير هذه القرية وخير ما جمعت فيها وأعوذ بك من شرها وشر ما جمعت فيها اللهم ارزقنا جناها وأعذنا من وباها وحببنا إلى أهلها وحبب صالحي أهلها إلينا]

وكان يقصر الرباعية فيصليها ركعتين من حين يخرج مسافرا إلى أن يرجع إلى المدينة ولم يثبت عنه أنه أتم الرباعية في سفره البتة وأما حديث عائشة : أن النبي صلى الله عليه و سلم كان يقصر في السفر ويتم ويفطر ويصوم فلا يصح وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يقول : هو كذب على رسول الله صلى الله عليه و سلم انتهى وقد روي : كان يقصر وتتم الأول بالياء آخر الحروف والثاني بالتاء المثناة من فوق

وكذلك يفطر ويصوم أي : تأخذ هي بالعزيمة في الموضعين قال شيخنا ابن تيمية : وهذا باطل ما كانت أم المؤمنين لتخالف رسول الله صلى الله عليه و سلم وجميع أصحابه فتصلي خلاف صلاتهم كيف والصحيح عنها أنها قالت : إن الله فرض الصلاة ركعتين ركعتين فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه و سلم إلى المدينة زيد في صلاة الحضر وأقرت صلاة السفر فكيف يظن بها مع ذلك أن تصلي بخلاف صلاة النبي صلى الله عليه و سلم والمسلمين معه

قلت : وقد أتمت عائشة بعد موت النبي صلى الله عليه و سلم قال ابن عباس وغيره : إنها تأولت كما تأول عثمان وإن النبي صلى الله عليه و سلم كان يقصر دائما فركب بعض الرواة من الحديثين حديثا وقال : فكان رسول الله صلى الله عليه و سلم يقصر وتتم هي فغلط بعض الرواة فقال : كان يقصر ويتم أي : هو

والتأويل الذي تأولته قد اختلف فيه فقيل : ظنت أن القصر **مشروط** بالخوف في السفر فإذا زال الخوف زال سبب القصر وهذا التأويل غير صحيح فإن النبي صلى الله عليه و سلم سافر آمنا وكان يقصر الصلاة والآية قد أشكلت على عمر وعلى غيره فسأل عنها رسول الله صلى الله عليه و سلم فأجابه بالشفاء وأن هذا صدقة من الله وشرع شرعه للأمة وكان هذا بيان أن حكم المفهوم غير مراد وإن الجناح مرتفع في قصر الصلاة عن الآمن والخائف وغايته أنه نوع تخصيص للمفهوم أو رفع له وقد يقال : إن الآية اقتضت قصرا يتناول قصر الأركان بالتخفيف وقصر العدد بنقصان ركعتين وقيد ذلك بأمرين : الضرب في الأرض والخوف فإذا وجد الأمران أبيح القصران فيصلون صلاة الخوف مقصورة عددها وأركانها وإن انتفى الأمران فكانوا آمنين مقيمين انتفى القصران فيصلون صلاة تامة كاملة وإن وجد أحد السببين ترتب عليه قصره وحده فإذا وجد الخوف والإقامة قصرت الأركان واستوفي العدد وهذا نوع قصر وليس بالقصر المطلق في الآية فإن وجد السفر والأمن قصر العدد واستوفي الأركان وسميت صلاة أمن وهذا نوع قصر وليس بالقصر المطلق وقد تسمى هذه الصلاة مقصورة باعتبار نقصان العدد وقد تسمى تامة باعتبار إتمام أركانها وأنها لم تدخل في قصر الآية والأول اصطلاح كثير من الفقهاء المتأخرين والثاني يدل عليه كلام الصحابة كعائشة وابن عباس وغيرهما قالت عائشة : فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه و سلم إلى المدينة زيد في صلاة الحضر وأقرت صلاة السفر فهذا يدل على أن صلاة السفر عندها غير مقصورة من أربع وإنما هي مفروضة كذلك وأن فرض المسافر ركعتان وقال ابن عباس : فرض الله الصلاة على لسان

نبيكم في الحضر أربعا وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة متفق على حديث عائشة وانفرد مسلم بحديث ابن عباس

وقال عمر رضي الله عنه : صلاة السفر ركعتان والجمعة ركعتان والعيد ركعتان تمام غير قصر على لسان محمد صلى الله عليه و سلم وقد خاب من افترى وهذا ثابت عن عمر رضي الله عنه وهو الذي سأل النبي صلى الله عليه و سلم : ما بالنا نقصر وقد أمنا ؟ فقال له رسول الله صلى الله عليه و سلم : [صدقة تصدق بها الله عليكم فاقبلوا صدقته]

ولا تناقض بين حديثيه فإن النبي صلى الله عليه و سلم لما أجابه بأن هذه صدقة الله عليكم ودينه اليسر السمح علم عمر أنه ليس المراد من الآية قصر العدد كما فهمه كثير من الناس فقال : صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر وعلى هذا فلا دلالة في الآية على أن قصر العدد مباح منفي عنه الجناح فإن شاء المصلي فعله وإن شاء أتم

وكان رسول الله صلى الله عليه و سلم يواظب في أسفاره على ركعتين ركعتين ولم يربع قط إلا شيئا فعله في بعض صلاة الخوف كما سنذكره هناك ونبين ما فيه إن شاء الله تعالى

وقال أنس : خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه و سلم من المدينة إلى مكة فكان يصلي ركعتين ركعتين حتى رجعنا إلى المدينة متفق عليه

ولما بلغ عبد الله بن مسعود أن عثمان بن عفان صلى بمنى أربع ركعات قال : إنا لله وإنا إليه راجعون صليت مع رسول الله صلى الله عليه و سلم بمنى ركعتين وصليت مع أبي بكر بمنى ركعتين وصليت مع عمر بن الخطاب بمنى ركعتين فليت حظي من أربع ركعات ركعتان متقبلتان متفق عليه ولم يكن ابن مسعود ليسترجع من فعل عثمان أحد الجائزين المخير بينهما بل الأولى على قول وإنما استرجع لما شاهده من مداومة النبي صلى الله عليه و سلم وخلفائه على صلاة ركعتين في السفر

وفي صحيح البخاري عن ابن عمر رضي الله عنه قال : صحبت رسول الله صلى الله عليه و سلم فكان في السفر لا يزيد على ركعتين وأبا بكر وعمر وعثمان يعني في صدر خلافة عثمان وإلا فعثمان قد أتم في آخر خلافته وكان ذلك أحد الأسباب التي أنكرت عليه وقد خرج لفعله تأويلات

أحدها : أن الأعراب كانوا قد حجوا تلك السنة فأراد أن يعلمهم أن فرض الصلاة أربع لئلا يتوهموا أنها ركعتان في الحضر والسفر ورد هذا التأويل بأنهم كانوا أحرى بذلك في حج النبي صلى الله عليه و سلم فكانوا حديثي عهد بالإسلام والعهد بالصلاة قريب ومع هذا فلم يربع بهم النبي صلى الله عليه و سلم

التأويل الثاني : أنه كان إماما للناس والإمام حيث نزل فهو عمله ومحل ولايته فكأنه وطنه ورد هذا التأويل بأن إمام الخلائق على الإطلاق رسول الله صلى الله عليه و سلم كان هو أولى بذلك وكان هو الإمام المطلق ولم يربع

التأويل الثالث : أن منى كانت قد بنيت وصارت قرية كثر فيها المساكن في عهده ولم يكن ذلك في عهد رسول الله صلى الله عليه و سلم بل كانت فضاء ولهذا قيل له : يا رسول الله ألا نبني لك بمنى بيتا يظلك من الحر ؟ فقال : [لا منى مناخ من سبق] فتأول عثمان أن القصر إنما يكون في حال السفر ورد هذا التأويل بأن النبي صلى الله عليه و سلم أقام بمكة عشرا يقصر الصلاة

التأويل الرابع : أنه أقام بها ثلاثا وقد قال النبي صلى الله عليه و سلم : [يقيم المهاجر بعد قضاء نسكه ثلاثا] فسماه مقيما والمقيم غير مسافر ورد هذا التأويل بأن هذه إقامة مقيدة في أثناء السفر ليست بالإقامة التي هي قسيم السفر وقد أقام صلى الله عليه و سلم بمكة عشرا يقصر الصلاة وأقام بمنى بعد نسكه أيام الجمار الثلاث يقصر الصلاة

التأويل الخامس : أنه كان قد عزم على الإقامة والاستيطان بمنى واتخاذها دار الخلافة فلهذا أتم ثم بدا له أن يرجع إلى المدينة وهذا التأويل أيضا مما لا يقوى فإن عثمان رضي الله عنه من المهاجرين الأولين وقد منع صلى الله عليه و سلم المهاجرين من الإقامة بمكة بعد نسكهم ورخص لهم فيها ثلاثة أيام فقط فلم يكن عثمان ليقيم بها وقد منع النبي صلى الله عليه و سلم من ذلك وإنما رخص فيها ثلاثا وذلك لأنهم تركوها لله وما ترك لله فإنه لا يعاد فيه ولا يسترجع ولهذا منع النبي صلى الله عليه و سلم من شراء المتصدق لصدقته وقال لعمر : [لا تشترها ولا تعد في صدقتك] فجعله عائدأ في صدقته مع أخذها بالثمن

التأويل السادس : أنه كان قد تأهل بمنى والمسافر إذا أقام في موضع وتزوج فيه أو كان له به زوجة أتم يروى في ذلك حديث مرفوع عن النبي صلى الله عليه و سلم فروى عكرمة بن إبراهيم الأزدي عن ابن أبي ذباب عن أبيه قال : صلى عثمان بأهل منى أربعا وقال : يا أيها الناس ! لما قدمت تأهلت بها وإني سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول : [إذا تأهل الرجل ببلدة فإنه يصلي بها صلاة مقيم] رواه الإمام أحمد رحمه الله في مسنده وعبد الله بن الزبير الحميدي في مسنده أيضا وقد أعله البيهقي بانقطاعه وتضعيفه عكرمة بن إبراهيم قال أبو البركات ابن تيمية : ويمكن المطالبة بسبب الضعف فإن البخاري ذكره في تاريخه ولم يطعن فيه وعادته ذكر الجرح والمجروحين وقد نص أحمد وابن عباس قبله أن المسافر إذا تزوج لزمه الإتمام وهذا قول أبي حنيفة ومالك وأصحابهما وهذا أحسن ما اعتذر به عن عثمان

وقد اعتذر عن عائشة أنها كانت أم المؤمنين فحيث نزلت كان وطنها وهو أيضا اعتذار ضعيف فإن النبي صلى الله عليه و سلم أبو المؤمنين أيضا وأمومة أزواجه فرع عن أبوته ولم يكن يتم لهذا السبب وقد روى هشام بن عروة عن أبيه أنها كانت تصلي في السفر أربعا فقلت لها : لو صليت ركعتين فقالت : يا ابن أختي ! إنه لا يشق علي قال الشافعي رحمه الله : لو كان فرض المسافر ركعتين لما أتمها عثمان ولا عائشة ولا ابن مسعود ولم يجز أن يتمها مسافر مع مقيم وقد قالت عائشة : كل ذلك قد فعل رسول الله صلى الله عليه و سلم أتم وقصر ثم روي عن إبراهيم بن محمد عن طلحة بن عمرو عن عطاء بن أبي رباح عن عائشة قالت : كل ذلك فعل النبي صلى الله عليه و سلم قصر الصلاة في السفر وأتم

قال البيهقي : وكذلك رواه المغيرة بن زياد عن عطاء وأصح إسناد فيه ما أخبرنا أبو بكر الحارثي عن الدارقطني عن المحاملي حدثنا سعيد بن محمد بن ثواب حدثنا أبو عاصم حدثنا عمر بن سعيد عن عطاء عن عائشة أن النبي صلى الله عليه و سلم كان يقصر في الصلاة ويتم ويفطر ويصوم

قال الدارقطني : وهذا إسناد صحيح ثم ساق من طريق أبي بكر النيسابوري عن عباس الدوري أنبأنا أبو نعيم حدثنا العلاء بن زهير حدثني عبد الرحمن بن الأسود عن عائشة أنها اعتمرت مع النبي صلى الله عليه و سلم من المدينة إلى مكة حتى إذا قدمت مكة قالت : يا رسول الله ! بأبي أنت وأمي قصرت وأتممت وصمت وأفطرت قال أحسنت يا عائشة

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يقول : هذا الحديث كذب على عائشة ولم تكن عائشة لتصلي بخلاف صلاة رسول الله صلى الله عليه و سلم وسائر الصحابة وهي تشاهدهم يقصرون ثم تتم هي وحدها بلا موجب كيف وهي القائلة : فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فزيد في صلاة الحضر وأقرت صلاة السفر فكيف يظن أنها تزيد على ما فرض الله وتخالف رسول الله صلى الله عليه و سلم وأصحابه

قال الزهري لعروة لما حدثه عنها بذلك : فما شأنها كانت تتم الصلاة ؟ فقال : تأولت كما تأول عثمان فإذا كان النبي صلى الله عليه و سلم قد حسن فعلها وأقرها عليه فما للتأويل حينئذ وجه ولا يصح أن يضاف إتمامها إلى التأويل على هذا التقدير وقد أخبر ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه و سلم لم يكن يزيد في السفر على ركعتين ولا أبو بكر ولا عمر أفيظن بعائشة أم المؤمنين مخالفتهم وهي تراهم يقصرون ؟ وأما بعد موته صلى الله عليه و سلم فإنها أتمت كما أتم عثمان وكلاهما تأول تأويلا والحجة في روايتهم لا في تأويل الواحد منهم مع مخالفة غيره له والله أعلم

وقد قال أمية بن خالد لعبد الله بن عمر : إنا نجد صلاة الحضر وصلاة الخوف في القرآن ولا نجد صلاة السفر في القرآن ؟ فقال له ابن عمر : يا أخي ! إن الله بعث محمدا صلى الله عليه و سلم ولا نعلم شيئا فإنما نفعل كما رأينا محمدا صلى الله عليه و سلم يفعل

وقد قال أنس : خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه و سلم إلى مكة فكان يصلي ركعتين ركعتين حتى رجعنا إلى المدينة

وقال ابن عمر : صحبت رسول الله صلى الله عليه و سلم فكان لا يزيد في السفر على ركعتين وأبا بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم وهذه كلها أحاديث صحيحة ." (١)

" فصل

وأما الذين غلطوا في إهلاله فمن قال : إنه لبى بالعمرة وحدها واستمر عليها فعذره أنه سمع أن رسول الله صلى الله عليه و سلم تمتع والمتمتع عنده من أهل بعمرة مفردة بشروطها وقد قالت له حفصة رضي الله عنها : ما شأن الناس حلوا ولم تحل من عمرتك ؟ وكل هذا لا يدل على أنه قال : لبيك بعمرة مفردة ولم ينقل هذا أحد عنه البتة فهو وهم محض والأحاديث الصحيحة المستفيضة في لفظه إهلاله تبطل هذا ." (٢)

" فصل

وكان هديه صلى الله عليه و سلم أنه إذا صالح قوما فنقض بعضهم عهده وصلحه وأقرهم الباقون ورضوا به غزا الجميع وجعلهم كلهم ناقضين كما فعل بقريظة والنضير وبني قينقاع وكما فعل في أهل مكة فهذه سنته في أهل العهد وعلى هذا ينبغي أن يجري الحكم في أهل الذمة كما صرح به الفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم وخالفهم أصحاب الشافعي فخصوا نقض العهد بمن نقضه خاصة دون من رضي به وأقر عليه وفرقوا بينهما بأن عقد الذمة أقوى وآكد ولهذا كان موضوعا على التأبيد بخلاف عقد الهدنة والصلح

والأولون يقولون : لا فرق بينهما وعقد الذمة لم يوضع للتأبيد بل بشرط استمرارهم ودوامهم على التزام ما فيه فهو كعقد الصلح الذي وضع للهدنة بشرط التزامهم أحكام ما وقع عليه العقد قالوا : والنبى صلى الله عليه و سلم لم يوقت عقد الصلح والهدنة بينه وبين اليهود لما قدم المدينة بل أطلقه ما داموا كافين عنه غير محاربين له فكانت تلك ذمتهم غير أن الجزية لم يكن نزل فرضها بعد فلما نزل فرضها ازداد

---

(١) زاد المعاد، ١/٤٤٤

(٢) زاد المعاد، ٢/١٤١

ذلك إلى الشروط المشترطة في العقد ولم يغير حكمه وصار مقتضاها التأبيد فإذا نقض بعضهم العهد وأقرهم الباقون ورضوا بذلك ولم يعلموا به المسلمين صاروا في ذلك كنقض أهل الصلح وأهل العهد والصلح سواء في هذا المعنى ولا فرق بينهما فيه وإن افترقا من وجه آخر يوضح هذا أن المقر الراضي الساكت إن كان باقيا على عهده وصلحه لم يجز قتاله ولا قتله في الموضعين وإن كان بذلك خارجا عن عهده وصلحه راجعا إلى حاله الأولى قبل العهد والصلح لم يفترق الحال بين عقد الهدنة وعقد الذمة في ذلك فكيف يكون عائدا إلى حاله في موضع دون موضع هذا أمر غير معقول توضيحه : أن تجدد أخذ الجزية منه لا يوجب له أن يكون موفيا بعهده مع رضاه وممالأته ومواطأته لمن نقض وعدم الجزية يوجب له أن يكون ناقضا غادرا غير موف بعهده هذا بين الامتناع

فالأقوال ثلاثة : النقض في الصورتين وهو الذي دلت عليه سنة رسول الله صلى الله عليه و سلم في الكفار وعدم النقض في الصورتين وهو أبعد الأقوال عن السنة والتفريق بين الصورتين والأولى أصوبها وبالله التوفيق

وبهذا القول أفتينا ولي الأمر لما أحرقت النصارى أموال المسلمين بالشام ودورهم وراموا إحراق جامعهم الأعظم حتى أحرقوا منارته وكاد – لو لا دفع الله – أن يحترق كله وعلم بذلك من علم من النصارى وواطؤوا عليه وأقروه ورضوا به ولم يعلموا ولي الأمر فاستفتى فيهم ولي الأمر من حضره من الفقهاء فأفتيناه بانتقاض عهد من فعل ذلك وأعان عليه بوجه من الوجوه أو رضي به وأقر عليه وأن حده القتل حتما لا تخيير للإمام فيه كالأسير بل صار القتل له حدا والإسلام لا يسقط القتل إذا كان حدا ممن هو تحت الذمة ملتزما لأحكام الله بخلاف الحربي إذا أسلم فإن الإسلام يعصم دمه وماله ولا يقتل بما فعله قبل الإسلام فهذا له حكم والذمي الناقض للعهد إذا أسلم له حكم آخر وهذا الذي ذكرناه هو الذي تقتضيه نصوص الإمام أحمد وأصوله ونص عليه شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه وأفتى به في غير موضع ." (١)

" فصل

ولما كان في مرجعه من تبوك أخذت خيله أكيدر دومة فصالحه على الجزية وحقن له دمه

وصالح أهل نجران من النصارى على ألفي حلة النصف في صفر والبقية في رجب يؤدونها إلى المسلمين وعارية ثلاثين درعا وثلاثين فرسا وثلاثين بعيرا وثلاثين من كل صنف من أصناف السلاح يغزون

---

(١) زاد المعاد، ٣/١٢٣

بها والمسلمون ضامنون لها حتى يردوها عليهم إن كان باليمن كيد أو غدرة على ألا تهدم لهم بيعة ولا يخرج لهم قس ولا يفتنوا عن دينهم ما لم يحدثوا حدثا أو يأكلوا الربا

وفي هذا دليل على انتقاض عهد الذمة بإحداث الحدث وأكل الربا إذا كان **مشروطا** عليهم

ولما وجه معاذا إلى اليمن أمره أن يأخذ من كل محتلم دينارا أو قيمته من المعافري وهي ثياب تكون باليمن

وفى هذا دليل على أن الجزية غير مقدرة الجنس ولا القدر بل يجوز أن تكون ثيابا وذهبا وحللا وتزيد وتنقص بحسب حاجة المسلمين واحتمال من تؤخذ منه ورحاله في الميسرة وما عنده من المال

ولم يفرق رسول الله صلى الله عليه و سلم ولا خلفاؤه في الجزية بين العرب والعجم بل أخذها رسول الله صلى الله عليه و سلم من نصارى العرب وأخذها من مجوس هجر وكانوا عربا فإن العرب أمة ليس لها في الأصل كتاب وكانت كل طائفة منهم تدين بدين من جاورها من الأمم فكانت عرب البحرين مجوسا لمجاورتها فارس وتنوخ وبهرة وبنو تغلب نصارى لمجاورتهم للروم وكانت قبائل من اليمن يهود لمجاورتهم ليهود اليمن فأجرى رسول الله صلى الله عليه و سلم أحكام الجزية ولم يعتبر آباءهم ولا متى دخلوا في دين أهل الكتاب : هل كان دخولهم قبل النسخ والتبديل أو بعده ومن أين يعرفون ذلك وكيف ينضبط وما الذي دل عليه ؟ وقد ثبت في السير والمغازي أن من الأنصار من تهود أبناؤهم بعد النسخ بشريعة عيسى وأراد آباؤهم إكراههم على الإسلام فأنزل الله تعالى : ﴿ لا إكراه في الدين ﴾ (البقرة : ٢٥٦) وفي قوله لمعاذ : [خذ من كل حالم دينارا] دليل على أنها لا تؤخذ من صبي ولا امرأة

فإن قيل : فكيف تصنعون بالحديث الذي رواه عبد الرزاق في مصنفه وأبو عبيد في الأموال أن النبي صلى الله عليه و سلم أمر معاذ بن جبل : أن يأخذ من اليمن الجزية من كل حالم أو حالمة زاد أبو عبيد : عبدا أو أمة دينارا أو قيمته من المعافري فهذا فيه أخذها من الرجل والمرأة والحر والرقيق ؟ قيل : هذا لا يصح وصله وهو منقطع وهذه الزيادة مختلف فيها لم يذكرها سائر الرواة ولعلها من تفسير بعض الرواة

وقد روى الإمام أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وغيرهم هذا الحديث فاقتصروا على قوله : أمره أن يأخذ من حالم دينارا ولم يذكروا هذه الزيادة وأكثر من أخذ منهم النبي صلى الله عليه و سلم الجزية العرب من النصارى واليهود والمجوس ولم يكشف عن أحد منهم متى دخل في دينه وكان يعتبرهم بأديانهم لا بآبائهم ." (١)

---

(١) زاد المعاد، ١٤٠/٣

" فصل

في الإشارة إلى بعض الحكم التي تضمنتها هذه الهدنة

وهي أكبر وأجل من أن يحيط بها إلا الله الذي أحكم أسبابها فوقعت الغاية على الوجه الذي اقتضته حكمته وحمده

فمنها : أنها كانت مقدمة بين يدي الفتح الأعظم الذي أعز الله به رسوله وجنده ودخل الناس به في دين الله أفواجا فكانت هذه الهدنة بابا له ومفتاحا ومؤذنا بين يديه وهذه عادة الله سبحانه في الأمور العظام التي يقضيها قدرا وشرعا أن يوطىء لها بين يديها مقدمات وتوطئات تؤذن بها وتدل عليها

ومنها : أن هذه الهدنة كانت من أعظم الفتوح فإن الناس أمن بعضهم بعضا واختلط المسلمون بالكفار وبادؤوهم بالدعوة وأسمعوهم القرآن وناظروهم على الإسلام جهرة آمنين وظهر من كان مختفيا بالإسلام ودخل فيه في مدة الهدنة من شاء الله أن يدخل ولهذا سماه الله فتحا مبينا قال ابن قتيبة : قضيت لك قضاء عظيما وقال مجاهد : هو ما قضى الله له بالحديبية

وحقيقة الأمر : أن الفتح - في اللغة - فتح المغلق والصلح الذي حصل مع المشركين بالحديبية كان مسدودا مغلقا حتى فتحه الله وكان من أسباب فتحه صد رسول الله صلى الله عليه و سلم وأصحابه عن البيت وكان في الصورة الظاهرة ضيما وهضما للمسلمين وفي الباطن عزا وفتحا ونصرا وكان رسول الله صلى الله عليه و سلم ينظر إلى ما وراءه من الفتح العظيم والعز والنصر من وراء ستر رقيق وكان يعطي المشركين كل ما سألوه من **الشروط** التي لم يحتملها أكثر أصحابه ورؤوسهم وهو صلى الله عليه و سلم يعلم ما في ضمن هذا المكروه من محبوب : ﴿ وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم ﴾ (البقرة : ٢١٦)

(وربما كان مكروه النفوس إلى ... محبوبها سببا ما مثله سبب)

فكان يدخل على تلك **الشروط** دخول واثق بنصر الله له وتأييده وأن العاقبة له وأن تلك **الشروط** واحتمالها هو عين النصرة وهو من أكبر الجند الذي أقامه المشترطون ونصبوه لحربهم وهم لا يشعرون فذلوا من حيث طلبوا العز وقهروا من حيث أظهروا القدرة والفخر والغلبة وعز رسول الله صلى الله عليه و سلم وعساكر الإسلام من حيث انكسروا لله واحتملوا الضيم له وفيه فدار الدور وانعكس الأمر وانقلب العز بالباطل ذلا بحق وانقلبت الكسرة لله عزا بالله وظهرت حكمة الله وآياته وتصديق وعده ونصرة رسوله على أتم الوجوه وأكملها التى لا اقتراح للعقول وراءها

ومنها : ما سببه سبحانه للمؤمنين من زيادة الإيمان والإذعان والانقياد على ما أحبوا وكرهوا وما حصل لهم في ذلك من الرضى بقضاء الله وتصديق موعوده وانتظار ما وعدوا به وشهود منة الله ونعمته عليهم بالسكينة التى أنزلها في قلوبهم أحوج ما كانوا إليها في تلك الحال التي تزعزع لها الجبال فأنزل الله عليهم من سكينته ما اطمأنت به قلوبهم وقويت به نفوسهم وازدادوا به إيمانا

ومنها : أنه سبحانه جعل هذا الحكم الذي حكم به لرسوله وللمؤمنين سببا لما ذكره من المغفرة لرسوله ما تقدم من ذنبه وما تأخر ولإتمام نعمته عليه ولهدايته الصراط المستقيم ونصره النصر العزيز ورضاه به ودخوله تحته وانشراح صدره به مع ما فيه من الضيم وإعطاء ما سألوه كان من الأسباب التى نال بها الرسول وأصحابه ذلك ولهذا ذكره الله سبحانه جزاء وغاية وإنما يكون ذلك على فعل قام بالرسول والمؤمنين عند حكمه تعالى وفتحه

وتأمل كيف وصف – سبحانه – النصر بأنه عزيز في هذا الموطن ثم ذكر إنزال السكينة في قلوب المؤمنين في هذا الموطن الذي اضطربت فيه القلوب وقلقت أشد القلق فهي أحوج ما كانت إلى السكينة فازدادوا بها إيمانا إلى إيمانهم ثم ذكر سبحانه بيعتهم لرسوله وأكدها بكونها بيعة له سبحانه وأن يده تعالى كانت فوق أيديهم إذ كانت يد رسول الله صلى الله عليه و سلم كذلك وهو رسوله ونبيه فالعقد معه عقد مع مرسله وبيعته بيعته فمن بايعه فكأنما بايع الله ويد الله فوق يده وإذا كان الحجر الأسود يمين الله في الأرض فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه فيد رسول الله صلى الله عليه و سلم أولى بهذا من الحجر الأسود ثم أخبر أن ناكث هذه البيعة إنما يعود نكثه على نفسه وأن للموفي بها أجرا عظيما فكل مؤمن فقد بايع الله على لسان رسوله بيعة على الإسلام وحقوقه فناكث وموف

ثم ذكر حال من تخلف عنه من الأعراب وظنهم أسوأ الظن بالله : أنه يخذل رسوله وأولياءه وجنده ويظفر بهم عدوهم فلن ينقلبوا إلى أهليهم وذلك من جهلهم بالله وأسمائه وصفاته وما يليق به وجهلهم برسوله وما هو أهل أن يعامله به ربه ومولاه

ثم أخبر سبحانه عن رضاه عن المؤمنين بدخولهم تحت البيعة لرسوله وأنه سبحانه علم ما في قلوبهم حينئذ من الصدق والوفاء وكمال الانقياد والطاعة وإيثار الله ورسوله على ما سواه فأنزل الله السكينة والطمأنينة والرضى فى قلوبهم وأثابهم على الرضى بحكمه والصبر لأمره فتحا قريبا ومغانم كثيرة يأخذونها وكان أول الفتح والمغانم فتح خيبر ومغانمها ثم استمرت الفتوح والمغانم إلى انقضاء الدهر

ووعدهم سبحانه مغانم كثيرة يأخذونها وأخبرهم أنه عجل لهم هذه الغنيمة وفيها قولان أحدهما : أنه الصلح الذي جرى بينهم وبين عدوهم والثاني : أنها فتح خيبر وغنائمها ثم قال : ﴿ وكف أيدي الناس عنكم ﴾ (الفتح : ٢٠) فقيل : أيدي أهل مكة أن يقاتلوهم وقيل : أيدي اليهود حين هموا بأن يغتالوا من بالمدينة بعد خروج رسول الله صلى الله عليه و سلم بمن معه من الصحابة منها وقيل : هم أهل خيبر وحلفاؤهم الذين أرادوا نصرهم من أسد وغطفان والصحيح تناول الآية للجميع

وقوله : ﴿ ولتكون آية للمؤمنين ﴾ قيل : هذه الفعلة التى فعلها بكم وهي كف أيدي أعدائكم عنكم مع كثرتهم فإنهم حينئذ كان أهل مكة ومن حولها وأهل خيبر ومن حولها وأسد وغطفان وجمهور قبائل العرب أعداء لهم وهم بينهم كالشامة فلم يصلوا إليهم بسوء فمن آيات الله سبحانه كف أيدي أعدائهم عنهم فلم يصلوا إليهم بسوء مع كثرتهم وشدة عداوتهم وتولي حراستهم وحفظهم في مشهدهم ومغيبهم وقيل : هي فتح خيبر جعلها آية لعباده المؤمنين وعلامة على ما بعدها من الفتوح فإن الله سبحانه وعدهم مغانم كثيرة وفتوحا عظيمة فعجل لهم فتح خيبر وجعلها آية لما بعدها وجزاءا لصبرهم ورضاهم يوم الحديبية وشكرانا ولهذا خص بها وبغنائمها من شهد الحديبية ثم قال : ﴿ ويهديكم صراطا مستقيما ﴾ فجمع لهم إلى النصر والظفر والغنائم الهداية فجعلهم مهديين منصورين غانمين ثم وعدهم مغانم كثيرة وفتوحا أخرى لم يكونوا ذلك الوقت قادرين عليها فقيل : هي مكة وقيل : هي فارس والروم وقيل : الفتوح التي بعد خيبر من مشارق الأرض ومغاربها

ثم أخبر سبحانه أن الكفار لو قاتلوا أولياءه لولى الكفار الأدبار غير منصورين وأن هذه سنته في عباده قبلهم ولا تبديل لسنته

فإن قيل : فقد قاتلوهم يوم أحد وانتصروا عليهم ولم يولوا الأدبار ؟

قيل : هذا وعد معلق بشرط مذكور في غير هذا الموضع وهو الصبر والتقوى وفات هذا الشرط يوم أحد بفشلهم المنافي للصبر وتنازعهم وعصيانهم المنافي للتقوى فصرفهم عن عدوهم ولم يحصل الوعد لانتفاء شرطه

ثم ذكر – سبحانه – أنه هو الذي كف أيدي بعضهم عن بعض من بعد أن أظفر المؤمنين بهم لما له في ذلك من الحكم البالغة التي منها : أنه كان فيهم رجال ونساء قد آمنوا وهم يكتمون إيمانهم لم يعلم بهم المسلمون فلو سلطكم عليهم لأصبتم أولئك بمعرة الجيش وكان يصيبكم منهم معرة العدوان والإيقاع بمن لا يستحق الإيقاع به وذكر سبحانه حصول المعرة بهم من هؤلاء المستضعفين المستخفين بهم لأنها

موجب المعرة الواقعة منهم بهم وأخبر سبحانه أنهم لو زايلوهم وتميزوا منهم لعذب أعداءه عذابا أليما في الدنيا إما بالقتل والأسر وإما بغيره ولكن دفع عنهم هذا العذاب لوجود هؤلاء المؤمنين بين أظهرهم كما كان يدفع عنهم عذاب الاستئصال ورسوله بين أظهرهم

ثم أخبر سبحانه عما جعله الكفار في قلوبهم من حمية الجاهلية التي مصدرها الجهل والظلم التي لأجلها صدوا رسوله وعباده عن بيته ولم يقروا ببسم الله الرحمن الرحيم ولم يقروا لمحمد بأنه رسول الله مع تحققهم صدقه وتيقنهم صحة رسالته بالبراهين التي شاهدوها وسمعوا بها في مدة عشرين سنة وأضاف هذا الجعل إليهم وإن كان بقضائه وقدره كما يضاف إليهم سائر أفعالهم التي هي بقدرتهم وإرادتهم

ثم أخبر – سبحانه – أنه أنزل في قلب رسوله وأوليائه من السكينة ما هو مقابل لما في قلوب أعدائه من حمية الجاهلية فكانت السكينة حظ رسوله وحزبه وحمية الجاهلية حظ المشركين وجندهم ثم ألزم عباده المؤمنين كلمة التقوى وهي جنس يعم كل كلمة يتقى الله بها وأعلى نوعها كلمة الإخلاص وقد فسرت ببسم الله الرحمن الرحيم وهي الكلمة التي أبت قريش أن تلتزمها فألزمها الله أولياءه وحزبه وإنما حرمها أعداءه صيانة لها عن غير كفئها وألزمها من هو أحق بها وأهلها فوضعها في موضعها ولم يضيعها بوضعها فى غير أهلها وهو العليم بمحال تخصيصه ومواضعه

ثم أخبر سبحانه أنه صدق رسوله رؤياه في دخولهم المسجد أمنين وأنه سيكون ولا بد ولكن لم يكن قد آن وقت ذلك في هذا العام والله سبحانه علم من مصلحة تأخيره إلى وقته ما لم تعلموا أنتم فأنتم أحببتم استعجال ذلك والرب تعالى يعلم من مصلحة التأخير وحكمته ما لم تعلموه فقدم بين يدي ذلك فتحا قريبا توطئة له وتمهيدا

ثم أخبرهم بأنه هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله فقد تكفل الله لهذا الأمر بالتمام والإظهار على جميع أديان أهل الأرض ففي هذا تقوية لقلوبهم وبشارة لهم وتثبيت وأن يكونوا على ثقة من هذا الوعد الذي لا بد أن ينجزه فلا تظنوا أن ما وقع من الإغماض والقهر يوم الحديبية نصرة لعدوه ولا تخليا عن رسوله ودينه كيف وقد أرسله بدينه الحق ووعده أن يظهره على كل دين سواه

ثم ذكر – سبحانه – رسوله وحزبه الذين اختارهم له ومدحهم بأحسن المدح وذكر صفاتهم فى التوراة والأنجيل فكان في هذا أعظم البراهين على صدق من جاء بالتوراة والإنجيل والقرآن وأن هؤلاء هم المذكورون في الكتب المتقدمة بهذه الصفات المشهورة فيهم لا كما يقول الكفار عنهم : إنهم متغلبون طالبو ملك ودنيا ولهذا لما رآهم نصارى الشام وشاهدوا هديهم وسيرتهم وعدلهم وعلمهم ورحمتهم وزهدهم

في الدنيا ورغبتهم في الآخرة قالوا : ما الذين صحبوا المسيح بأفضل من هؤلاء وكان هؤلاء النصارى أعرف بالصحابة وفضلهم من الرافضة أعدائهم والرافضة تصفهم بضد ما وصفهم الله به في هذه الآية وغيرها و : ﴿ من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا ﴾ (الكهف : ١٧) ." [١]

" فصل

ومنها : خرص الثمار على رؤوس النخل وقسمتها كذلك وأن القسمة ليست بيعا

ومنها : الاكتفاء بخارص واحد وقاسم واحد

ومنها : جواز عقد المهادنة عقدا جائزا للإمام فسخه متى شاء

ومنها : جواز تعليق عقد الصلح والأمان بالشرط كما عقد لهم رسول الله صلى الله عليه و سلم بشرط أن لا يغيبوا ولا يكتموا

ومنها : الأخذ في الأحكام بالقرائن والأمارات كما قال النبي صلى الله عليه و سلم لكنانة : [المال كثير والعهد قريب] فاستدل بهذا على كذبه في قوله : أذهبته الحروب والنفقة

ومنها : أن من كان القول قوله إذا قامت قرينة على كذبه لم يلتفت إلى قوله ونزل منزلة الخائن

ومنها : أن أهل الذمة إذا خالفوا شيئا مما شرط عليهم لم يبق لهم ذمة وحلت دماؤهم وأموالهم لأن رسول الله صلى الله عليه و سلم عقد لهؤلاء الهدنة وشرط عليهم أن لا يغيبوا ولا يكتموا فإن فعلوا حلت دماؤهم وأموالهم فلما لم يفوا بالشرط استباح دماءهم وأموالهم وبهذا اقتدى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب في **الشروط** التي اشترطها على أهل الذمة فشرط عليهم أنهم متى خالفوا شيئا منها فقد حل له منهم ما يحل من أهل الشقاق والعداوة

ومنها : جواز نسخ الأمر قبل فعله فإن النبى صلى الله عليه و سلم أمرهم بكسر القدور ثم نسخه عنهم بالأمر بغسلها

ومنها : أن ما لا يؤكل لحمه لا يطهر بالذكاة لا جلده ولا لحمه وأن ذبيحته بمنزلة موته وأن الذكاة إنما تعمل في مأكول اللحم

ومنها : أن من أخذ من الغنيمة شيئا قبل قسمتها لم يملكه وإن كان دون حقه وأنه إنما يملكه بالقسمة ولهذا قال في صاحب الشملة التي غلها : [إنها تشتعل عليه نارا] وقال لصاحب الشراك الذي غله : [شراك من نار]

---

(١) زاد المعاد، ٢٧٥/٣

ومنها : أن الإمام مخير في أرض العنوة بين قسمتها وتركها وقسم بعضها وترك بعضها

ومنها : جواز التفاؤل بل استحبابه بما يراه أو يسمعه مما هو من أسباب ظهور الإسلام وإعلامه كما تفاءل النبي صلى الله عليه و سلم برؤية المساحي والفؤوس والمكاتل مع أهل خيبر فإن ذلك فأل في خرابها

ومنها : جواز إجلاء أهل الذمة من دار الاسلام إذا استغني عنهم كما قال النبى صلى الله عليه و سلم : [نقركم ما أقركم الله] وقال لكبيرهم : [كيف بك إذا رقصت بك راحلتك نحو الشام يوما ثم يوما] وأجلاهم عمر بعد موته صلى الله عليه و سلم وهذا مذهب محمد بن جرير الطبري وهو قول قوي يسوغ العمل به إذا رأى الإمام فيه المصلحة

ولا يقال : أهل خيبر لم تكن لهم ذمة بل كانوا أهل هدنة فهذا كلام لا حاصل تحته فإنهم كانوا أهل ذمة قد أمنوا بها على دمائهم وأموالهم أمانا مستمرا نعم لم تكن الجزية قد شرعت ونزل فرضها وكانوا أهل ذمة بغير جزية فلما نزل فرض الجزية استؤنف ضربها على من يعقد له الذمة من أهل الكتاب والمجوس فلم يكن عدم أخذ الجزية منهم لكونهم ليسوا أهل ذمة بل لأنها لم تكن نزل فرضها بعد

وأما كون العقد غير مؤبد فذاك لمدة إقرارهم في أرض خيبر لا لمدة حقن دمائهم ثم يستبيحها الإمام متى شاء فلهذا قال : نقركم ما أقره الله أو ما شئنا ولم يقل : نحقن دماءكم ما شئنا وهكذا كان عقد الذمة لقريظة والنضير عقدا مشروطا بأن لا يحاربوه ولا يظاهروا عليه ومتى فعلوا فلا ذمة لهم وكانوا أهل ذمة بلا جزية إذ لم يكن نزل فرضها إذ ذاك واستباح رسول الله صلى الله عليه و سلم سبي نسائهم وذراريهم وجعل نقض العهد ساريا في حق النساء والذرية وجعل حكم الساكت والمقر حكم الناقض والمحارب وهذا موجب هديه صلى الله عليه و سلم في أهل الذمة بعد الجزية أيضا أن يسري نقض العهد في ذريتهم ونسائهم ولكن هذا إذا كان الناقضون طائفة لهم شوكة ومنعة أما إذا كان الناقض واحدا من طائفة لم يوافقه بقيتهم فهذا لا يسري النقض إلى زوجته وأولاده كما أن من أهدر النبي صلى الله عليه و سلم دماءهم ممن كان يسبه لم يسب نساءهم وذريتهم فهذا هديه في هذا وهو الذي لا محيد عنه وبالله التوفيق

ومنها : جواز عتق الرجل أمته وجعل عتقها صداقا لها ويجعلها زوجته بغير إذنها ولا شهود ولا ولي غيره ولا لفظ إنكاح ولا تزويج كما فعل صلى الله عليه و سلم بصفية ولم يقل قط : هذا خاص بي ولا أشار إلى ذلك مع علمه باقتداء أمته به ولم يقل أحد من الصحابة : إن هذا لا يصح لغيره بل رووا القصة ونقلوها إلى الأمة ولم يمنعوهم ولا رسول الله صلى الله عليه و سلم من الاقتداء به في ذلك والله سبحانه لما خصه

في النكاح بالموهوبة قال : ﴿ خالصة لك من دون المؤمنين ﴾ (الأحزاب : ٥٠) فلو كانت هذه خالصة له من دون أمته لكان هذا التخصيص أولى بالذكر لكثرة ذلك من السادات مع إمائهم بخلاف المرأة التي تهب نفسها للرجل لندرته وقلته أو مثله في الحاجة إلى البيان ولا سيما والأصل مشاركة الأمة له واقتداؤها به فكيف يسكت عن منع الاقتداء به في ذلك الموضع الذي لا يجوز مع قيام مقتضى الجواز هذا شبه المحال ولم تجتمع الأمة على عدم الاقتداء به في ذلك فيجب المصير إلى إجماعهم وبالله التوفيق

والقياس الصحيح : يقتضي جواز ذلك فإنه يملك رقبتها ومنفعة وطئها وخدمتها فله أن يسقط حقه من ملك الرقبة ويستبقي ملك المنفعة أو نوعا منها كما لو أعتق عبده وشرط عليه أن يخدمه ما عاش فإذا أخرج المالك رقبة ملكه واستثنى نوعا من منفعته لم يمنع من ذلك في عقد البيع فكيف يمنع منه في عقد النكاح ولما كانت منفعة البضع لا تستباح إلا بعقد نكاح أو ملك يمين وكان إعتاقها يزيل ملك اليمين عنها كان من ضرورة استباحة هذه المنفعة جعلها زوجة وسيدها كان يلي نكاحها وبيعها ممن شاء بغير رضاها فاستثنى لنفسه ما كان يملكه منها ولما كان من ضرورته عقد النكاح ملكه لأن بقاء ملكه المستثنى لا يتم إلا به فهذا محض القياس الصحيح الموافق للسنة الصحيحة والله أعلم

ومنها : جواز كذب الإنسان على نفسه وعلى غيره إذا لم يتضمن ضرر ذلك الغير إذا كان يتوصل بالكذب إلى حقه كما كذب الحجاج بن علاط على المسلمين حتى أخذ ماله من مكة من غير مضرة لحقت المسلمين من ذلك الكذب وأما ما نال من بمكة من المسلمين من الأذى والحزن فمفسدة يسيرة في جنب المصلحة التي حصلت بالكذب ولا سيما تكميل الفرح والسرور وزيادة الإيمان الذي حصل بالخبر الصادق بعد هذا الكذب فكان الكذب سببا في حصول هذه المصلحة الراجحة ونظير هذا الإمام والحاكم يوهم الخصم خلاف الحق ليتوصل بذلك إلى استعلام الحق كما أوهم سليمان بن داود إحدى المرأتين بشق الولد نصفين حتى توصل بذلك إلى معرفة عين الأم

ومنها : جواز بناء الرجل بامرأته في السفر وركوبها معه على دابة بين الجيش

ومنها : أن من قتل غيره بسم يقتل مثله قتل به قصاصا كما قتلت اليهودية ببشر بن البراء

ومنها : جواز الأكل من ذبائح أهل الكتاب وحل طعامهم

ومنها : قبول هدية الكافر فإن قيل : فلعل المرأة قتلت لنقض العهد لحرابها بالسم لا قصاصا قيل : لو كان قتلها لنقض العهد لقتلت من حين أقرت أنها سمت الشاة ولم يتوقف قتلها على موت الأكل منها

فإن قيل : فهلا قتلت بنقض العهد ؟ قيل : هذا حجة من قال : إن الإمام مخير في ناقض العهد كالأسير

فإن قيل : فأنتم توجبون قتله حتما كما هو منصوص أحمد وإنما القاضي أبو يعلى ومن تبعه قالوا : يخير الإمام فيه قيل : إن كانت قصة الشاة في الصلح فلا حجة فيها وإن كانت بعد الصلح فقد اختلف في نقض العهد بقتل المسلم على قولين فمن لم ير النقض به فظاهر ومن رأى النقض به فهل يتحتم قتله أو يخير فيه أو يفصل بين بعض الأسباب الناقضة وبعضها فيتحتم قتله بسبب السبب ويخير فيه إذا نقضه بحرابه ولحوقه بدار الحرب وإن نقضه بسواهما كالقتل والزنى بالمسلمة والتجسس على المسلمين وإطلاع العدو على عوراتهم ؟ فالمنصوص : تعين القتل وعلى هذا فهذه المرأة لما سمت الشاة صارت بذلك محاربة وكان قتلها مخيرا فيه فلما مات بعض المسلمين من السم قتلت حتما إما قصاصا وإما لنقض العهد بقتلها المسلم فهذا محتمل والله أعلم

واختلف في فتح خيبر : هل كان عنوة أو كان بعضها صلحا وبعضها عنوة ؟

فروى أبو داود من حديث أنس أن رسول الله صلى الله عليه و سلم غزا خيبر فأصبناها عنوة فجمع السبي

وقال ابن إسحاق : سألت ابن شهاب فأخبرني أن رسول الله صلى الله عليه و سلم افتتح خيبر عنوة بعد القتال

وذكر أبو داود عن ابن شهاب : بلغني أن رسول الله صلى الله عليه و سلم افتتح خيبر عنوة بعد القتال ونزل من نزل من أهلها على الجلاء بعد القتال

قال ابن عبد البر : هذا هو الصحيح في أرض خيبر أنها كانت عنوة كلها مغلوبا عليها بخلاف فدك فإن رسول الله صلى الله عليه و سلم قسم جميع أرضها على الغانمين لها الموجفين عليها بالخيل والركاب وهم أهل الحديبية ولم يختلف العلماء أن أرض خيبر مقسومة وإنما اختلفوا : هل تقسم الأرض إذا غنمت البلاد أو توقف ؟

فقال الكوفيون : الإمام مخير بين قسمتها كما فعل رسول الله صلى الله عليه و سلم بأرض خيبر ومن إيقافها كما فعل عمر بسواد العراق

وقال الشافعي : تقسم الأرض كلها كما قسم رسول الله صلى الله عليه و سلم خيبر لأن الأرض غنيمة كسائر أموال الكفار

وذهب مالك إلى إيقافها اتباعا لعمر لأن الأرض مخصوصة من سائر الغنيمة بما فعل عمر في جماعة من الصحابة من إيقافها لمن يأتي بعده من المسلمين وروى مالك عن زيد بن أسلم عن أبيه قال : سمعت عمر يقول : لولا أن يترك آخر الناس لا شئ لهم ما افتتح المسلمون قرية إلا قسمتها سهمانا كما قسم رسول الله صلى الله عليه و سلم خيبر سهمانا

وهذا يدل على أن أرض خيبر قسمت كلها سهمانا كما قال ابن إسحاق

وأما من قال : إن خيبر كان بعضها صلحا وبعضها عنوة فقد وهم وغلط وإنما دخلت عليهم الشبهة بالحصنين اللذين أسلمهما أهلهما في حقن دمائهم فلما لم يكن أهل ذينك الحصنين من الرجال والنساء والذرية مغنومين ظن أن ذلك لصلح ولعمري إن ذلك في الرجال والنساء والذرية كضرب من الصلح ولكنهم لم يتركوا أرضهم إلا بالحصار والقتال فكان حكم أرضهما حكم سائر أرض خيبر كلها عنوة غنيمة مقسومة بين أهلها

وربما شبه على من قال : إن نصف خيبر صلح ونصفها عنوة بحديث يحيي بن سعيد عن بشير بن يسار : أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قسم خيبر نصفين : نصفا له ونصفا للمسلمين

قال أبو عمر : ولو صح هذا لكان معناه أن النصف له مع سائر من وقع في ذلك النصف معه لأنها قسمت على ستة وثلاثين سهما فوقع السهم للنبي صلى الله عليه و سلم وطائفة معه في ثمانية عشر سهما ووقع سائر الناس في باقيها وكلهم ممن شهد الحديبية ثم خيبر وليست الحصون التي أسلمها أهلها بعد الحصار والقتال صلحا ولو كانت صلحا لملكها أهلها كما يملك أهل الصلح أرضهم وسائر أموالهم فالحق في هذا ما قاله ابن إسحاق دون ما قاله موسى بن عقبة وغيره عن ابن شهاب هذا أخر كلام أبي عمر

قلت : ذكر مالك عن ابن شهاب أن خيبر كان بعضها عنوة وبعضها صلحا والكتيبة أكثرها عنوة : وفيها صلح قال مالك : والكتيبة أرض خيبر وهو أربعون ألف عذق

وقال مالك : عن الزهري عن ابن المسيب : أن رسول الله صلى الله عليه و سلم افتتح بعض خيبر عنوة ." (١)

" فصل

وفيها البيان الصريح بأن مكة فتحت عنوة كما ذهب إليه جمهور أهل العلم ولا يعرف في ذلك خلاف إلا عن الشافعي وأحمد في أحد قوليه وسياق القصة أوضح شاهد لمن تأمله لقول الجمهور ولما

---

(١) زاد المعاد، ٣٠٦/٣

استهجن أبو حامد الغزالي القول بأنها فتحت صلحا حكى قول الشافعي أنها فتحت عنوة في وسيطه وقال : هذا مذهبه

قال أصحاب الصلح : لو فتحت عنوة لقسمها رسول الله صلى الله عليه و سلم بين الغانمين كما قسم خيبر وكما قسم سائر الغنائم من المنقولات فكان يخمسها ويقسمها قالوا : ولما استأمن أبو سفيان لأهل مكة لما أسلم فأمنهم كان هذا عقد صلح معهم قالوا : ولو فتحت عنوة لملك الغانمون رباعها ودورها وكانوا أحق بها من أهلها وجاز إخراجهم منها فحيث لم يحكم رسول الله صلى الله عليه و سلم فيها بهذا الحكم بل لم يرد على المهاجرين دورهم التي أخرجوا منها وهي بأيدي الذين أخرجوهم وأقرهم على بيع الدور وشرائها وإجارتها وسكناها والانتفاع بها وهذا مناف لأحكام فتوح العنوة وقد صرح بإضافة الدور إلى أهلها فقال : [من دخل دار أبي سفيان فهو آمن ومن دخل داره فهو آمن]

قال أرباب العنوة : لو كان قد صالحهم لم يكن لأمانه المقيد بدخول كل واحد داره وإغلاقه بابه وإلقائه سلاحه فائدة ولم يقاتلهم خالد بن الوليد حتى قتل منهم جماعة ولم ينكر عليه ولما قتل مقيس بن صبابة وعبد الله بن خطل ومن ذكر معهما فإن عقد الصلح لو كان قد وقع لاستثني فيه هؤلاء قطعا ولنقل هذا وهذا ولو فتحت صلحا لم يقاتلهم وقد قال : فإن أحد ترخص بقتال رسول الله صلى الله عليه و سلم فقولوا : إن الله أذن لرسوله ولم يأذن لكم ومعلوم أن هذا الإذن المختص برسول الله صلى الله عليه و سلم إنما هو الإذن في القتال لا في الصلح فإن الإذن في الصلح عام

وأيضا فلو كان فتحها صلحا لم يقل : إن الله قد أحلها له ساعة من نهار فإنها إذا فتحت صلحا كانت باقية على حرمتها ولم تخرج بالصلح عن الحرمة وقد أخبر بأنها في تلك الساعة لم تكن حراما وأنها بعد انقضاء ساعة الحرب عادت إلى حرمتها الأولى

وأيضا فإنها لو فتحت صلحا لم يعبىء جيشه : خيالتهم ورجالتهم ميمنة وميسرة ومعهم السلاح وقال لأبي هريرة : اهتف لي بالأنصار فهتف بهم فجاؤوا فأطافوا برسول الله صلى الله عليه و سلم فقال : [أترون إلى أوباش قريش وأتباعهم] ثم قال بيديه إحداهما على الأخرى : [احصدوهم حصدا حتى توافوني على الصفا] حتى قال أبو سفيان : يا رسول الله : أبيحت خضراء قريش لا قريش بعد اليوم فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم : [من أغلق بابه فهو آمن] وهذا محال أن يكون مع الصلح فإن كان قد تقدم صلح - وكلا - فإنه ينتقض بدون هذا

وأيضا فكيف يكون صلحا وإنما فتحت بإيجاف الخيل والركاب ولم يحبس الله خيل رسوله وركابه عنها كما حبسها يوم صلح الحديبية فإن ذلك اليوم كان يوم الصلح حقا فإن القصواء لما بركت به قالوا : خلأت القصواء قال : [ما خلأت وما ذاك لها بخلق ولكن حبسها حابس الفيل] ثم قال : [والله لا يسألوني خطة يعظمون فيها حرمة من حرمات الله إلا أعطيتهموها]

وكذلك جرى عقد الصلح بالكتاب والشهود ومحضر ملإ من المسلمين والمشركين والمسلمون يومئذ ألف وأربعمائة فجرى مثل هذا الصلح في يوم الفتح ولا يكتب ولا يشهد عليه ولا يحضره أحد ولا ينقل كيفيته **والشروط** فيه هذا من الممتنع البين امتناعه وتأمل قوله : إن الله حبس عن مكة الفيل وسلط عليها رسوله والمؤمنين كيف يفهم منه أن قهر رسوله وجنده الغالبين لأهلها أعظم من قهر الفيل الذي كان يدخلها عليهم عنوة فحبسه عنهم وسلط رسوله والمؤمنين عليهم حتى فتحوها عنوة بعد القهر وسلطان العنوة وإذلال الكفر وأهله وكان ذلك أجل قدرا وأعظم خطرا وأظهر آية وأتم نصرة وأعلى كلمة من أن يدخلهم تحت رق الصلح واقتراح العدو **وشروطهم** ويمنعهم سلطان العنوة وعزها وظفرها في أعظم فتح فتحه على رسوله وأعز به دينه وجعله آية للعالمين

قالوا : وأما قولكم : إنها لو فتحت عنوة لقسمت بين الغانمين فهذا مبني على أن الأرض داخلة في الغنائم التي قسمها الله سبحانه بين الغانمين بعد تخميسها وجمهور الصحابة والأئمة بعدهم على خلاف ذلك وأن الأرض ليست داخلة في الغنائم التي تجب قسمتها وهذه كانت سيرة الخلفاء الراشدين فإن بلالا وأصحابه لما طلبوا من عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن يقسم بينهم الأرض التي افتتحوها عنوة وهي الشام وما حولها وقالوا له : خذ خمسها واقسمها فقال عمر : هذا غير المال ولكني أحبسه فيئا يجري عليكم وعلى المسلمين فقال بلال وأصحابه رضي الله عنهم : اقسمها بيننا فقال عمر : اللهم اكفني بلالا وذويه فما حال الحول ومنهم عين تطرف ثم وافق سائر الصحابة - رضي الله عنهم - عمر - رضي الله عنه - على ذلك وكذلك جرى في فتوح مصر والعراق وأرض فارس وسائر البلاد التي فتحت عنوة لم يقسم منها الخلفاء الراشدون قرية واحدة

ولا يصح أن يقال : إنه استطاب نفوسهم ووقفها برضاهم فإنهم قد نازعوه في ذلك وهو يأبى عليهم ودعا على بلال وأصحابه - رضي الله عنهم - وكان الذي رآه وفعله عين الصواب ومحض التوفيق إذ لو قسمت لتوارثها ورثة أولئك وأقاربهم فكانت القرية والبلد تصير إلى امراة واحدة أو صبي صغير والمقاتلة لا شئ بأيديهم فكان في ذلك أعظم الفساد وأكبره وهذا هو الذي خاف عمر رضي الله عنه منه فوفقه الله

سبحانه لترك قسمة الأرض وجعلها وقفا على المقاتلة تجري عليهم فيئا حتى يغزو منها آخر المسلمين وظهرت بركة رأيه ويمنه على الإسلام وأهله ووافقه جمهور الأئمة

واختلفوا في كيفية إبقائها بلا قسمة فظاهر مذهب الإمام أحمد وأكثر نصوصه على أن الإمام مخير فيها تخيير مصلحة لا تخيير شهوة فإن كان الأصلح للمسلمين قسمتها قسمها وإن كان الأصلح أن يقفها على جماعتهم وقفها وإن كان الأصلح قسمة البعض ووقف البعض فعله فإن رسول الله صلى الله عليه و سلم فعل الأقسام الثلاثة فإنه قسم أرض قريظة والنضير وترك قسمة مكة وقسم بعض خيبر وترك بعضها لما ينوبه من مصالح المسلمين

وعن أحمد رواية ثانية : أنها تصير وقفا بنفس الظهور والاستيلاء عليها من غير أن ينشىء الإمام وقفها وهي مذهب مالك

وعنه رواية ثالثة : أنه يقسمها بين الغانمين كما يقسم بينهم المنقول إلا أن يتركوا حقوقهم منها وهي مذهب الشافعي

وقال أبو حنيفة : الإمام مخير بين القسمة وبين أن يقر أربابها فيها بالخراج وبين أن يجليهم عنها وينفذ إليها قوما آخرين يضرب عليهم الخراج

وليس هذا الذي فعل عمر – رضي الله عنه – بمخالف للقرآن فإن الأرض ليست داخلة في الغنائم التي أمر الله بتخميسها وقسمتها ولهذا قال عمر : إنها غير المال ويدل عليه أن إباحة الغنائم لم تكن لغير هذه الأمة بل هو من خصائصها كما قال صلى الله عليه و سلم في الحديث المتفق على صحته : [وأحلت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي] وقد أحل الله سبحانه الأرض التي كانت بأيدي الكفار لمن قبلنا من أتباع الرسل إذا استولوا عليها عنوة كما أحلها لقوم موسى فلهذا قال موسى لقومه : ﴿ يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين ﴾ (المائدة : ٢١) فموسى وقومه قاتلوا الكفار واستولوا على ديارهم وأموالهم فجمعوا الغنائم ثم نزلت النار من السماء فأكلتها وسكنوا الأرض والديار ولم تحرم عليهم فعلم أنها ليست من الغنائم وأنها لله يورثها من يشاء ." (١)

" فصل

فيما في خطبته العظيمة ثاني يوم الفتح من أنواع العلم

---

(١) زاد المعاد، ٣٧٧/٣

فمنها قوله : [إن مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس] فهذا تحريم شرعي قدري سبق به قدره يوم خلق هذا العالم ثم ظهر به على لسان خليله إبراهيم ومحمد صلوات الله وسلامه عليهما كما في الصحيح عنه أنه صلى الله عليه و سلم قال : [اللهم إن إبراهيهم خليلك حرم مكة وإني أحرم المدينة] فهذا إخبار عن ظهور التحريم السابق يوم خلق السماوات والأرض على لسان إبراهيم ولهذا لم ينازع أحد من أهل الإسلام في تحريمها وإن تنازعوا في تحريم المدينة والصواب المقطوع به تحريمها إذ قد صح فيه بضعة وعشرون حديثا عن رسول الله صلى الله عليه و سلم لا مطعن فيها بوجه

ومنها : قوله : [فلا يحل لأحد أن يسفك بها دما] هذا التحريم لسفك الدم المختص بها وهو الذي يباح في غيرها ويحرم فيها لكونها حرما كما أن تحريم عضد الشجر بها واختلاء خلائها والتقاط لقطتها هو أمر مختص بها وهو مباح في غيرها إذ الجميع في كلام واحد ونظام واحد وإلا بطلت فائدة التخصيص وهذا أنواع :

أحدها – وهو الذي ساقه أبو شريح العدوي لأجله – : أن الطائفة الممتنعة بها من مبايعة الإمام لا تقاتل لا سيما إن كان لها تأويل كما امتنع أهل مكة من مبايعة يزيد وبايعوا ابن الزبير فلم يكن قتالهم ونصب المنجنيق عليهم وإحلال حرم الله جائزا بالنص والإجماع وإنما خالف في ذلك عمرو بن سعيد الفاسق وشيعته وعارض نص رسول الله صلى الله عليه و سلم برأيه وهواه فقال : إن الحرم لا يعيد عاصيا فيقال له : هو لا يعيذ عاصيا من عذاب الله ولو لم يعذه من سفك دمه لم يكن حرما بالنسبة إلى الآدميين وكان حرما بالنسبة إلى الطير والحيوان البهيم وهو لم يزل يعيذ العصاة من عهد إبراهيم صلوات الله عليه وسلامه وقام الإسلام على ذلك وإنما لم يعذ مقيس بن صبابة وابن خطل ومن سمي معهما لأنه في تلك الساعة لم يكن حرما بل حلا فلما انقضت ساعة الحرب عاد إلى ما وضع عليه يوم خلق الله السماوات والأرض وكانت العرب في جاهليتها يرى الرجل قاتل أبيه أو ابنه في الحرم فلا يهيجه وكان ذلك بينهم خاصية الحرم التي صار بها حرما ثم جاء الإسلام فأكد ذلك وقواه وعلم النبي صلى الله عليه و سلم أن من الأمة من يتأسى به في إحلاله بالقتال والقتل فقطع الإلحاق وقال لأصحابه : [فإن أحد ترخص لقتال رسول الله صلى الله عليه و سلم فقولوا : إن الله أذن لرسوله ولم يأذن لك] وعلى هذا فمن أتى حدا أو قصاصا خارج الحرم يوجب القتل ثم لجأ إليه لم يجز إقامته عليه فيه وذكر الإمام أحمد عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال : لو وجدت فيه قاتل الخطاب ما مسسته حتى يخرج منه وذكر عن عبد الله بن عمر أنه قال : لو لقيت فيه قاتل عمر ما ندهته وعن ابن عباس أنه قال : لو لقيت قاتل أبي في الحرم ما هجته حتى

يخرج منه وهذا قول جمهور التابعين ومن بعدهم بل لا يحفظ عن تابعي ولا صحابي خلافه وإليه ذهب أبو حنيفة ومن وافقه من أهل العراق والإمام أحمد ومن وافقه من أهل الحديث

وذهب مالك والشافعي إلى أنه يستوفى منه في الحرم كما يستوفى منه في الحل وهو اختيار ابن المنذر واحتج لهذا القول بعموم النصوص الدالة على استيفاء الحدود والقصاص في كل مكان وزمان وبأن النبي صلى الله عليه و سلم قتل ابن خطل وهو متعلق بأستار الكعبة وبما يروى عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه قال : [إن الحرم لا يعين عاصيا ولا فارا بدم ولا بخربة] وبأنه لو كان الحدود والقصاص فيما دون النفس لم يعذه الحرم ولم يمنعه من إقامته عليه وبأنه لو أتى فيه بما يوجب حدا أو قصاصا لم يعذه الحرم ولم يمنع من إقامته عليه فكذلك إذا أتاه خارجه ثم لجأ إليه إذ كونه حرما بالنسبة إلى عصمته لا يختلف بين الأمرين وبأنه حيوان أبيح قتله لفساده فلم يفترق الحال بين قتله لاجئا إلى الحرم وبين كونه قد أوجب ما أبيح قتله فيه كالحية والحدأة والكلب العقور ولأن النبي صلى الله عليه و سلم قال : [خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم] فنبه بقتلهن في الحل والحرم على العلة وهي فسقهن ولم يجعل التجاءهن إلى الحرم مانعا من قتلهن وكذلك فاسق بني آدم الذي قد استوجب القتل

قال الأولون : ليس في هذا ما يعارض ما ذكرنا من الأدلة ولا سيما قوله تعالى : ﴿ ومن دخله كان آمنا ﴾ (آل عمران : ٩٧) وهذا إما خبر بمعنى الأمر لاستحالة الخلف في خبره تعالى وإما خبر عن شرعه ودينه الذي شرعه في حرمه وإما إخبار عن الأمر المعهود المستمر في حرمه في الجاهلية والإسلام كما قال تعالى : ﴿ أولم يروا أنا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم ﴾ (العنكبوت : ٦٧) وقوله تعالى : ﴿ وقالوا إن نتبع الهدى معك نتخطف من أرضنا أولم نمكن لهم حرما آمنا يجبى إليه ثمرات كل شيء ﴾ (القصص : ٥٧) وما عدا هذا من الأقوال الباطلة فلا يلتفت إليه كقول بعضهم : ومن دخله كان آمنا من النار وقول بعضهم : كان آمنا من الموت على غير الإسلام ونحو ذلك فكم ممن دخله وهو في قعر الجحيم

وأما العمومات الدالة على استيفاء الحدود والقصاص في كل زمان ومكان فيقال أولا : لا تعرض في تلك العمومات لزمان الاستيفاء ولا مكانه كما لا تعرض فيها لشروطه وعدم موانعه فإن اللفظ لا يدل عليها بوضعه ولا بتضمنه فهو مطلق بالنسبة إليها ولهذا إذا كان للحكم شرط أو مانع لم يقل : إن توقف الحكم عليه تخصيص لذلك العام فلا يقول محصل : إن قوله تعالى : ﴿ وأحل لكم ما وراء ذلكم ﴾ (النساء : ٢٤) مخصوص بالمنكوحة في عدتها أو بغير إذن وليها أو بغير شهود فهكذا النصوص العامة في استيفاء

الحدود والقصاص لا تعرض فيها لزمنه ولا مكانه ولا شرطه ولا مانعه ولو قدر تناول اللفظ لذلك لوجب تخصيصه بالأدلة الدالة على المنع لئلا يبطل موجبها ووجب حمل اللفظ العام على ما عداها كسائر نظائره وإذا خصصتم تلك العمومات بالحامل والمرضع والمريض الذي يرجى برؤه والحال المحرمة للاستيفاء كشدة المرض أو البرد أو الحر فما المانع من تخصيصها بهذه الأدلة ؟ وإن قلتم : ليس ذلك تخصيصا بل تقييدا لمطلقها كلنا لكم بهذا الصاع سواء بسواء

وأما قتل ابن خطل فقد تقدم أنه كان في وقت الحل والنبي صلى الله عليه و سلم قطع الإلحاق ونص على أن ذلك من خصائصه وقوله صلى الله عليه و سلم : [وإنما أحلت لي ساعة من نهار] صريح في أنه إنما أحل له سفك دم حلال في غير الحرم في تلك الساعة خاصة إذ لو كان حلالا في كل وقت لم يختص بتلك الساعة وهذا صريح في أن الدم الحلال في غيرها حرام فيها فيما عدا تلك الساعة وأما قوله : [الحرم لا يعيذ عاصيا] فهو من كلام الفاسق عمرو بن سعيد الأشدق يرد به حديث رسول الله صلى الله عليه و سلم حين روى له أبو شريح الكعبي هذا الحديث كما جاء مبينا في الصحيح فكيف يقدم على قول رسول الله صلى الله عليه و سلم

وأما قولكم : لو كان الحد والقصاص فيما دون النفس لم يعذه الحرم منه فهذه المسألة فيها قولان للعلماء وهما روايتان منصوصتان عن الإمام أحمد فمن منع الاستيفاء نظر إلى عموم الأدلة العاصمة بالنسبة إلى النفس وما دونها ومن فرق قال : سفك الدم إنما ينصرف إلى القتل ولا يلزم من تحريمه في الحرم تحريم ما دونه لأن حرمة النفس أعظم والانتهاك بالقتل أشد قالوا : ولأن الحد بالجلد أو القطع يجري مجرى التأديب فلم يمنع منه كتأديب السيد عبده وظاهر هذا المذهب أنه لا فرق بين النفس وما دونها في ذلك قال أبو بكر : هذه مسألة وجدتها لحنبل عن عمه أن الحدود كلها تقام في الحرم إلا القتل قال : والعمل على أن كل جان دخل الحرم لم يقم عليه الحد حتى يخرج منه قالوا : وحينئذ فنجيبكم بالجواب المركب وهو أنه إن كان بين النفس وما دونها في ذلك فرق مؤثر بطل الإلزام وإن لم يكن بينهما فرق مؤثر سوينا بينهما في الحكم وبطل الاعتراض فتحقق بطلانه على التقديرين

قالوا : وأما قولكم : إن الحرم لا يعيذ من انتهك فيه الحرمة إذ أتى فيه ما يوجب الحد فكذلك اللاجيء إليه فهو جمع بين ما فرق الله ورسوله والصحابة بينهما فروى الإمام أحمد حدثنا عبد الرزاق حدثنا معمر عن ابن طاووس عن أبيه عن ابن عباس قال : من سرق أو قتل في الحل ثم دخل الحرم فإنه لا يجالس ولا يكلم ولا يؤوى ولكنه يناشد حتى يخرج فيؤخذ فيقام عليه الحد وإن سرق أو قتل في الحرم أقيم عليه

في الحرم وذكر الأثرم عن ابن عباس أيضا : من أحدث حدثا في الحرم أقيم عليه ما أحدث فيه من شئ وقد أمر الله سبحانه بقتل من قاتل في الحرم فقال : ﴿ ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فإن قاتلوكم فاقتلوهم ﴾ (البقرة : ١٩١)

والفرق بين اللاجىء والمنهتك فيه من وجوه :

أحدها : أن الجاني فيه هاتك لحرمته بإقدامه على الجناية فيه بخلاف من جنى خارجه ثم لجأ إليه فإنه معظم لحرمته مستشعر بها بالتجائه إليه فقياس أحدهما على الآخر باطل

الثاني : أن الجاني فيه بمنزلة المفسد الجاني على بساط الملك في داره وحرمه ومن في خارجه ثم لجأ إليه فإنه بمنزلة من جني خارج بساط السلطان وحرمه ثم دخل إلى حرمه مستجيرا

الثالث : أن الجاني في الحرم قد انتهك حرمة الله سبحانه وحرمة بيته وحرمه فهو هاتك لحرمتين بخلاف غيره

الرابع : أنه لو لم يقم الحد على الجناة في الحرم لعم الفساد وعظم الشر في حرم الله فإن أهل الحرم كغيرهم في الحاجة إلى صيانة نفوسهم وأموالهم وأعراضهم ولو لم يسرع الحد في حق من ارتكب الجرائم في الحرم لتعطلت حدود الله وعم الضرر للحرم وأهله

والخامس : أن اللاجىء إلى الحرم بمنزلة التائب المتنصل اللاجىء إلى بيت الرب تعالى المتعلق بأستاره فلا يناسب حاله ولا حال بيته وحرمه أن يهاج بخلاف المقدم على انتهاك حرمته فظهر سر الفرق وتبين أن ما قاله ابن عباس هو محض الفقه

وأما قولكم : إنه حيوان مفسد فأبيح قتله في الحل والحرم كالكلب العقور فلا يصح القياس فإن الكلب العقور طبعه الأذى فلم يحرمه الحرم ليدفع أذاه عن أهله وأما الآدمي فالأصل فيه الحرمة وحرمته عظيمة وإنما أبيح لعارض فأشبه الصائل من الحيوانات المباحة من المأكولات فإن الحرم يعصمها

وأيضا فإن حاجة أهل الحرم إلى قتل الكلب العقور والحية والحدأة كحاجة أهل الحل سواء فلو أعاذها الحرم لعظم عليهم الضرر بها ." (١)

" فصل

ومنها : أن من عظم مخلوقا فوق منزلته التي يستحقها بحيث أخرجه عن منزلة العبودية المحضة فقد أشرك بالله وعبد مع الله غيره وذلك مخالف لجميع دعوة الرسل وأما قوله : أنه صلى الله عليه و سلم كتب

---

(١) زاد المعاد، ٣٨٨/٣

إلى نجران باسم إله إبراهيم وإسحاق ويعقوب فلا أظن ذلك محفوظا وقد كتب إلى هرقل : بسم الله الرحمن الرحيم وهذه كانت سنته في كتبه إلى الملوك كما سيأتي إن شاء الله تعالى وقد وقع في هذه الرواية هذا وقال ذلك قبل أن ينزل عليه : ﴿ طس تلك آيات القرآن وكتاب مبين ﴾ (النمل : ١) وذلك غلط على غلط فإن هذه السورة مكية باتفاق وكتابه إلى نجران بعد مرجعه من تبوك

وفيها : جواز إهانة رسل الكفار وترك كلامهم إذا ظهر منهم التعاظم والتكبر فإن رسول الله صلى الله عليه و سلم لم يكلم الرسل ولم يرد السلام عليهم حتى لبسوا ثياب سفرهم وألقوا حللهم وحلاهم

ومنها : أن السنة في مجادلة أهل الباطل إذا قامت عليهم حجة الله ولم يرجعوا بل أصروا على العناد أن يدعوهم إلى المباهلة وقد أمر الله سبحانه بذلك رسوله ولم يقل : إن ذلك ليس لأمتك من بعدك ودعا إليه ابن عمه عبد الله بن عباس لمن أنكر عليه بعض مسائل الفروع ولم ينكر عليه الصحابة ودعا إليه الأوزاعي سفيان الثوري في مسألة رفع اليدين ولم ينكر عليه ذلك وهذا من تمام الحجة

ومنها : جواز صلح أهل الكتاب على ما يريد الإمام من الأموال ومن الثياب وغيرها ويجري ذلك مجرى ضرب الجزية عليهم فلا يحتاج إلى أن يفرد كل واحد منهم بجزية بل يكون ذلك المال جزية عليهم يقتسمونها كما أحبوا ولما بعث معاذا إلى اليمن أمره أن يأخذ من كل حالم دينارا أو عدله معافريا والفرق بين الموضعين أن أهل نجران لم يكن فيهم مسلم وكانوا أهل صلح وأما اليمن فكانت دار الإسلام وكان فيهم يهود فأمره أن يضرب الجزية على كل واحد منهم والفقهاء يخصون الجزية بهذا القسم دون الأول وكلاهما جزية فإنه مال مأخوذ من الكفار على وجه الصغار في كل عام

ومنها : جواز ثبوت الحلل في الذمة كما تثبت في الدية أيضا وعلى هذا يجوز ثبوتها في الذمة بعقد السلم وبالضمان وبالتلف كما تثبت فيها بعقد الصداق والخلع

ومنها : أنه يجوز معاوضتهم على ما صالحوا عليه من المال بغيره من أموالهم بحسابه

ومنها : اشتراط الإمام على الكفار أن يؤووا رسله ويكرموهم ويضيفوهم أياما معدودة

ومنها : جواز اشتراطه عليهم عارية ما يحتاج المسلمون إليه من سلاح أو متاع أو حيوان وأن تلك العارية مضمونة لكن هل هي مضمونة بالشرط أو بالشرع ؟ هذا محتمل وقد تقدم الكلام عليه في غزوة حنين وقد صرح ها هنا بأنها مضمونة بالرد ولم يتعرض لضمان التلف

ومنها : أن الإمام لا يقر أهل الكتاب على المعاملات الربوية لأنها حرام في دينهم وهذا كما لا يقرهم على السكر ولا على اللواط والزنى بل يحدهم على ذلك

ومنها : أنه لا يجوز أن يؤخذ رجل من الكفار بظلم آخر كما لا يجوز ذلك في حق المسلمين وكلاهما ظلم

ومنها : أن عقد العهد والذمة **مشروط** بنصح أهل العهد والذمة وإصلاحهم فإذا غشوا المسلمين وأفسدوا في دينهم فلا عهد لهم ولا ذمة وبهذا أفتينا نحن وغيرنا في انتقاض عهدهم لما حرقوا الحريق العظيم في دمشق حتى سرى إلى الجامع وبانتقاض عهد من واطأهم وأعانهم بوجه ما بل ومن علم ذلك ولم يرفعه إلى ولي الأمر فإن هذا من أعظم الغش والضرر بالإسلام والمسلمين

ومنها : بعث الإمام الرجل إلى أهل الهدنة في مصلحة الإسلام وأنه ينبغي أن يكون أمينا وهو الذي لا غرض له ولا هوى وإنما مراده مجرد مرضاة الله ورسوله لا يشوبها بغيرها فهذا هو الأمين حق الأمين كحال أبي عبيدة بن الجراح

ومنها : مناظرة أهل الكتاب وجوابهم عما سألوه عنه فإن أشكل على المسؤول سأل أهك العلم

ومنها : أن الكلام عند الإطلاق يحمل على ظاهره حتى يقوم دليل على خلافه وإلا لم يشكل على المغيرة قوله تعالى : ﴿ يا أخت هارون ﴾ هذا وليس في الآية ما يدل على أنه هارون بن عمران حتى يلزم الإشكال بل المورد ضم إلى هذا أنه هارون بن عمران ولم يكتف بذلك حتى ضم إليه أنه أخو موسى بن عمران ومعلوم أنه لا يدل اللفظ على شئ من ذلك فإيراده إيراد فاسد وهو إما من سوء الفهم أو فساد القصد

وأما قول ابن إسحاق : أن النبي صلى الله عليه و سلم بعث علي بن أبي طالب رضي الله عنه إلى أهل نجران ليجمع صدقاتهم ويقدم عليه بجزيتهم فقد يظن أنه كلام متناقض لأن الصدقة والجزية لا تجتمعان وأشكل منه ما ذكره هو وغيره أن النبي صلى الله عليه و سلم بعث خالد بن الوليد في شهر ربيع الآخر أو جمادى الأولى سنة عشر إلى بني الحارث بن كعب بنجران وأمره أن يدعوهم إلى الإسلام قبل أن يقاتلهم ثلاثا فإن استجابوا فاقبل منهم وإن لم يفعلوا فقاتلهم فخرج خالد حتى قدم عليهم فبعث الركاب يضربون في كل وجه ويدعون إلى الإسلام فأسلم الناس ودخلوا فيما دعوا إليه فأقام فيهم خالد يعلمهم الإسلام وكتب بذلك إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم فكتب إليه رسول الله صلى الله عليه و سلم أن يقبل ويقبل إليه بوفدهم وقد تقدم أنهم وفدوا على رسول الله صلى الله عليه و سلم فصالحهم على ألفي حلة وكتب لهم كتاب أمن و أن لا يغيروا عن دينهم ولا يحشروا ولا يعشروا وجواب هذا : أن أهل نجران كانوا صنفين : نصارى وأميين فصالح النصارى على ما تقدم وأما الأميون منهم فبعث إليهم خالد بن الوليد فأسلموا وقدم وفدهم على النبي صلى الله عليه و سلم وهم الذي قال لهم رسول الله صلى الله عليه و سلم : [بم كنتم

تغلبون من قاتلكم في الجاهلية ؟] قالوا : كنا نجتمع ولا نتفرق ولا نبدأ أحدا بظلم قال : [صدقتم] وأمر عليهم قيس بن الحصين وهؤلاء هم بنو الحارث بن كعب فقوله : بعث عليا إلى أهل نجران ليأتيه بصدقاتهم أو جزيتهم أراد به الطائفتين من أهل نجران صدقات من أسلم منهم وجزية النصارى ." (١)

" فصل

في هديه صلى الله عليه و سلم في الإستفراغ بالقئ

روى الترمذي في جامعه عن معدان بن أبي طلحة عن أبي الدرداء أن النبي صلى الله عليه و سلم قاء فتوضأ فلقيت ثوبان في مسجد دمشق فذكرت له ذلك فقال : صدق أنا صببت له وضوءه قال الترمذي : وهذا أصح شئ في الباب

القئ : أحد الإستفراغات الخمسة التي هي أصول الإستفراغ وهي الإسهال والقئ وإخراج الدم وخروج الأبخرة والعرق وقد جاءت بها السنة

فأما الإسهال : فقد مر في حديث [خير ما تداويتم به المشي] وفي حديث [السنا]

وأما إخراج الدم فقد تقدم في أحاديث الحجامة

وأما استفراغ الأبخرة فذكره عقب هذا الفصل إن شاء الله

وأما الإستفراغ بالعرق فلا يكون غالبا بالقصد بل بدفع الطبيعة له إلى ظاهر الجسد فيصادف المسام مفتحة فيخرج منها

والقئ استفراغ من أعلا المعدة والحقنة من أسفلها والدواء من أعلاها وأسفلها والقئ : نوعان : نوع بالغلبة والهيجان ونوع بالإستدعاء والطلب فأما الأول : فلا يسوغ حبسه ودفعه إلا إذا أفرط وخيف منه التلف فيقطع بالأشياء التي تمسكه وأما الثاني : فأنفعه عند الحاجة إذا روعي زمانه **وشروطه** التي تذكر

وأسباب القئ عشرة

أحدها : غلبة المرة الصفراء وطفوها على رأس المعدة فتطلب الصعود

الثاني : من غلبة بلغم لزج قد تحرك في المعدة واحتاج إلى الخروج

الثالث : أن يكون من ضعف المعدة في ذاتها فلا تهضم الطعام فتقذفه إلى جهة فوق

الرابع : أن يخالطها خلط رديء ينصب إليها فيسيء هضمها ويضعف فعلها

---

(١) زاد المعاد، ٣/٥٦١

الخامس : أن يكون من زيادة المأكول أو المشروب على القدر الذي تحتمله المعدة فتعجز عن إمساكه فتطلب دفعه وقذفه

السادس : أن يكون من عدم موافقة المأكول والمشروب لها وكراهتها له فتطلب دفعه وقذفه

السابع : أن يحصل فيها ما يثور الطعام بكيفيته وطبيعته فتقذف به

الثامن : القرف وهو موجب غثيان النفس وتهوعها

التاسع : من الأعراض النفسانية كالهم الشديد والغم والحزن وغلبة اشتغال الطبيعة والقوى الطبيعية به واهتمامها بوروده عن تدبير البدن وإصلاح الغذاء وإنضاجه وهضمه فتقذفه المعدة وقد يكون لأجل تحرك الأخلاط عند تخبط النفس فإن كل واحد من النفس والبدن ينفعل عن صاحبه ويؤثر في كيفيته

العاشر : نقل الطبيعة بأن يرى من يتقيأ فيغلبه هو القيء من غير استدعاء فإن الطبيعة نقالة

وأخبرني بعض حذاق الأطباء قال : كان لي ابن أخت حذق في الكحل فجلس كحالا فكان إذا فتح عين الرجل ورأى الرمد وكحله رمد هو وتكرر ذلك منه فترك الجلوس قلت له : فما سبب ذلك ؟ قال : نقل الطبيعة فإنها نقالة قال : وأعرف آخر كان رأى خراجا في موضع من جسم رجل يحكه فحك هو ذلك الموضع فخرجت فيه خراجة قلت : وكل هذا لا بد فيه من

استعداد الطبيعة وتكون المادة ساكنة فيها غير متحركة فتتحرك لسبب من هذه الأسباب فهذه أسباب لتحرك المادة لا أنها هي الموجبة لهذا العارض ." (١)

" فصل

في هديه صلى الله عليه و سلم في تضمين من طب الناس وهو جاهل بالطب

روى أبو داود والنسائي وابن ماجه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : [من تطبب ولم يعلم منه الطب قبل ذلك فهو ضامن]

هذا الحديث يتعلق به ثلاثة أمور : أمر لغوي وأمر فقهي وأمر طبي

فأما اللغوي : فالطب بكسر الطاء في لغة العرب يقال : على معان منها الإصلاح يقال : طببته : إذا أصلحته ويقال : له طب بالأمور أي : لطف وسياسة قال الشاعر :

(وإذا تغير من تميم أمرها ... كنت الطبيب لها برأي ثاقب)

---

(١) زاد المعاد، ١١٧/٤

ومنها : الحذق قال الجوهري : كل حاذق طبيب عند العرب قال أبو عبيد : أصل الطب : الحذق بالأشياء والمهارة بها يقال للرجل : طب وطبيب : إذا كان كذلك وإن كان في غير علاج المريض وقال غيره : رجل طبيب : أي حاذق سمي طبيبا لحذقه وفطنته قال علقمة :

(فإن تسألوني بالنساء فإنني ... خبير بأدواء النساء طبيب)

(إذا شاب رأس المرء أو قل ماله ... فليس له من ودهن نصيب)

وقا ل عنترة :

(إن تغد في دوني القناع فإنني ... طب بأخذ الفارس المستلئم)

أي : إن ترخي عني قناعك وتستري وجهك رغبة عني فإني خبير حاذق بأخذ الفارس الذي قد لبس لأمة حربه

ومنها : العادة يقال : ليس ذاك بطبي أي : عادتي قال فروة بن مسيك :

(فما إن طبنا جبن ولكن ... منايانا ودولة آخرينا)

وقال أحمد بن الحسين المتنبي :

(وما التيه طبي فيهم غير أنني ... بغيض إلي الجاهل المتعاقل)

ومنها : السحر يقال : رجل مطبوب أي : مسحور وفي الصحيح في حديث عائشة لما سحرت يهود رسول الله صلى الله عليه و سلم وجلس الملكان عند رأسه وعند رجليه فقال أحدهما : ما بال الرجل ؟ قال الآخر : مطبوب قال : من طبه ؟ قال : فلان اليهودي

قال أبو عبيد : إنما قالوا للمسحور : مطبوب لأنهم كنوا بالطب عن السحر كما كنوا عن اللديغ فقالوا : سليم تفاولا بالسلامة وكما كنوا بالمفازة عن الفلاة المهلكة التي لا ماء فيها فقالوا : مفازة تفاؤلا بالفوز من الهلاك ويقال : الطب لنفس الداء قال ابن أبي الأسلت :

(ألا من مبلغ حسان عني ... أسحر كان طبك أم جنون)

وأما قول الحماسي :

(فإن كنت مطبوبا فلا زلت هكذا ... وإن كنت مسحورا فلا برئ السحر)

فإنه أراد بالمطبوب الذي قد سحر وأراد بالمسحور : العليل بالمرض

قال الجوهري : ويقال للعليل : مسحور وأنشد البيت ومعناه : إن كان هذا الذي قد عراني منك ومن حبك أسأل الله دوامه ولا أريد زواله سواء كان سحرا أو مرضا

والطب : مثلث الطاء فالمفتوح الطاء : هو العالم بالأمور وكذلك الطبيب يقال له : طب أيضا والطب : بكسر الطاء : فعل الطبيب والطب بضم الطاء : اسم موضع قاله ابن السيد وأنشد :

(فقلت هل انهلتم بطب ركابكم ... بجائزة الماء التي طاب طينها)

وقوله صلى الله عليه و سلم : من تطبب ولم يقل : من طب لأن لفظ التفعل يدل على تكلف الشئ والدخول فيه بعسر وكلفه وأنه ليس من أهله كتحلم وتشجع وتصبر ونظائرها وكذلك بنوا تكلف على هذا الوزن قال الشاعر :

وقيس عيلان ومن تقيسا وأما الأمر الشرعي فإيجاب الضمان على الطبيب الجاهل فإذا تعاطى علم الطب وعمله ولم يتقدم له به معرفة فقد هجم بجهله على إتلاف الأنفس وأقدم بالتهور على ما لم يعلمه فيكون قد غرر بالعليل فيلزمه الضمان لذلك وهذا إجماع من أهل العلم

قال الخطابي : لا أعلم خلافا في أن المعالج إذا تعدى فتلف المريض كان ضامنا والمتعاطي علما أو عملا لا يعرفه متعد فإذا تولد من فعله التلف ضمن الدية وسقط عنه القود لأنه لا يستبد بذلك بدون إذن المريض وجناية المتطبب في قول عامة الفقهاء على عاقلته

قلت : الأقسام خمسة : أحدها : طبيب حاذق أعطى الصنعة حقها ولم تجن يده فتولد من فعله المأذون فيه من جهة الشارع ومن جهة من يطبه تلف العضو أو النفس أو ذهاب صفة فهذا لا ضمان عليه اتفاقا فإنها سراية مأذون فيه وهذا كما إذا ختن الصبي في وقت وسنه قابل للختان وأعطى الصنعة حقها فتلف العضو أو الصبي لم يضمن وكذلك إذا بط من عاقل أو غيره ما ينبغي بطه في وقته على الوجه الذي ينبغي فتلف به لم يضمن وهكذا سراية كل مأذون فيه لم يتعد الفاعل في سببها كسراية الحد بالإتفاق وسراية القصاص عند الجمهور خلافا لأبي حنيفة في إيجابه الضمان بها وسراية التعزير وضرب الرجل امرأته والمعلم الصبي والمستأجر الدابة خلافا لأبي حنيفة والشافعي في إيجابهما الضمان في ذلك واستثنى الشافعي ضرب الدابة

وقاعدة الباب إجماعا ونزاعا : أن سراية الجناية مضمونة بالإتفاق وسراية الواجب مهدرة بالإتفاق وما بينهما ففيه النزاع فأبو حنيفة أوجب ضمانه مطلقا وأحمد ومالك أهدرا ضمانه وفرق الشافعي بين المقدر فأهدر ضمانه وبين غير المقدر فأوجب ضمانه فأبو حنيفة نظر إلى أن الإذن في الفعل إنما وقع **مشروطا** بالسلامة وأحمد ومالك نظرا إلى أن الإذن أسقط الضمان والشافعي نظر إلى أن المقدر لا يمكن النقصان

منه فهو بمنزلة النص وأما غير المقدر كالتعزيرات والتأديبات فاجتهادية فإذا تلف بها ضمن لأنه في مظنة العدوان ." [1]

" حرف القاف

قرآن : قال الله تعالى : ﴿ وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ﴾ [الإسراء : ٨٢] والصحيح : أن من ها هنا لبيان الجنس لا للتبعيض وقال تعالى : ﴿ يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور ﴾ [يونس : ٥٧]

فالقرآن هو الشفاء التام من جميع الأدواء القلبية والبدنية وأدواء الدنيا والآخرة وما كل أحد يؤهل ولا يوفق للإستشفاء به وإذا أحسن العليل التداوي به ووضعه على دائه بصدق وإيمان وقبول تام واعتقاد جازم واستيفاء شروطه لم يقاومه الداء أبدا

وكيف تقاوم الأدواء كلام رب الأرض والسماء الذي لو نزل على الجبال لصدعها أو على الأرض لقطعها فما من مرض من أمراض القلوب والأبدان إلا وفي القرآن سبيل الدلالة على دوائه وسببه والحمية منه لمن رزقه الله فهما في كتابه وقد تقدم في أول الكلام على الطب بيان إرشاد القرآن العظيم إلى أصوله ومجامعه التي هي حفظ الصحة والحمية واستفراغ المؤذي والإستدلال بذلك على سائر أفراد هذه الأنواع

وأما الأدوية القلبية فإنه يذكرها مفصلة ويذكر أسباب أدوائها وعلاجها قال : ﴿ أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ﴾ [العنكبوت : ٥١] فمن لم يشفه القرآن فلا شفاه الله ومن لم يكفه فلا كفاه الله

قثاء : في السنن : من حديث عبد الله بن جعفر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه و سلم كان يأكل القثاء بالرطب ورواه الترمذي وغيره

القثاء بارد رطب في الدرجة الثانية مطفئ لحرارة المعدة الملتهبة بطيء الفساد فيها نافع من وجع المثانة ورائحته تنفع من الغشي وبزره يدر البول وورقه إذا اتخذ ضمادا نفع من عضة الكلب وهو بطيء الإنحدار عن المعدة وبرده مضر ببعضها فينبغي أن يستعمل معه ما يصلحه ويكسر برودته ورطوبته كما فعل رسول الله صلى الله عليه و سلم إذ أكله بالرطب فإذا أكل بتمر أو زبيب أو عسل عدله

قسط وكست : بمعنى واحد وفي الصحيحين : من حديث أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه و سلم [خير ما تداويتم به الحجامة والقسط البحري]

---

(١) زاد المعاد، ١٢٤/٤

وفي المسند : من حديث أم قيس عن النبي صلى الله عليه و سلم : [عليكم بهذا العود الهندي فإن فيه سبعة أشفية منها ذات الجنب]

القسط : نوعان إحداهما : الأبيض الذي يقال له : البحري والآخر الهندي وهو أشدهما حرا والأبيض ألينهما ومنافعهما كثيرة جدا

وهما حاران يابسان في الثالثة ينشفان البلغم قاطعان للزكام وإذا شربا نفعا من ضعف الكبد والمعدة ومن بردهما ومن حمى الدور والربع وقطعا وجع الجنب ونفعا من السموم وإذا طلي به الوجه معجونا بالماء والعسل قلع الكلف وقال جالينوس : ينفع من الكزاز ووجع الجبين ويقتل حب القرع

وقد خفي على جهال الأطباء نفعه من وجع ذات الجنب فأنكروه ولو ظفر هذا الجاهل بهذا النقل عن جالينوس لنزله منزلة النص كيف وقد نص كثير من الأطباء المتقدمين على أن القسط يصلح للنوع البلغمي من ذات الجنب ذكره الخطابي عن محمد بن الجهم وقد تقدم أن طب الأطباء بالنسبة إلى طب الأنبياء أقل من نسبة طب الطرقية والعجائز إلى طب الأطباء وأن بين ما يلقى بالوحي وبين ما يلقى بالتجربة والقياس من الفرق أعظم مما بين القدم والفرق

ولو أن هؤلاء الجهال وجدوا دواء منصوصا عن بعض اليهود والنصارى والمشركين من الأطباء لتلقوه بالقبول والتسليم ولم يتوقفوا على تجربته

نعم نحن لا ننكر أن للعادة تأثيرا في الإنتفاع بالدواء وعدمه فمن اعتاد دواء وغذاء كان أنفع له وأوفق ممن لم يعتده بل ربما لم ينتفع به من لم يعتده

وكلام فضلاء الأطباء وإن كان مطلقا فهو بحسب الأمزجة والأزمنة والأماكن والعوائد وإذا كان التقييد بذلك لا يقدح في كلامهم ومعارفهم فكيف يقدح في كلام الصادق المصدوق ولكن نفوس البشر مركبة على الجهل والظلم إلا من أيده الله بروح الإيمان ونور بصيرته بنور الهدى

قصب السكر : جاء في بعض ألفاظ السنة الصحيحة في الحوض [ماؤه أحلى من السكر] ولا أعرف السكر في الحديث إلا في هذا الموضع

والسكر حادث لم يتكلم فيه متقدمو الأطباء ولا كانوا يعرفونه ولا يصفونه في الأشربة وإنما يعرفون العسل ويدخلونه في الأدوية وقصب السكر حار رطب ينفع من السعال ويجلو الرطوبة والمثانة وقصبة الرئة وهو أشد تليينا من السكر وفيه معونة على القئ ويدر البول ويزيد في الباه قال عفان بن مسلم الصفار : من مص قصب السكر بعد طعامه لم يزل يومه أجمع في سرور انتهى وهو ينفع من خشونة الصدر والحلق إذا

شوي ويولد رياحا دفعها بأن يقشر ويغسل بماء حار والسكر حار رطب على الأصح وقيل : بارد وأجوده : الأبيض الشفاف الطبرزد وعتيقه ألطف من جديده وإذا طبخ ونزعت رغوته سكن العطش والسعال وهو يضر المعدة التي تتولد فيها الصفراء لاستحالته إليها ودفع ضرره بماء الليمون أو النارنج أو الرمان اللفان

وبعض الناس يفضله على العسل لقلة حرارته ولينه وهذا تحامل منه على العسل فإن منافع العسل أضعاف منافع السكر وقد جعله الله شفاء ودواء وإداما وحلاوة وأين نفع السكر من منافع العسل : من تقوية المعدة وتليين الطبع وإحداد البصر وجلاء ظلمته ودفع الخوانيق بالغرغرة به وإبرائه من الفالج واللقوة ومن جميع العلل الباردة التي تحدث في جميع البدن من الرطوبات فيجذبها من قعر البدن ومن جميع البدن وحفظ صحته وتسمينه وتسخينه والزيادة في الباه والتحليل والجلاء وفتح أفواه العروق وتنقية المعى وإحدار الدود ومنع التخم وغيره من العفن والأدم النافع وموافقة من غلب عليه البلغم والمشايخ وأهل الأمزجة الباردة وبالجملة : فلا شئ أنفع منه للبدن وفي العلاج وعجز الأدوية وحفظ قواها وتقوية المعدة إلى أضعاف هذه المنافع فأين للسكر مثل هذه المنافع والخصائص أو قريب منها ؟ ." [1]

" فصل

في حكمه صلى الله عليه و سلم في **الشروط** في النكاح

في الصحيحين : عنه : [إن أحق **الشروط** أن توفوا ما استحللتم به الفروج]

وفيهما عنه : [لا تسأل المرأة طلاق أختها لتستفرغ صحفتها ولتنكح فإنما له ما قدر لها]

وفيهما : أنه نهى أن تشترط المرأة طلاق أختها

وفي مسند أحمد عنه [لا يحل أن تنكح امرأة بطلاق أخرى]

فتضمن هذا الحكم وجوب الوفاء **بالشروط** التي شرطت في هذا العقد إذ لم تتضمن تغييرا لحكم الله ورسوله

وقد اتفق على وجوب الوفاء بتعجيل المهر أو تأجيله والضمين والرهن به ونحو ذلك وعلىعدم الوفاء باشتراك ترك الوطء والإنفاق والخلو عن المهر ونحو ذلك

واختلف في شرط الإقامة في بلد الزوجة وشرط دار الزوجة وأن لا يتسرى عليها ولا يتزوج عليها فأوجب أحمد وغيره الوفاء به ومتى لم يف به فلها الفسخ عند أحمد

---

(١) زاد المعاد، ٣٢٢/٤

واختلف في اشتراط البكارة والنسب والجمال والسلامة من العيوب التي لا يفسخ بها النكاح وهل يؤثر عدمها في فسخه ؟ على ثلاثة أقوال ثالثها : الفسخ عند عدم النسب خاصة

وتضمن حكمه صلى الله عليه و سلم بطلان اشتراط المرأة طلاق أختها وأنه لا يجب الوفاء به فإن قيل : فما الفرق بين هذا وبين اشتراطها أن لا يتزوج عليها حتى صححتم هذا وأبطلتم شرط طلاق الضرة ؟ قيل : الفرق بينهما أن في اشتراط طلاق الزوجة من الإضرار بها وكسر قلبها وخراب بيتها وشماتة أعدائها ما ليس في اشتراط عدم نكاحها ونكاح غيرها وقد فرق النص بينهما فقياس أحدهما على الآخر فاسد ." (١)

" فصل

في حكمه صلى الله عليه و سلم في نكاح الشغار والمحلل والمتعة ونكاح المحرم ونكاح الزانية

أما الشغار : فصح النهي عنه من حديث ابن عمر وأبي هريرة ومعاوية

وفي صحيح مسلم : عن ابن عمر مرفوعا [لا شغار في الإسلام]

وفي حديث ابن عمر : والشغار : أن يزوج الرجل ابنته على أن يزوجه الآخر ابنته وليس بينهما صداق

وفي حديث أبي هريرة : والشغار : أن يقول الرجل للرجل : زوجني ابنتك وأزوجك ابنتي أو زوجني أختك وأزوجك أختي

وفي حديث معاوية : أن العباس بن عبد الله بن عباس أنكح عبد الرحمن بن الحكم ابنته وأنكحه عبد الرحمن ابنته وكانا جعلا صداقا فكتب معاوية رضي الله عنه إلى مروان يأمره بالتفريق بينهما وقال : هذا الشغار الذي نهى عنه رسول الله صلى الله عليه و سلم

فاختلف الفقهاء في ذلك فقال الإمام أحمد : الشغار الباطل أن يزوجه وليته على أن يزوجه الآخر وليته ولا مهر بينهما على حديث ابن عمر فإن سموا مع ذلك مهرا صح العقد بالمسمى عنده وقال الخرقي : لا يصح ولو سموا مهرا على حديث معاوية وقال أبو البركات ابن تيمية وغيره من أصحاب أحمد : إن سموا مهرا وقالوا : مع ذلك : بضع كل واحدة مهر الأخرى لم يصح وإن لم يقولوا ذلك صح

واختلف في علة النهي فقيل : هي جعل كل واحد من العقدين شرطا في الآخر وقيل : العلة التشريك في البضع وجعل بضع كل واحدة مهرا للأخرى وهي لا تنتفع به فلم يرجع إليها المهر بل عاد المهر إلى الولي ولو ملكه لبضع زوجته بتمليكه لبضع موليته وهذا ظلم لكل واحدة من المرأتين وإخلاء لنكاحهما عن

---

(١) زاد المعاد، ٩٧/٥

مهر تنتفع به وهذا هو الموافق للغة العراب فإنهم يقولون : بلد شاغر من أمير ودار شاغرة من أهلها : إذا خلت وشغر الكلب : إذا رفع رجله وأخلى مكانها فإذا سموا مهرا مع ذلك زال المحذور ولم يبق إلا اشتراط كل واحد على الآخر شرطا لا يؤثر في فساد العقد فهذا منصوص أحمد

وأما من فرق فقال : إن قالوا مع التسمية : إن بضع كل واحدة مهر للأخرى فسد لأنها لم يرجع إليها مهرها وصار بضعها لغير المستحق وإن لم يقولوا ذلك صح والذي يجئ على أصله أنهم متى عقدوا على ذلك وإن لم يقولوه بألسنتهم أنه لا يصح لأن القصود في العقود معتبرة **والمشروط** عرفا **كالمشروط** لفظا فيبطل العقد بشرط ذلك والتواطؤ عليه ونيته فإن سمى لكل واحدة مهر مثلها صح وبهذا تظهر حكمة النهي واتفاق الأحاديث في هذا الباب ." (١)

" فصل

واستأذنه بنو هشام بن المغيرة أن يزوجوا علي بن أبي طالب رضي الله عنه ابنة أبي جهل فلم يأذن في ذلك وقال : [إلا أن يريد ابن أبي طالب أن يطلق ابنتي وينكح ابنتهم فإنما فاطمة بضعة مني يريبني ما رابها ويؤذيني ما آذاها إني أخاف أن تفتن فاطمة في دينها وإني لست أحرم حلالا ولا أحل حراما ولكن والله لا تجتمع بنت رسول الله وبنت عدو الله في مكان واحد أبدا]

وفي لفظ فذكر صهرا له فأثنى عليه وقال : حدثني فصدقني ووعدني فوفى لي

فتضمن هذا الحكم أمورا

أحدها : أن الرجل إذا شرط لزوجته أن لا يتزوج عليها لزمه الوفاء بالشرط ومتى تزوج عليها فلها الفسخ ووجه تضمن الحديث لذلك أنه صلى الله عليه و سلم اخبر أن ذلك يؤذي فاطمة ويريبها وأنه يؤذيه صلى الله عليه و سلم ويريبه ومعلوم قطعا أنه صلى الله عليه و سلم إنما زوجه فاطمة رضي الله عنها على أن لا يؤذيها ولا يريبها ولا يؤذي أباها صلى الله عليه و سلم ولا يريبه وإن لم يكن هذا مشترطا في صلب العقد فإنه من المعلوم بالضرورة أنه إنما دخل عليه وفي ذكره صلى الله عليه و سلم صهره الآخر وثناءه عليه بأنه حدثه فصدقه ووعده فوفى له تعريض بعلي رضي الله عنه وتهييج له على الإقتداء به وهذا يشعر بأنه جرى منه وعد له بأنه لا يريبها ولا يؤذيها فهيجه على الوفاء له كما وفى له صهره الآخر

فيؤخذ من هذا أن **المشروط** عرفا **كالمشروط** لفظا وأن عدمه يملك الفسخ لمشترطه فلو فرض من عادة قوم أنهم لا يخرجون نساءهم من ديارهم ولا يمكنون أزواجهم من ذلك البتة واستمرت عادتهم بذلك

---

(١) زاد المعاد، ٥/٩٨

كان **كالمشروط** لفظا وهو مطرد على قواعد أهل المدينة وقواعد أحمد رحمه الله : أن الشرط العرفي كاللفظي سواء ولهذا أوجبوا الأجرة على من دفع ثوبه إلى غسال أو قصار أو عجينه إلى خباز أو طعامه إلى طباخ يعملون بالأجرة أو دخل الحمام أو استخدم من يغسله ممن عادته يغسل بالأجرة ونحو ذلك ولم يشرط لهم أجرة أنه يلزمه أجرة المثل وعلى هذا فلو فرض أن المرأة من بيت لا يتزوج الرجل على نسائهم ضرة ولا يمكنونه من ذلك وعادتهم مستمرة بذلك كان **كالمشروط** لفظا

وكذلك لو كانت ممن يعلم أنها لا تمكن إدخال الضرة عليها عادة لشرفها وحسبها وجلالها كان ترك التزوج عليها **كالمشروط** لفظا سواء

وعلى هذا فسيدة نساء العالمين وابنة سيد ولد آدم أجمعين أحق النساء بهذا فلو شرطه علي في صلب العقد كان تأكيدا لا تأسيسا

وفي منع علي من الجمع بين فاطمة رضي الله عنها وبين بنت أبي جهل حكمة بديعة وهي أن المرأة مع زوجها في درجته تبع له فإن كانت في نفسها ذات درجة عالية وزوجها كذلك كانت في درجة عالية بنفسها وبزوجها وهذا شأن فاطمة وعلي رضي الله عنهما ولم يكن الله عز و جل ليجعل ابنة أبي جهل مع فاطمة رضي الله عنها في درجة واحدة لا بنفسها ولا تبعا وبينهما من الفرق ما بينهما فلم يكن نكاحها على سيدة نساء العالمين مستحسنا لا شرعا ولا قدرا وقد أشار صلى الله عليه و سلم إلى هذا بقوله : [والله لا تجتمع بنت رسول الله وبنت عدو الله في مكان واحد أبدا] فهذا إما أن يتناول درجة الآخر بلفظه أو إشارته ." (١)

" فصل

وحرم سبحانه الجمع بين الأختين وهذا يتناول الجمع بينهما فى عقد النكاح وملك اليمين كسائر محرمات الآلة وهذا قول جمهور الصحابة ومن بعدهم وهو الصواب وتوقفت طائفة في تحريمه بملك اليمين لمعارضة هذا العموم بعموم قوله سبحانه : ﴿ والذين هم لفروجهم حافظون * إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين ﴾ [المؤمنون : ٥ ، ٦] و [المعارج : ٢٩ ، ٣٠] ولهذا قال أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه : أحلتهما آية وحرمتهما آية

---

(١) زاد المعاد، ١٠٧/٥

وقال الامام أحمد في رواية عنه : لا أقول : هو حرام ولكن ننهى عنه فمن أصحابه من جعل القول بإباحته رواية عنه والصحيح : أنه لم يبحه ولكن تأدب مع الصحابة أن يطلق لفظ الحرام على أمر توقف فيه عثمان بل قال : ننهى عنه

والذين جزموا بتحريمه رجحوا آية التحريم من وجوه

أحدها : أن سائر ما ذكر فيها من المحرمات عام في النكاح وملك اليمين فما بال هذا وحده حتى يخرج منها فإن كانت آية الإباحة مقتضية لحل الجمع بالملك فلتكن مقتضية لحل أم موطوءته بالملك ولموطوءة أبيه وابنه بالملك إذ لا فرق بينهما البتة ولا يعلم بهذا قائل

الثاني : أن آية الإباحة بملك اليمين مخصوصة قطعا بصور عديدة لا يختلف فيها اثنان كأمه وابنته وأخته وعمته وخالته من الرضاعة بل كأخته وعمته من النسب عند من لا يرى عتقهن بالملك كمالك والشافعي ولم يكن عموم قوله : ﴿ أو ما ملكت أيمانكم ﴾ معارضا لعموم تحريمهن بالعقد والملك فهذا حكم الأختين سواء

الثالث : أن حل الملك ليس فيه أكثر من بيان جهة الحل وسببه ولا تعرض فيه **لشروط** الحل ولا لموانعه وآية التحريم فيها بيان موانع الحل من النسب والرضاع والصهر وغيره فلا تعارض بينهما البتة وإلا كان كل موضع ذكر فيه شرط الحل وموانعه معارضا لمقتضى الحل وهذا باطل قطعا بل هو بيان لما سكت عنه دليل الحل من **الشروط** والموانع

الرابع : أنه لو جاز الجمع بين الأختين المملوكتين في الوطء جاز الجمع بين الأم وابنتها المملوكتين فإن نص التحريم شامل للصورتين شمولا واحدا وأن إباحة المملوكات إن عمت الأختين عمت الأم وابنتها

الخامس : أن النبي صلى الله عليه و سلم قال : [من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجمع ماءه في رحم أختين] ولا ريب أن جمع الماء كما يكون بعقد النكاح يكون بملك اليمين والإيمان يمنع منه ." (١)

" فصل

في حكمه صلى الله عليه و سلم في ثبوت الخيار للمعتقة تحت العبد

ثبت في الصحيحين و السنن : [أن بريرة كاتبت أهلها وجاءت تسأل النبي صلى الله عليه و سلم في كتابتها فقالت عائشة رضي الله عنها : إن أحب أهلك أن أعدها لهم ويكون ولاؤك لي فعلت فذكرت

---

(١) زاد المعاد، ٥/١١٤

ذلك لأهلها فأبوا إلا أن يكون الولاء لهم فقال النبي صلى الله عليه و سلم لعائشة رضي الله عنها : اشتريها واشترطي لهم الولاء فإنما الولاء لمن أعتق] ثم خطب الناس فقال : [ما بال أقوام يشترطون شروطا ليست في كتاب الله من اشترط شرطا ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط قضاء الله أحق وشرط الله أوثق وإنما الولاء لمن أعتق] ثم خيرها رسول الله صلى الله عليه و سلم بين أن تبقى على نكاح زوجها وبين أن تفسخه فاختارت نفسها فقال لها : [إنه زوجك وأبو ولدك فقالت : يا رسول الله ! تأمرني بذلك ؟ قال : لا إنما أنا شافع قالت : فلا حاجة لي فيه وقال لها إذ خيرها : إن قربك فلا خيار لك وأمرها أن تعتد وتصدق عليها بلحم فأكل منه النبي صلى الله عليه و سلم وقال : هو عليها صدقة ولنا هدية]

وكان في قصة بريرة من الفقه جواز مكاتبة المرأة وجواز بيع المكاتب وإن لم يعجزه سيده وهذا مذهب أحمد المشهور عنه وعليه أكثر نصوصه وقال في رواية أبي طالب : لا يطأ مكاتبته ألا ترى أنه لا يقدر أن يبيعها وبهذا قال أبو حنيفة ومالك والشافعي والنبي صلى الله عليه و سلم أقر عائشة رضي الله عنها على شرائها وأهلها على بيعها ولم يسأل : أعجزت أم لا ومجيئها تستعين في كتابتها لا يستلزم عجزها وليس في بيع المكاتب محذور فإن بيعه لا يبطل كتابته فإنه يبقى عند المشتري كما كان عند البائع إن أدى إليه عتق وإن عجز عن الأداء فله أن يعيده إلى الرق كما كان عند بائعه فلو لم تأت السنة بجواز بيعه لكان القياس يقتضيه

وقد ادعى غير واحد الإجماع القديم على جواز بيع المكاتب قالوا : لأن قصة بريرة وردت بنقل الكافة ولم يبق بالمدينة من لم يعرف ذلك لأنها صفقة جرت بين أم المؤمنين وبين بعض الصحابة رضي الله عنهم وهم موالي بريرة ثم خطب رسول الله صلى الله عليه و سلم الناس في أمر بيعها خطبة في غير وقت الخطبة ولا يكون شئ أشهر من هذا ثم كان من مشي زوجها خلفها باكيا في أزقة المدينة ما زاد الأمر شهرة عند النساء والصبيان قالوا : فظهر يقينا أنه إجماع من الصحابة إذ لا يظن بصاحب أنه يخالف من سنة رسول الله صلى الله عليه و سلم مثل هذا الأمر الظاهر المستفيض قالوا : ولا يمكن أن توجدونا عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم المنع من بيع المكاتب إلا رواية شاذة عن ابن عباس لا يعرف لها إسناد

واعتذر من منع بيعه بعذرين أحدهما : أن بريرة كانت قد عجزت وهذا عذر أصحاب الشافعي والثاني : أن البيع ورد على مال الكتابة لا على رقبتها وهذا عذر أصحاب مالك

وهذان العذران أحوج إلى أن يعتذر عنهما من الحديث ولا يصح واحد منهما أما الأول : فلا ريب أن هذه القصة كانت بالمدينة وقد شهدها العباس وابنه عبد الله وكانت الكتابة تسع سنين في كل سنة أوقية

ولم تكن بعد أدت شيئا ولا خلاف أن العباس وابنه إنما سكنا المدينة بعد فتح مكة ولم يعش النبي صلى الله عليه و سلم بعد ذلك إلا عامين وبعض الثالث فأين العجز وحلول النجوم ؟ !

وأيضا فإن بريرة لم تقل : عجزت ولا قالت لها عائشة : أعجزت ؟ ولا اعترف أهلها بعجزها ولا حكم رسول الله صلى الله عليه و سلم بعجزها ولا وصفها به ولا أخبر عنها البتة فمن أين لكم هذا العجز الذي تعجزون عن إثباته ؟ !

وأيضا فإنها إنما قالت لعائشة : كاتبت أهلي على تسع أواق في كل سنة أوقية وإني أحب أن تعينيني ولم تقل : لم أؤد لهم شيئا ولا مضت علي نجوم عدة عجزت عن الأداء فيها ولا قالت : عجزني أهلي

وأيضا فإنهم لو عجزوها لعادت في الرق ولم تكن حينئذ لتسعى في كتابتها وتستعين بعائشة على أمر قد بطل

فإن قيل : الذي يدل على عجزها قول عائشة : إن أحب أهلك أن أشتريك وأعتقك ويكون ولاؤك لي فعلت وقول النبي صلى الله عليه و سلم لعائشة رضي الله عنها : [اشتريها فأعتقيها] وهذا يدل على إنشاء عتق من عائشة رضي الله عنها وعتق المكاتب بالأداء لا بإنشاء من السيد قيل : هذا هو الذي أوجب لهم القول ببطلان الكتابة قالوا : ومن المعلوم أنها لا تبطل إلا بعجز المكاتب أو تعجيزه نفسه وحينئذ فيعود في الرق فإنما ورد البيع على رقيق لا على مكاتب

وجواب هذا : أن ترتيب العتق على الشراء لا يدل على إنشائه فإنه ترتيب للمسبب على سببه ولا سيما فإن عائشة لما أرادت أن تعجل كتابتها جملة واحدة كان هذا سببا في إعتاقها وقد قلتم أنتم : إن قول النبي صلى الله عليه و سلم : [لا يجزي ولد والده إلا أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه]

إن هذا من ترتيب المسبب على سببه وأنه بنفس الشراء يعتق عليه لا يحتاج إلى إنشاء عتق

وأما العذر الثاني : فأمره أظهر وسياق القصة يبطله فإن أم المؤمنين اشترتها فأعتقتها وكان ولاؤها لها وهذا مما لا ريب فيه ولم تشتر المال والمال كان تسع أواق منجمة فعدتها لهم جملة واحدة ولم تتعرض للمال الذي في ذمتها ولا كان غرضها بوجه ما ولا كان لعائشة غرض في شراء الدراهم المؤجلة بعددها حالة

وفي القصة جواز المعاملة بالعقود عددا إذا لم يختلف مقدارها وفيها أنه لا يجوز لأحد من المتعاقدين أن يشترط على الآخر شرطا يخالف حكم الله ورسوله وهذا معنى قوله : [ليس في كتاب الله] أي : ليس في حكم الله جوازه وليس المراد أنه ليس في القرآن ذكره وإباحته ويدل عليه قوله : [كتاب الله أحق وشرط الله أوثق]

وقد استدل به من صحح العقد الذي شرط فيه شرط فاسد ولم يبطل العقد به وهذا فيه نزاع وتفصيل يظهر الصواب منه في تبيين معنى الحديث فإنه قد أشكل على الناس قوله : [اشترطي لهم الولاء فإن الولاء لمن أعتق] فأذن لها في هذا الإشتراط وأخبر أنه لا يفيد والشافعي طعن في هذه اللفظة وقال : إن هشام بن عروة انفرد بها وخالفه غيره فردها الشافعي ولم يثبتها ولكن أصحاب الصحيحين وغيرهم أخرجوها ولم يطعنوا فيها ولم يعللها أحد سوى الشافعي فيما نعلم ثم اختلفوا في معناها فقالت طائفة : اللام ليست على بابها بل هي بمعنى على كقوله : ﴿ إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها ﴾ [الإسراء : ٧] أي : فعليها كما قال تعالى : ﴿ من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها ﴾ [فصلت : ٤٦]

وردت طائفة هذا الإعتذار بخلافه لسياق القصة ولموضوع الحرف وليس نظير الاية فإنها قد فرقت بين ما للنفس وبين ما عليها بخلاف قوله : اشترطي لهم

وقالت طائفة : بل اللام على بابها ولكن في الكلام محذوف تقديره : اشترطي لهم أو لا تشترطي فإن الإشتراط لا يفيد شيئا لمخالفته لكتاب الله

ورد غيرهم هذا الإعتذار لاستلزامه إضمار ما لا دليل عليه والعلم به من نوع علم الغيب

وقالت طائفة أخرى : بل هذا أمر تهديد لا إباحة كقوله تعالى : ﴿ اعملوا ما شئتم ﴾ [فصلت : ٤٠] وهذا في البطلان من جنس ما قبله وأظهر فسادا فما لعائشة وما للتهديد هنا ؟ وأين في السياق ما يقتضي التهديد لها ؟ نعم هم أحق بالتهديد لا أم المؤمنين

وقالت طائفة : بل هو أمر إباحة وإذن وأنه يجوز اشتراط مثل هذا ويكون ولاء المكاتب للبائع قاله بعض الشافعية وهذا أفسد من جميع ما تقدم وصريح الحديث يقتضي بطلانه ورده

وقالت طائفة : إنما أذن لها في الإشتراط ليكون وسيلة إلى ظهور بطلان هذا الشرط وعلم الخاص والعام به وتقرر حكمه صلى الله عليه و سلم وكان القوم قد علموا حكمه صلى الله عليه و سلم في ذلك فلم يقنعوا دون أن يكون الولاء لهم فعاقبهم بأن أذن لعائشة في الإشتراط ثم خطب الناس فأذن فيهم ببطلان هذا الشرط وتضمن حكما من أحكام الشريعة وهو أن الشرط الباطل إذا شرط في العقد لم يجز الوفاء به ولو لا الإذن في الإشتراط لما علم ذلك فإن الحديث تضمن فساد هذا الحكم وهو كون الولاء لغير المعتق

وأما بطلانه إذا شرط فإنما استفيد من تصريح النبي صلى الله عليه و سلم ببطلانه بعد اشتراطه ولعل القوم اعتقدوا أن اشتراطه يفيد الوفاء به وإن كان خلاف مقتضى العقد المطلق فأبطله النبي صلى الله عليه و سلم وإن شرط كما أبطله بدون الشرط

فإن قيل : فإذا فات مقصود المشترط ببطلان الشرط فإنه إما أن يسلط على الفسخ أو يعطى من الأرش بقدر ما فات من غرضه والنبي صلى الله عليه و سلم لم يقض بواحد من الأمرين

قيل : هذا إنما يثبت إذا كان المشترط جاهلا بفساد الشرط فأما إذا علم بطلانه ومخالفته لحكم الله كان عاصيا آثما بإقدامه على اشتراطه فلا فسخ له ولا أرش وهذا أظهر الأمرين في موالي بريرة والله أعلم ." (١)

" فصل

وفي القصة من الفقه تخيير الأمة المزوجة إذا أعتقت وزوجها عبد وقد اختلفت الرواية في زوج بريرة هل كان عبدا أو حرا ؟ فقال القاسم عن عائشة رضي الله عنها : كان عبدا ولو كان حرا لم يخيرها وقال عروة عنها : كان حرا

وقال ابن عباس : كان عبدا أسود يقال له : مغيث عبدا لبني فلان كأني أنظر إليه يطوف وراءها في سكك المدينة وكل هذا في الصحيح وفي سنن أبي داود عن عروة عن عائشة : كان عبدا لآل أبي أحمد فخيرها رسول الله صلى الله عليه و سلم وقال لها : [إن قربك فلا خيار لك]

وفي مسند أحمد عن عائشة رضي الله عنها : أن بريرة كانت تحت عبد فلما أعتقتها قال لها رسول الله صلى الله عليه و سلم : [اختاري فإن شئت أن تمكثي تحت هذا العبد وإن شئت أن تفارقيه]

وقد روى في الصحيح : أنه كان حرا

وأصح الروايات وأكثرها : أنه كان عبدا وهذا الخبر رواه عن عائشة رضي الله عنها ثلاثة : الأسود وعروة والقاسم أما الأسود فلم يختلف عنه عن عائشة أنه كان حرا وأما عروة فعنه روايتان صحيحتان متعارضتان إحداهما : أنه كان حرا والثانية : أنه كان عبدا وأما عبد الرحمن بن القاسم فعنه روايتان صحيحتان إحداهما : أنه كان حرا والثانية : الشك قال داود بن مقاتل : ولم تختلف الرواية عن ابن عباس أنه كان عبدا

واتفق الفقهاء على تخيير الأمة إذا أعتقت وزوجها عبد واختلفوا إذا كان حرا فقال الشافعي ومالك وأحمد في إحدى الروايتين عنه : لا تخيير وقال أبو حنيفة وأحمد في الرواية الثانية : تخير وليست الروايتان مبنيتين على كون زوجها عبدا أو حرا بل على تحقيق المناط في إثبات الخيار لها وفيه ثلاثة مآخذ للفقهاء أحدها : زوال الكفاءة وهو المعبر عنه بقولهم : كملت تحت ناقص الثاني : أن عتقها أوجب للزوج ملك

---

(١) زاد المعاد، ١٤٧/٥

طلقة ثالثة عليها لم تكن مملوكة له بالعقد وهذا مأخذ أصحاب أبي حنيفة وبنوا على أصلهم أن الطلاق معتبر بالنساء لا بالرجال الثالث : ملكها نفسها ونحن نبين ما في هذه

المأخذ الأول : وهو كمالها تحت ناقص فهذا يرجع إلى أن الكفاءة معتبرة في الدوام كما هي معتبرة في الإبتداء فإذا زالت خيرت المرأة كما تخير إذا بان الزوج غير كفء لها وهذا ضعيف من وجهين

أحدهما : أن شروط النكاح لا تعتبر دوامها واستمرارها وكذلك توابعه المقارنة لعقده لا يشترط أن تكون توابع في الدوام فإن رضى الزوجة غير المجبرة شرط في الإبتداء دون الدوام وكذلك الولي والشاهدان وكذلك مانع الإحرام والعدة والزنى عند من يمنع نكاح الزانية إنما يمنع ابتداء العقد دون استدامته فلا يلزم من اشتراط الكفاءة ابتداء اشتراط استمرارها ودوامها

الثاني : أنه لو زالت الكفاءة في أثناء النكاح بفسق الزوج أو حدوث عيب موجب للفسخ لم يثبت الخيار على ظاهر المذهب وهو اختيار قدماء الأصحاب ومذهب مالك وأثبت القاضي الخيار بالعيب الحادث ويلزمه إثباته بحدوث فسق الزوج وقال الشافعي : إن حدث بالزوج ثبت الخيار وإن حدث بالزوجة فعلى قولين

وأما المأخذ الثاني وهو أن عتقها أوجب للزوج عليها ملك طلقة ثالثة - فمأخذ ضعيف جدا فأي مناسبة بين ثبوت طلقة ثالثة وبين ثبوت الخيار لها ؟ وهل نصب الشارع ملك الطلقة الثالثة سببا لملك الفسخ وما يتوهم - من أنها كانت تبين منه باثنتين فصارت لا تبين إلا بثالث وهو زيادة إمساك وحبس لم يقتضه العقد - فاسد فإنه يملك ألا يفارقها البتة ويمسكها حتى يفرق الموت بينهما والنكاح عقد على مدة العمر فهو يملك استدامة إمساكها وعتقها لا يسلبه هذ الملك فكيف يسلبه إياه ملكه عليها طلقة ثالثة وهذا لو كان الطلاق معتبرا بالنساء فكيف والصحيح أنه معتبر بمن هو بيده وإليه ومشروع في جانبه

وأما المأخذ الثالث : وهو ملكها نفسها فهو أرجح المآخذ وأقربها إلى أصول الشرع وأبعدها من التناقض وسر هذا المأخذ أن السيد عقد عليها بحكم الملك حيث كان مالكا لرقبتها ومنافعها والعتق يقتضي تمليك الرقبة والمنافع للمعتق وهذا مقصود العتق وحكمته فإذا ملكت رقبتها ملكت بضعها ومنافعها ومن جملتها منافع البضع فلا يملك عليها إلا باختيارها فخيرها الشارع بين أن تقيم مع زوجها وبين أن تفسخ نكاحه إذ قد ملكت منافع بضعها وقد جاء في بعض طرق حديث بريرة أنه صلى الله عليه و سلم قال لها : [ملكت نفسك فاختاري]

فإن قيل : هذا ينتقض بما لو زوجها ثم باعها فإن المشتري قد ملك رقبتها وبضعها ومنافعه ولا تسلطونه على فسخ النكاح قلنا : لا يرد هذا نقضا فإن البائع نقل إلى المشتري ما كان مملوكا له فصار المشتري خليفته وهو لما زوجها أخرج منفعة البضع عن ملكه إلى الزوج ثم نقلها إلى المشتري مسلوبة منفعة البضع فصار كما لو آجر عبده مدة ثم باعه فإن قيل : فهب أن هذا يستقيم لكم فيما إذا باعها فهلا قلتم ذلك إذا أعتقها وأنها ملكت نفسها مسلوبة منفعة البضع كما لو آجرها ثم أعتقها ولهذا ينتقض عليكم هذا المأخذ ؟

قيل : الفرق بينهما : أن العتق في تمليك العتيق رقبته ومنافعه أقوى من البيع ولهذا ينفذ فيما لم يعتقه ويسري في حصة الشريك بخلاف البيع فالعتق إسقاط ما كان السيد يملكه من عتيقه وجعله له محررا وذلك يقتضي إسقاط ملك نفسه ومنافعها كلها وإذا كان العتق يسري في ملك الغير المحض الذي لا حق له فيه البتة فكيف لا يسري إلى ملكه الذي تعلق به حق الزوج فإذا سرى إلى نصيب الشريك الذي حق للمعتق فيه فسريانه إلى ملك الذي يتعلق به حق الزوج أولى وأحرى فهذا محض العدل والقياس الصحيح

فإن قيل : فهذا فيه إبطال حق الزوج من هذه المنفعة بخلاف الشريك فإنه يرجع إلى القيمة

قيل : الزوج قد استوفى المنفعة بالوطء فطريان ما يزيل دوامها لا يسقط له حقا كما لو طرأ ما يفسده أو يفسخه برضاع أو حدوث عيب أو زوال كفاءة عند من يفسخ به

فإن قيل : فما تقولون فيما رواه النسائي من حديث ابن موهب عن القاسم بن محمد قال : كان لعائشة رضي الله عنها غلام وجارية قالت : فأردت أن أعتقهما فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه و سلم فقال : [إبدئي بالغلام قبل الجارية] ولو لا أن التخيير يمنع إذا كان الزوج حرا لم يكن للبداءة بعتق الغلام فائدة فإذا بدأت به عتقت تحت حر فلا يكون لها اختيار

وفي سنن النسائي أيضا : أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : [أيما أمة كانت تحت عبد فعتقت فهي بالخيار ما لم يطأها زوجها]

قيل : أما الحديث الأول : فقال أبو جعفر العقيلي وقد رواه : هذا خبر لا يعرف إلا بعبيد الله بن عبد الرحمن بن موهب وهو ضعيف وقال ابن حزم : هو خبر لا يصح ثم لم صح لم يكن فيه حجة لأنه ليس فيه أنهما كانا زوجين بل قال : كان لها عبد وجارية ثم لو كانا زوجين لم يكن في أمره لها بعتق العبد أولا ما يسقط خيار المعتقة تحت الحر وليس في الخبر أنه أمرها بالإبتداء بالزوج لهذا المعنى بل الظاهر

أنه أمرها بأن تبتدئ بالذكر لفضل عتقه على الأنثى وأن عتق أنثيين يقوم مقام عتق ذكر كما في الحديث الصحيح مبينا

وأما الحديث الثاني : فضعف لأنه من رواية الفضل بن حسن بن عمرو بن أمية الضمري وهو مجهول فإذا تقرر هذا وظهر حكم الشرع في إثبات الخيار لها فقد روى الإمام أحمد بإسناده عن النبي صلى الله عليه و سلم : [إذا أعتقت الأمة فهي بالخيار ما لم يطأها إن شاءت فارقته وإن وطئها فلا خيار لها ولا تستطيع فراقه] ويستفاد من هذا قضيتان

إحداهما : أن خيارها على التراخي ما لم تمكنه من وطئها وهذا مذهب مالك وأبي حنيفة وأحمد والشافعي ثلاثة أقوال هذا أحدها والثاني : أنه على الفور والثالث : أنه إلى ثلاثة أيام

الثانية : أنها إذا مكنته من نفسها فوطئها سقط خيارها وهذا إذا علمت بالعتق وثبوت الخيار به فلو جهلتهما لم يسقط خيارها بالتمكين من الوطء وعن أحمد رواية ثانية : أنها لا تعذر بجهلها بملك الفسخ بل إذا علمت بالعتق ومكنته من وطئها سقط خيارها ولو لم تعلم أن لها الفسخ والرواية الأولى أصح فإن عتق الزوج قبل أن تختار – وقلنا : إنه لا خيار للمعتقة تحت حر – بطل خيارها لمساواة الزوج لها وحصول الكفاءة قبل الفسخ قال الشافعي في أحد قوليه – وليس هو المنصور عند أصحابه : لها الفسخ لتقدم ملك الخيار على العتق فلا يبطله والأول أقيس لزوال سبب الفسخ بالعتق وكما لو زال العيب في البيع والنكاح قبل الفسخ به وكما لو زال الإعسار في زمن ملك الزوجة الفسخ به وإذا قلنا : العلة ملكها نفسها فلا أثر لذلك فإن طلقها طلاقا رجعيا فعتقت في عدتها فاختارت الفسخ بطلت الرجعة وإن اختارت المقام معه صح وسقط اختيارها للفسخ لأن الرجعية كالزوجة

وقال الشافعي وبعض أصحاب أحمد : لا يسقط خيارها إذا رضيت بالمقام دون الرجعة ولها أن تختار نفسها بعد الإرتجاع ولا يصح اختيارها في زمن الطلاق فإن الإختيار في زمن هي فيه صائرة إلى بينونة ممتنع فإذا راجعها صح حينئذ أن تختاره وتقيم معه لأنها صارت زوجة وعمل الإختيار عمله وترتب أثره عليه ونظير هذا إذا ارتد زوج الأمة بعد الدخول ثم عتقت في زمن الردة فعلى القول الأول لها الخيار قبل إسلامه فإن اختارته ثم أسلم سقط ملكها للفسخ وعلى قول الشافعي : لا يصح لها خيار قبل إسلامه لأن العقد صائر إلى البطلان فإذا أسلم صح خيارها

فإن قيل : فما تقولون إذا طلقها قبل أن تفسخ هل يقع الطلاق أم لا ؟

قيل : نعم يقع لأنها زوجة وقال بعض أصحاب أحمد وغيرهم : يوقف الطلاق فإن فسخت تبينا أنه لم يقع وإن اختارت زوجها تبينا وقوعه فإن قيل : فما حكم المهر إذا اختارت الفسخ ؟

قيل : إما أن تفسخ قبل الدخول أو بعده فإن فسخت بعده لم يسقط المهر وهو لسيدها سواء فسخت أو أقامت وإن فسخت قبله ففيه قولان هما روايتان عن أحمد إحداهما : لا مهر لأن الفرقة من جهتها والثانية يجب نصفه ويكون لسيدها لا لها

فإن قيل : فما تقولون في المعتق نصفها هل لها خيار ؟ قيل : فيها قولان وهما روايتان عن أحمد فإن قلنا : لا خيار لها كزوج مدبرة له لا يملك غيرها وقيمتها مائة فعقد على مائتين مهرا ثم مات عتقت ولم تملك الفسخ قبل الدخول لأنها لو ملكت سقط المهر أو انتصف فلم تخرج من الثلث فيرق بعضها فيمتنع الفسخ قبل الدخول بخلاف ما إذا لم تملكه فإنها تخرج من الثلث فيعتق جميعها ." (١)

" فصل

في حكمه صلى الله عليه و سلم وخلفائه في أحد الزوجين يجد بصاحبه برصا أو جنونا أو جذاما أو يكون الزوج عنينا

في مسند أحمد : [من حديث يزيد بن كعب بن عجرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه و سلم تزوج امرأة من بني غفار فلما دخل عليها ووضع ثوبه وقعد على الفراش أبصر بكشحها بياضا فاماز عن الفراش ثم قال : خذي عليك ثيابك] ولم يأخذ مما آتاها شيئا

وفي الموطأ : عن عمر أنه قال : أيما امرأة غر بها رجل بها جنون أو جذام أو برص فلها المهر بما أصاب منها وصداق الرجل على من غره

وفي لفظ آخر : قضى عمر في البرصاء والجذماء والمجنونة إذا دخل بها فرق بينهما والصداق لها بمسيسه إياها وهو له على وليها

وفي سنن أبي داود : [من حديث عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما : طلق عبد يزيد أبو ركانة زوجته أم ركانة ونكح امرأة من مزينة فجاءت إلى النبي صلى الله عليه و سلم فقالت : ما يغني عني إلا كما تغني هذه الشعرة لشعرة أخذتها من رأسها ففرق بيني وبينه فأخذت النبي صلى الله عليه و سلم حمية فذكر الحديث وفيه : أنه صلى الله عليه و سلم قال له : طلقها ففعل ثم قال : راجع امراتك أم ركانة فقال : إني

---

(١) زاد المعاد، ١٥٣/٥

طلقتها ثلاثا يا رسول الله قال : قد علمت ارجعها وتلا : ﴿ يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن ﴾ [الطلاق : ١]]

ولا علة لهذا الحديث إلا رواية ابن جريج له عن بعض بني أبي رافع وهو مجهول ولكن هو تابعي وابن جريج من الأئمة الثقات العدول ورواية العدل عن غيره تعديل له ما لم يعلم فيه جرح ولم يكن الكذب ظاهرا في التابعين ولا سيما التابعين من أهل المدينة ولا سيما موالي رسول الله صلى الله عليه و سلم ولا سيما مثل هذه السنة التي تشتد حاجة الناس إليها لا يظن بابن جريج أنه حملها عن كذاب ولا عن غير ثقة عنده ولم يبين حاله

وجاء التفريق بالعنة عن عمر وعثمان وعبد الله بن مسعود وسمرة بن جندب ومعاوية بن أبي سفيان والحارث بن عبد الله بن أبي ربيعة والمغيرة بن شعبة لكن عمر وابن مسعود والمغيرة أجلوه سنة وعثمان ومعاوية وسمرة لم يؤجلوه والحارث بن عبد الله أجله عشرة أشهر

وذكر سعيد بن منصور : حدثنا هشيم أنبأنا عبد الله بن عوف عن ابن سيرين أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعث رجلا على بعض السعاية فتزوج امرأة وكان عقيما فقال له عمر : أعلمتها أنك عقيم ؟

قال : لا قال : فانطلق فأعلمها ثم خيرها

وأجل مجنونا سنة فإن أفاق وإلا فرق بينه وبين امرأته

فاختلف الفقهاء في ذلك فقال داود وابن حزم ومن وافقهما : لا يفسخ النكاح بعيب البتة وقال أبو حنيفة : لا يفسخ إلا بالجب والعنة خاصة وقال الشافعي ومالك : يفسخ بالجنون والبرص والجذام والقرن والجب والعنة خاصة وزاد الإمام أحمد عليهما : أن تكون المرأة فتقاء منخرقة ما بين السبيلين ولأصحابه في نتن الفرج والفم وانخراق مخرجي البول والمني في الفرج والقروح السيالة فيه والبواسير والناصور والإستحاضة واستطلاق البول والنجو والخصي وهو قطع البيضتين والسل وهو سل البيضتين والوجء وهو رضهما وكون أحدهما خنثى مشكلا والعيب الذي بصاحبه مثله من العيوب السبعة والعيب الحادث بعد العقد وجهان

وذهب بعض أصحاب الشافعي إلى رد المرأة بكل عيب ترد به الجارية في البيع وأكثرهم لا يعرف هذا الوجه ولا مظنته ولا من قاله وممن حكاه : أبو عاصم العباداني في كتاب طبقات أصحاب الشافعي وهذا القول هو القياس أو قول ابن حزم ومن وافقه

وأما الإقتصار على عيبين أو ستة أو سبعة أو ثمانية دون ما هو أولى منها أو مساو لها فلا وجه له فالعمى والخرس والطرش وكونها مقطوعة اليدين أو الرجلين أو إحداهما أو كون الرجل كذلك من أعظم المنفرات والسكوت عنه من أقبح التدليس والغش وهو مناف للدين والإطلاق إنما ينصرف إلى السلامة فهو كالمشروط عرفا وقد قال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه لمن تزوج امرأة وهو لا يولد له : أخبرها أنك عقيم وخيرها فماذا يقول رضي الله عنه في العيوب التي هذا عندها كمال لا نقص ؟ !

والقياس : أن كل عيب ينفر الزوج الآخر منه ولا يحصل به مقصود النكاح من الرحمة والمودة يوجب الخيار وهو أولى من البيع كما أن الشروط المشترطة في النكاح أولى بالوفاء من شروط البيع وما ألزم الله ورسوله مغرورا قط ولا مغبونا بما غر به وغبن به ومن تدبر مقاصد الشرع في مصادره وموارده وعدله وحكمته وما اشتمل عليه من المصالح لم يخف عليه رجحان هذا القول وقربه من قواعد الشريعة

وقد روى يحيى بن سعيد الأنصاري عن ابن المسيب قال : قال عمر : أيما امرأة زوجت وبها جنون أو جذام أو برص فدخل بها ثم اطلع على ذلك فلها مهرها بمسيسه إياها وعلى الولي الصداق بما دلس كما غره

ورد هذا بأن ابن المسيب لم يسمع من عمر من باب الهذيان البارد المخالف لإجماع أهل الحديث قاطبة قال الإمام أحمد : إذا لم يقبل سعيد بن المسيب عن عمر فمن يقبل وأئمة الإسلام وجمهورهم يحتجون بقول سعيد بن المسيب : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : فكيف بروايته عن عمر رضي الله عنه وكان عبد الله بن عمر يرسل إلى سعيد يسأله عن قضايا عمر فيفتي بها ولم يطعن أحد قط من أهل عصره ولا من بعدهم ممن له في الإسلام قول معتبر في رواية سعيد بن المسيب عن عمر ولا عبرة بغيرهم

وروى الشعبي عن علي : أيما امرأة نكحت وبها برص أو جنون أو جذام أو قرن فزوجها بالخيار ما لم يمسها إن شاء أمسك وإن شاء طلق وإن مسها فلها المهر بما استحل من فرجها

وقال وكيع : عن سفيان الثوري عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن عمر قال : إذا تزوجها برصاء أو عمياء فدخل بها فلها الصداق ويرجع به على من غره وهذا يدل على أن عمر لم يذكر تلك العيوب المتقدمة على وجه الإختصاص والحصر دون ما عداها وكذلك حكم قاضي الإسلام حقا الذي يضرب المثل بعلمه ودينه وحكمه : شريح قال عبد الرزاق : عن معمر عن أيوب عن ابن سيرين خاصم رجل إلى شريح فقال : إن هؤلاء قالوا لي : إنا نزوجك بأحسن الناس فجاؤوني بامرأة عمشاء فقال شريح : إن

كان دلس لك بعيب لم يجز فتأمل هذا القضاء وقوله : إن كان دلس لك بعيب كيف يقتضي أن كل عيب دلست به المرأة فللزوج الرد به ؟ وقال الزهري يرد النكاح من كل داء عضال

ومن تأمل فتاوى الصحابة والسلف علم أنهم لم يخصوا الرد بعيب دون عيب إلا رواية رويت عن عمر رضي الله عنه : لا ترد النساء إلا من العيوب الأربعة : الجنون والجذام والبرص والداء في الفرج وهذه الرواية لا نعلم لها إسنادا أكثر من أصبغ عن ابن وهب عن عمر وعلي روي عن ابن عباس ذلك بإسناد متصل ذكره سفيان عن عمرو بن دينار عنه هذا كله إذا أطلق الزوج وأما إذا اشترط السلامة أو شرط الجمال فبانت شوهاء أو شرطها شابة حديثة السن فبانت عجوزا شمطاء أو شرطها بيضاء فبانت سوداء أو بكرا فبانت ثيبا فله الفسخ في ذلك كله

فإن كان قبل الدخول فلا مهر لها وإن كان بعده فلها المهر وهو غرم على وليها إن كان غره وإن كانت هي الغارة سقط مهرها أو رجع عليها به إن كانت قبضته ونص على هذا أحمد في إحدى الروايتين عنه وهو أقيسهما وأولاهما بأصوله فيما إذا كان الزوج هو المشترط

وقال أصحابه : إذا شرطت فيه صفة فبان بخلافها فلا خيار لها إلا في شرط الحرية إذا بان عبدا فلها الخيار وفي شرط النسب إذا بان بخلافه وجهان والذي يقتضيه مذهبه وقواعده أنه لا فرق بين اشتراطه واشتراطها بل إثبات الخيار لها إذا فات ما اشترطته أولى لأنها لا تتمكن من المفارقة بالطلاق فإذا جاز له الفسخ مع تمكنه من الفراق بغيره فلأن يجوز لها الفسخ مع عدم تمكنها أولى وإذا جاز لها الفسخ إذا ظهر الزوج ذا صناعة دنيئة لا تشينه في دينه ولا في عرضه وإنما تمنع كمال لذتها واستمتاعها به فإذا شرطته شابا جميلا صحيحا فبان شيخا مشوها أعمى أطرش أخرس أسود فكيف تلزم به وتمنع من الفسخ ؟ وهذا في غاية الإمتناع والتناقض والبعد عن القياس وقواعد الشرع وبالله التوفيق

وكيف يمكن أحد الزوجين من الفسخ بقدر العدسة من البرص ولا يمكن منه بالجرب المستحكم المتمكن وهو أشد إعداء من ذلك البرص اليسير وكذلك غيره من أنواع الداء العضال ؟

وإذا كان النبي صلى الله عليه و سلم حرم على البائع كتمان عيب سلعته وحرم على من علمه أن يكتمه من المشتري فكيف بالعيوب في النكاح وقد قال النبي صلى الله عليه و سلم لفاطمة بنت قيس حين استشارته في نكاح معاوية أو أبي الجهم : [أما معاوية فصعلوك لا مال له وأما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه] فعلم أن بيان العيب في النكاح أولى وأوجب فكيف يكون كتمانه وتدليسه والغش الحرام به

سببا للزومه وجعل ذا العيب غلا لازما في عنق صاحبه مع شدة نفرته عنه ولا سيما مع شرط السلامة منه وشرط خلافه وهذا مما يعلم يقينا أن تصرفات الشريعة وقواعدها وأحكامها تأباه والله أعلم

وقد ذهب أبو محمد ابن حزم إلى أن الزوج إذا شرط السلامة من العيوب فوجد أي عيب كان فالنكاح باطل من أصله غير منعقد ولا خيار له فيه ولا إجازة ولا نفقة ولا ميراث قال : لأن التي أدخلت عليه غير التي تزوج إذ السالمة غير المعيبة بلا شك فإذا لم يتزوجها فلا زوجية بينهما ." (١)

" فصل

وأما المسألة الثانية وهي وقوع الثلاث بكلمة واحدة فاختلف الناس فيها على أربعة مذاهب

أحدها : أنها تقع وهذا قول الأئمة الأربعة وجمهور التابعين وكثير من الصحابة رضي الله عنهم

الثاني : أنها لا تقع بل ترد لأنها بدعة محرمة والبدعة مردودة لقوله صلى الله عليه و سلم : [من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد] وهذا المذهب حكاه أبو محمد ابن حزم وحكي للإمام أحمد فأنكره وقال : هو قول الرافضة

الثالث : أنه يقع به واحدة رجعية وهذا ثابت عن ابن عباس ذكره أبو داود عنه قال الإمام أحمد : وهذا مذهب ابن إسحاق يقول : خالف السنة فيرد إلى السنة انتهى وهو قول طاووس وعكرمة وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية

الرابع : أنه يفرق بين المدخول بها وغيرها فتقع الثلاث بالمدخول بها ويقع بغيرها واحدة وهذا قول جماعة من أصحاب ابن عباس وهو مذهب إسحاق بن راهويه فيما حكاه عنه محمد بن نصر المروزي في كتاب اختلاف العلماء

فأما من لم يوقعها جملة فاحتجوا بأنه طلاق بدعة محرم والبدعة مردودة وقد اعترف أبو محمد ابن حزم بانها لو كانت بدعة محرمة لوجب أن ترد وتبطل ولكنه اختار مذهب الشافعي أن جمع الثلاث جائز غير محرم وسيأتي حجة هذا القول

وأما من جعلها واحدة فاحتج بالنص والقياس فأما النص فما رواه معمر وابن جريج عن ابن طاووس عن أبيه أن أبا الصهباء قال لابن عباس : ألم تعلم أن الثلاث كانت تجعل واحدة على عهد رسول الله صلى الله عليه و سلم وأبي بكر وصدرا من إمارة عمر ؟ قال نعم رواه مسلم في صحيحه

---

(١) زاد المعاد، ١٦٣/٥

وفي لفظ : ألم تعلم أن الثلاث كانت على عهد رسول الله صلى الله عليه و سلم وأبي بكر وصدرا من خلافة عمر ترد إلى واحدة ؟ قال : نعم

وقال أبو داود : حدثنا أحمد بن صالح حدثنا عبد الرزاق أن ابن جريج قال : أخبرني بعض بني أبي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه و سلم عن عكرمة عن ابن عباس قال : [طلق عبد يزيد – أبو ركانة وإخوته – أم ركانة ونكح امرأة من مزينة فجاءت النبي صلى الله عليه و سلم فقالت : ما يغني عني إلا كما تغني هذه الشعرة لشعرة أخذتها من رأسها ففرق بيني وبينه فأخذت النبي صلى الله عليه و سلم حمية فدعا بركانة وإخوته ثم قال لجلسائه : ألا ترون أن فلانا يشبه منه كذا وكذا من عبد يزيد وفلانا منه كذا وكذا ؟ قالوا : نعم قال النبي صلى الله عليه و سلم لعبد يزيد : طلقها ففعل ثم قال : راجع امرأتك أم ركانة وإخوته فقال : إنى طلقتها ثلاثا يا رسول الله قال : قد علمت راجعها] وتلا : ﴿ يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن ﴾

وقال الإمام أحمد : حدثنا سعد بن إبراهيم قال : حدثنا أبي عن محمد بن إسحاق قال : حدثني داود بن الحصين عن عكرمة مولى ابن عباس عن عبد الله بن عباس قال : [طلق ركانة بن عبد يزيد أخو بني المطلب امرأته ثلاثا في مجلس وحد فحزن عليها حزنا شديدا قال : فسأله رسول الله صلى الله عليه و سلم كيف طلقتها : فقال : طلقتها ثلاثا فقال : في مجلس واحد قال : نعم قال : فإنما تلك واحدة فارجعها إن شئت] قال : فراجعها فكان ابن عباس يرى أنما الطلاق عند كل طهر

قالوا : وأما القياس فقد تقدم أن جمع الثلاث محرم وبدعة والبدعة مردودة لأنها ليست على أمر رسول الله صلى الله عليه و سلم قالوا : وسائر ما تقدم في بيان التحريم يدل على عدم وقوعها جملة قالوا : ولو لم يكن معنا إلا قوله تعالى : ﴿ فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله ﴾ [النور : ٦] وقوله : ﴿ ويدرأ عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله ﴾ [النور : ٨] قالوا : وكذلك كل ما يعتبر له التكرار من حلف أو إقرار أو شهادة وقد قال النبي صلى الله عليه و سلم : [تحلفون خمسين يمينا وتستحقون دم صاحبكم]

فلو قالوا : نحلف بالله خمسين يمينا : إن فلانا قتله كانت يمينا واحدة قالوا : وكذلك الإقرار بالزنى كما في الحديث : أن بعض الصحابة قال لماعز : إن أقررت أربعا رجمك رسول الله صلى الله عليه و سلم فهذا لا يعقل أن تكون الأربع فيه مجموعة بفم واحد

وأما الذين فرقوا بين المدخول بها وغيرها فلهم حجتان

إحداهما : ما رواه أبو داود بإسناد صحيح عن طاووس أن رجلا يقال له : أبو الصهباء كان كثير السؤال لابن عباس قال له : أما علمت أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثا قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله صلى الله عليه و سلم وأبي بكر وصدرا من إمارة عمر ؟ فلما رأى عمر الناس قد تتايعوا فيها قال أجيزوهن عليهم

الحجة الثانية : أنها تبين بقوله : أنت طالق فيصادفها ذكر الثلاث وهى بائن فتلغو ورأى هؤلاء أن إلزام عمر بالثلاث هو في حق المدخول بها وحديث أبي الصهباء في غير المدخول بها قالوا : ففي هذا التفريق موافقة المنقول من الجانبين وموافقة القياس وقال بكل قول من هذه الأقوال جماعة من أهل الفتوى كما حكاه أبو محمد ابن حزم وغيره ولكن عدم الوقوع جملة هو مذهب الإمامية وحكوه عن جماعة من أهل البيت

قال الموقعون للثلاث : الكلام معكم في مقامين

أحدهما : تحريم جمع الثلاث والثاني : وقوعها جملة ولو كان محرمة ونحن نتكلم معكم في المقامين فأما الأول :

فقد قال الشافعي وأبو ثور وأحمد بن حنبل في إحدى الروايات عنه وجماعة من أهل الظاهر : إن جمع الثلاث سنة واحتجوا عليه بقوله تعالى : ﴿ فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ﴾ [البقرة : ٢٣٦] ولم يفرق بين أن تكون الثلاث مجموعة أو مفرقة ولا يجوز أن نفرق بين ما جمع الله بينه كما لا نجمع بين ما فرق الله بينه وقال تعالى : ﴿ وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن ﴾ [البقرة : ٢٢٧] ولم يفرق وقال : ﴿ لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن ﴾ الآية ولم يفرق وقال : ﴿ وللمطلقات متاع بالمعروف ﴾ [البقرة : ٢٤١] وقال : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن ﴾ [الأحزاب : ٤٩] ولم يفرق قالوا : وفي الصحيحين أن عويمرا العجلاني طلق امرأته ثلاثا بحضرة رسول الله صلى الله عليه و سلم قبل أن يأمره بطلاقها قالوا : فلو كان جمع الثلاث معصية لما أقر عليه رسول الله صلى الله عليه و سلم ولا يخلو طلاقها أن يكون قد وقع وهي امرأته أو حين حرمت عليه باللعان فإن كان الأول فالحجة منه ظاهرة وإن كان الثاني فلا شك أنه طلقها وهو يظنها امرأته فلو كان حراما لبينها له رسول الله صلى الله عليه و سلم وإن كانت قد حرمت عليه قالوا : وفي صحيح البخاري من حديث القاسم بن محمد عن عائشة أم المؤمنين أن رجلا طلق امرأته ثلاثا فتزوجت فطلقت فسئل رسول الله صلى الله عليه و سلم أتحل للأول ؟ قال : [لا حتى يذوق عسيلتها كما ذاق

الأول] فلم ينكر صلى الله عليه و سلم ذلك وهذا يدل على إباحة جمع الثلاث وعلى وقوعها إذ لو لم تقع لم يوقف رجوعها إلى الأول على ذوق الثاني عسيلتها

قالوا : وفي الصحيحين من حديث أبي سلمة بن عبد الرحمن [أن فاطمة بنت قيس أخبرته أن زوجها أبا حفص بن المغيرة المخزومي طلقها ثلاثا ثم انطلق إلى اليمن فانطلق خالد بن الوليد في نفر فأتوا رسول الله صلى الله عليه و سلم في بيت ميمونة أم المؤمنين فقالوا : إن أبا حفص طلق امرأته ثلاثا فهل لها من نفقة ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم : ليس لها نفقة وعليها العدة]

وفي صحيح مسلم في هذه القصة : قالت فاطمة فأتيت رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال : [كم طلقك ؟ قلت : ثلاثا فقال : صدق ليس لك نفقة]

وفي لفظ له : قالت : يا رسول الله ! إن زوجي طلقني ثلاثا وإني أخاف أن يقتحم علي

وفي لفظ له : عنها أن النبي صلى الله عليه و سلم قال في المطلقة ثلاثا : [ليس لها سكنى ولا نفقة]

قالوا : وقد روى عبد الرزاق في مصنفه عن يحيى بن العلاء عن عبيد الله بن الوليد الوصافي عن إبراهيم بن عبيد الله بن عبادة بن الصامت عن داود بن عبادة بن الصامت قال : طلق جدي امرأة له ألف تطليقة فانطلق أبي إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم فذكر له ذلك فقال النبي صلى الله عليه و سلم : [ما اتقى الله جدك أما ثلاث فله وأما تسعمائة وسبعة وتسعون فعدوان وظلم إن شاء الله عذبه وإن شاء غفر له]

ورواه بعضهم عن صدقة بن أبي عمران عن إبراهيم بن عبيد الله بن عبادة بن الصامت عن أبيه عن جده قال : [طلق بعض آبائي امرأته فانطلق بنوه إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم فقالوا : يا رسول الله ! إن أبانا طلق أمنا ألفا فهل له من مخرج ؟ فقال : إن أباكم لم يتق الله فيجعل له مخرجا بانت منه بثلاث على غير السنة وتسعمائة وسبعة وتسعون إثم في عنقه]

قالوا : وروى محمد بن شاذان عن معلى بن منصور عن شعيب بن زريق أن عطاء الخراساني حدثهم عن الحسن قال : حدثنا عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه طلق امرأته وهي حائض ثم أراد أن يتبعها بطلقتين أخريين عند القرءين الباقيين فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال : [يا ابن عمر ! ما هكذا أمرك الله أخطأت السنة] وذكر الحديث وفيه فقلت : يا رسول الله ! لو كنت طلقتها ثلاثا أكان لي أن أجمعها قال : [لا كانت تبين وتكون معصية]

قالوا : وقد روى أبو داود في سننه : عن نافع بن عجير بن عبد يزيد بن ركانة أن ركانة بن عبد يزيد طلق امرأته سهيمة البتة فأخبر النبي صلى الله عليه و سلم بذلك فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم : [والله ما أردت إلا واحدة ؟ فقال ركانة : والله ما أردت إلا واحدة فردها إليه رسول الله صلى الله عليه و سلم] فطلقها الثانية في زمن عمر والثالثة في زمن عثمان

وفي جامع الترمذي : [عن عبد الله بن علي بن يزيد بن ركانة عن أبيه عن جده أنه طلق امرأته البتة فأتى رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال : ما أردت بها ؟ قال : واحدة قال : آلله قال : آلله قال : هو على ما أردت] قال الترمذي : لا نعرفه إلا من هذا الوجه وسألت محمدا - يعني البخاري - عن هذا الحديث ؟ فقال : فيه اضطراب

ووجه الإستدلال بالحديث أنه صلى الله عليه و سلم أحلفه أنه أراد بالبتة واحدة فدل على أنه لو أراد بها أكثر لوقع ما أراده ولو لم يفترق الحال لم يحلفه

قالوا : وهذا أصح من حديث ابن جريج عن بعض بني أبي رافع عن عكرمة عن ابن عباس أنه طلقها ثلاثا قال أبو داود : لأنهم ولد الرجل وأهله أعلم به أن ركانة إنما طلقها البتة

قالوا : وابن جريج إنما رواه عن بعض بني أبي رافع فإن كان عبيد الله فهو ثقة معروف وإن كان غيره من إخوته فمجهول العدالة لا تقوم به حجة

قالوا : وأما طريق الإمام أحمد ففيها ابن إسحاق والكلام فيه معروف وقد حكى الخطابي أن الإمام أحمد كان يضعف طرق هذا الحديث كلها

قالوا : وأصح ما معكم حديث أبي الصهباء عن ابن عباس وقد قال البيهقي : هذا الحديث أحد ما اختلف فيه البخاري ومسلم فأخرجه مسلم وتركه البخاري وأظنه تركه لمخالفته سائر الروايات عن ابن عباس ثم ساق الروايات عنه بوقوع الثلاث ثم قال : فهذه رواية سعيد بن جبير وعطاء بن أبي رباح ومجاهد وعكرمة وعمرو بن دينار ومالك بن الحارث ومحمد بن إياس بن البكير قال : ورويناه عن معاوية بن أبي عياش الأنصاري كلهم عن ابن عباس أنه أجاز الثلاث وأمضاهن

وقال ابن المنذر : فغير جائز أن يظن بابن عباس أنه يحفظ عن النبي صلى الله عليه و سلم شيئا ثم يفتي بخلافه

وقال الشافعي : فإن كان معنى قول ابن عباس : إن الثلاث كانت تحسب على عهد رسول الله صلى الله عليه و سلم واحدة يعني أنه بأمر النبي صلى الله عليه و سلم فالذي يشبه - والله أعلم - أن

يكون ابن عباس قد علم أنه كان شيئا فنسخ قال البيهقي : ورواية عكرمة عن ابن عباس فيها تأكيد لصحة هذا التأويل - يريد البيهقي - ما رواه أبو داود والنسائي من حديث عكرمة في قوله تعالى : ﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ﴾ الآية وذلك أن الرجل كان إذا طلق امرأته فهو أحق برجعتها وإن طلقها ثلاثا فنسخ ذلك فقال : ﴿ الطلاق مرتان ﴾

قالوا : فيحتمل أن الثلاث كانت تجعل واحدة من هذا الوقت بمعنى أن الزوج كان يتمكن من المراجعة بعدها كما يتمكن من المراجعة بعد الواحدة ثم نسخ ذلك

وقال ابن سريج : يمكن أن يكون ذلك إنما جاء في نوع خاص من الطلاق الثلاث وهو أن يفرق بين الألفاظ كأن يقول : أنت طالق أنت طالق أنت طالق وكان في عهد رسول الله صلى الله عليه و سلم وعهد أبي بكر رضي الله عنه الناس على صدقهم وسلامتهم لم يكن فيهم الخب والخداع فكانوا يصدقون أنهم أرادوا به التأكيد ولا يريدون به الثلاث فلما رأى عمر رضي الله عنه في زمانه أمورا ظهرت وأحوالا تغيرت منع من حمل اللفظ على التكرار وألزمهم الثلاث

وقالت طائفة : معنى الحديث أن الناس كانت عادتهم على عهد رسول الله صلى الله عليه و سلم إيقاع الواحدة ثم يدعها حتى تنقضي عدتها ثم اعتادوا الطلاق الثلاث جملة وتتايعوا فيه ومعنى الحديث على هذا : كان الطلاق الذي يوقعه المطلق الآن ثلاثا يوقعه على عهد رسول الله صلى الله عليه و سلم وأبي بكر واحدة فهو إخبار عن الواقع لا عن المشروع

وقالت طائفة : ليس في الحديث بيان أن رسول الله صلى الله عليه و سلم هو الذي كان يجعل الثلاث واحدة ولا أنه أعلم بذلك فأقر عليه ولا حجة إلا فيما قاله أو فعله أو علم به فأقر عليه ولا يعلم صحة واحدة من هذه الأمور في حديث أبي الصهباء

قالوا : وإذا اختلفت علينا الأحاديث نظرنا إلى ما عليه أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم فإنهم أعلم بسنته فنظرنا فإذا الثابت عن عمر بن الخطاب الذي لا يثبت عنه غيره ما رواه عبد الرزاق عن سفيان الثوري عن سلمة بن كهيل حدثنا زيد بن وهب أنه رفع إلى عمر بن الخطاب رجل طلق امرأته ألفا فقال له عمر : أطلقت امرأتك ؟ فقال : إنما كنت ألعب فعلاه عمر بالدرة وقال : إنما يكفيك من ذلك ثلاث

وروى وكيع عن الأعمش عن حبيب بن أبي ثابت قال : جاء رجل إلى علي بن أبي طالب فقال : إني طلقت امرأتي ألفا فقال له علي : بانت منك بثلاث واقسم سائرهن بين نسائك

وروى وكيع أيضا عن جعفر بن برقان عن معاوية بن أبي يحيى قال : جاء رجل إلى عثمان بن عفان فقال : طلقت امرأتي ألفا فقال : بانت منك بثلاث

وروى عبد الرزاق عن سفيان الثوري عن عمرو بن مرة عن سعيد بن جبير قال : قال رجل لابن عباس : طلقت امرأتي ألفا فقال له ابن عباس : ثلاث تحرمها عليك وبقيتها عليك وزر اتخذت آيات الله هزوا

وروى عبد الرزاق أيضا عن معمر عن الأعمش عن إبراهيم عن علقمة قال : جاء رجل إلى ابن مسعود فقال : إني طلقت امرأتي تسعا وتسعين فقال له ابن مسعود : ثلاث تبينها منك وسائرهن عدوان

وذكر أبو داود في سننه عن محمد بن إياس أن ابن عباس وأبا هريرة وعبد الله بن عمرو بن العاص سئلوا عن البكر يطلقها زوجها ثلاثا فكلهم قال : لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره

قالوا : فهؤلاء أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم كما تسمعون قد أوقعوا الثلاث جملة ولو لم يكن فيهم إلا عمر المحدث الملهم وحده لكفى فإنه لا يظن به تغيير ما شرعه النبي صلى الله عليه و سلم من الطلاق الرجعي فيجعله محرما وذلك يتضمن تحريم فرج المرأة على من لم تحرم عليه وإباحته لمن لا تحل له ولو فعل ذلك عمر لما أقره عليه الصحابة فضلا عن أن يوافقوه ولو كان عند ابن عباس حجة عن رسول الله صلى الله عليه و سلم أن الثلاث واحدة لم يخالفها ويفتي بغيرها موافقة لعمر وقد علم مخالفته له في العول وحجب الأم بالإثنين من الإخوة والأخوات وغير ذلك

قالوا : ونحن في هذه المسألة تبع لأصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم فهم أعلم بسنته وشرعه ولو كان مستقرا من شريعته أن الثلاث واحدة وتوفي والأمر على ذلك لم يخف عليهم ويعلمه من بعدهم ولم يحرموا الصواب فيه ويوفق له من بعدهم ويروي حبر الأمة وفقيهها خبر كون الثلاث واحدة ويخالفه

قال المانعون من وقوع الثلاث : التحاكم في هذه المسألة وغيرها إلى من أقسم الله سبحانه وتعالى أصدق قسم وأبره أنا لا نؤمن حتى نحكمه فيما شجر بيننا ثم نرضى بحكمه ولا يلحقنا فيه حرج ونسلم له تسليما لا إلى غيره كائنا من كان اللهم إلا أن تجمع أمته إجماعا متيقنا لا نشك فيه على حكم فهو الحق الذي لا يجوز خلافه ويأبى الله أن تجتمع الأمة على خلاف سنة ثابتة عنه أبدا ونحن قد أوجدناكم من الأدلة ما تثبت المسألة به بل وبدونه ونحن نناظركم فيما طعنتم به في تلك الأدلة وفيما عارضتمونا به على أنا لا نحكم على أنفسنا إلا نصا عن الله أو نصا ثابتا عن رسول الله صلى الله عليه و سلم أو إجماعا متيقنا لا شك فيه وما عدا هذا فعرضة للنزاع وغايته أن يكون سائغ الإتباع لا لازمه فلتكن هذه المقدمة سلفا لنا عندكم وقد قال تعالى : ﴿ فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول ﴾ [النساء : ٥٩] فقد

تنازعنا نحن وأنتم في هذه المسألة فلا سبيل إلى ردها إلى غير الله ورسوله البتة وسيأتي أننا أحق بالصحابة وأسعد بهم فيها فنقول :

أما منعكم لتحريم جمع الثلاث فلا ريب أنها مسألة نزاع ولكن الأدلة الدالة على التحريم حجة عليكم

أما قولكم : إن القرآن دل على جواز الجمع فدعوى غير مقبولة بل باطلة وغاية ما تمسكتم به إطلاق القرآن للفظ الطلاق وذلك لا يعم جائزه ومحرمه كما لا يدخل تحته طلاق الحائض وطلاق الموطوءة في طهرها وما مثلكم في ذلك إلا كمثل من عارض السنة الصحيحة في تحريم الطلاق المحرم بهذه الإطلاقات سواء ومعلوم أن القرآن لم يدل على جواز كل طلاق حتى تحملوه ما لا يطيقه وإنما دل على أحكام الطلاق والمبين عن الله عز و جل بين حلاله وحرامه ولا ريب أنا أسعد بظاهر القرآن كما بينا في صدر الإستدلال وأنه سبحانه لم يشرع قط طلاقا بائنا بغير عوض لمدخول بها إلا أن يكون آخر العدد وهذا كتاب الله بيننا وبينكم وغاية ما تمسكتم به ألفاظ مطلقة قيدتها السنة وبينت شروطها وأحكامها

وأما استدلالكم بأن الملاعن طلق امرأته ثلاثا بحضرة رسول الله صلى الله عليه و سلم فما أصحه من حديث وما أبعده من استدلالكم على جواز الطلاق الثلاث بكلمة واحدة في نكاح يقصد بقاؤه ودوامه ثم المستدل بهذا إن كان ممن يقول : إن الفرقة وقعت عقيب لعان الزوج وحده كما يقوله الشافعي أو عقيب لعانهما وإن لم يفرق الحاكم كما يقوله أحمد في إحدى الروايات عنه فالإستدلال به باطل لأن الطلاق الثلاث حينئذ لغو لم يفد شيئا وإن كان ممن يوقف الفرقة على تفريق الحاكم لم يصح الإستدلال به أيضا لأن هذا النكاح لم يبق سبيل إلى بقائه ودوامه بل هو واجب الإزالة ومؤبد التحريم فالطلاق الثلاث مؤكد لمقصود اللعان ومقرر له فإن غايته أن يحرمها عليه حتى تنكح زوجا غيره وفرقة اللعان تحرمها عليه على الأبد ولا يلزم من نفوذ الطلاق في نكاح قد صار مستحق التحريم على التأبيد نفوذه في نكاح قائم مطلوب البقاء والدوام ولهذا لو طلقها في هذا الحال وهي حائض أو نفساء أو في طهر جامعها فيه لم يكن عاصيا لأن هذا النكاح مطلوب الإزالة مؤبد التحريم ومن العجب أنكم متمسكون بتقرير رسول الله صلى الله عليه و سلم على هذا الطلاق المذكور ولا تتمسكون بإنكاره وغضبه للطلاق الثلاث من غير الملاعن وتسميته لعبا بكتاب الله كما تقدم فكم بين هذا الإقرار وهذا الإنكار ؟ ونحن بحمد الله قائلون بالأمرين مقرون لما أقره رسول الله صلى الله عليه و سلم منكرون لما أنكره

وأما استدلالكم بحديث عائشة رضي الله عنها أن رجلا طلق امرأته ثلاثا فتزوجت فسئل رسول الله صلى الله عليه و سلم هل تحل للأول ؟ قال : [لا حتى تذوق العسيلة] فهذا لا ننازعكم فيه نعم هو

حجة على من اكتفى بمجرد عقد الثاني ولكن أين في الحديث أنه طلق الثلاث بفم واحد بل الحديث حجة لنا فإنه لا يقال : فعل ذلك ثلاثا وقال ثلاثا إلا من فعل وقال : مرة بعد مرة هذا هو المعقول في لغات الأمم عربهم وعجمهم كما يقال : قذفه ثلاثا وشتمه ثلاثا وسلم عليه ثلاثا

قالوا : وأما استدلالكم بحديث فاطمة بنت قيس فمن العجب العجاب فإنكم خالفتموه فيما هو صريح فيه لا يقبل تأويلا صحيحا وهو سقوط النفقة والكسوة للبائن مع صحته وصراحته وعدم ما يعارضه مقاوما له وتمسكتم به فيما هو مجمل بل بيانه في نفس الحديث مما يبطل تعلقكم به فإن قوله : طلقها ثلاثا ليس بصريح في جمعها بل كما تقدم كيف وفي الصحيح في خبرها نفسه من رواية الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة أن زوجها أرسل إليها بتطليقة كانت بقيت لها من طلاقها

وفي لفظ في الصحيح : أنه طلقها آخر ثلاث تطليقات وهو سند صحيح متصل مثل الشمس فكيف ساغ لكم تركه إلى التمسك بلفظ مجمل وهو أيضا حجة عليكم كما تقدم ؟

قالوا : وأما استدلالكم بحديث عبادة بن الصامت الذي رواه عبد الرزاق فخبر في غاية السقوط لأن في طريقه يحيى بن العلاء عن عبيد الله بن الوليد الوصافي عن إبراهيم بن عبيد الله – ضعيف عن هالك عن مجهول ثم الذي يدل على كذبه وبطلانه أنه لم يعرف في شئ من الآثار صحيحا ولا سقيما ولا متصلا ولا منقطعا أن والد عبادة بن الصامت أدرك الإسلام فكيف بجده فهذا محال بلا شك وأما حديث عبد الله بن عمر فأصله صحيح بلا شك لكن هذه الزيادة والوصلة التي فيه : فقلت : يا رسول الله : لو طلقتها ثلاثا أكانت تحل لي ؟ إنما جاءت من رواية شعيب بن زريق وهو الشامي وبعضهم يقلبه فيقول : زريق بن شعيب وكيفما كان فهو ضعيف ولو صح لم يكن فيه حجة لأن قوله : لو طلقتها ثلاثا بمنزلة قوله : لو سلمت ثلاثا أو أقررت ثلاثا أو نحوه مما لا يعقل جمعه

وأما حديث نافع بن عجير الذي رواه أبو داود أن ركانة طلق امرأته البتة فأحلفه رسول الله صلى الله عليه و سلم ما أراد إلا واحدة فمن العجب تقديم نافع بن عجير المجهول الذي لا يعرف حاله البتة ولا يدرى من هو ولا ما هو على ابن جريج ومعمر وعبد الله بن طاووس في قصة أبي الصهباء وقد شهد إمام أهل الحديث محمد بن إسماعيل البخاري بأن فيه اضطرابا هكذا قال الترمذي في الجامع وذكر عنه في موضع آخر : أنه مضطرب فتارة يقول : طلقها ثلاثا وتارة يقول : واحدة وتارة يقول : البتة وقال الإمام أحمد : وطرقه كلها ضعيفة وضعفه أيضا البخاري حكاه المنذري عنه

ثم كيف يقدم هذا الحديث المضطرب المجهول رواية على حديث عبد الرزاق عن ابن جريج لجهالة بعض بني أبي رافع هذا وأولاده تابعيون وإن كان عبيد الله أشهرهم وليس فيهم متهم بالكذب وقد روى عنه ابن جريج ومن يقبل رواية المجهول أو يقول : رواية العدل عنه تعديل له فهذا حجة عنده فأما أن يضعفه ويقدم عليه رواية من هو مثله في الجهالة أو أشد فكلا فغاية الأمر أن تتساقط روايتا هذين المجهولين ويعدل إلى غيرهما وإذا فعلنا ذلك نظرنا في حديث سعد بن إبراهيم فوجدناه صحيح الإسناد وقد زالت علة تدليس محمد بن إسحاق بقوله : حدثني داود بن الحصين وقد احتج أحمد بإسناده في مواضع وقد صحح هو وغيره بهذا الإسناد بعينه أن رسول الله صلى الله عليه و سلم رد زينب على زوجها أبي العاص بن الربيع بالنكاح الأول ولم يحدث شيئا

وأما داود بن الحصين عن عكرمة فلم تزن الأئمة تحتج به وقد احتجوا به في حديث العرايا فيما شك فيه ولم يجزم به من تقديرها بخمسة أوسق أو دونها مع كونها على خلاف الأحاديث التي نهى فيها عن بيع الرطب بالتمر فما ذنبه في هذا الحديث سوى رواية ما لا يقولون به وإن قدحتم في عكرمة – ولعلكم فاعلون – جاءكم ما لا قبل لكم به من التناقض فيما احتججتم به أنتم وأئمة الحديث من روايته وارتضاء البخاري لإدخال حديثه في صحيحه ." (١)

" فصل

وقوله في الحديث : [لو أن رجلا وجد مع امرأته رجلا يقتله فتقتلونه به] دليل على أن من قتل رجلا في داره وادعى أنه وجده مع امرأته أو حريمه قتل فيه ولا يقبل قوله إذ لو قبل قوله لأهدرت الدماء وكان كل من أراد قتل رجل أدخله داره وادعى أنه وجده مع امرأته

ولكن هاهنا مسألتان يجب التفريق بينهما إحداهما : هل يسعه فيما بينه وبين الله تعالى أن يقتله أم لا ؟ والثاني : هل يقبل قوله في ظاهر الحكم أم لا ؟ وبهذا التفريق يزول الإشكال فيما نقل عن الصحابة رضي الله عنهم في ذلك حتى جعلها بعض العلماء مسألة نزاع بين الصحابة وقال : مذهب عمر رضي الله عنه : أنه لا يقتل به ومذهب علي : أنه يقتل به والذي غره ما رواه سعيد بن منصور في سننه أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه بينا هو يوما يتغدى إذ جاءه رجل يعدو وفي يده سيف ملطخ بدم ووراءه قوم يعدون فجاء حتى جلس مع عمر فجاء الآخرون فقالوا يا أمير المؤمنين : إن هذا قتل صاحبنا فقال له عمر رضي الله عنه : ما تقول ؟ فقال له : يا أمير المؤمنين ! إني ضربت بين فخذي امرأتي فإن كان بينهما أحد فقد

(١) زاد المعاد، ٢٢٦/٥

قتلته فقال عمر : ما تقولون ؟ فقالوا : يا أمير المؤمنين ! إنه ضرب بالسيف فوقع في وسط الرجل وفخذي المرأة فأخذ عمر رضي الله عنه سيفه فهزه ثم دفعه إليه وقال : إن عادوا فعد فهذا ما نقل عن عمر رضي الله عنه

وأما علي فسئل عمن وجد مع امرأته رجلا فقتله فقال : إن لم يأت بأربعة شهداء فليعط برمته فظن أن هذا خلاف المنقول عن عمر فجعلها مسألة خلاف بين الصحابة وأنت إذا تأملت حكميهما لم تجد بينهما اختلافا فإن عمر إنما أسقط عنه القول لما اعترف الولي بأنه كان مع امرأته وقد قال أصحابنا واللفظ لصاحب المغني : فإن اعترف الولي بذلك فلا قصاص ولا دية لما روي عن عمر ثم ساق القصة وكلامه يعطي أنه لا فرق بين أن يكون محصنا وغير محصن وكذلك حكم عمر في هذا القتيل وقوله أيضا [فإن عادوا فعد] ولم يفرق بين المحصن وغيره وهذا هو الصواب وإن كان صاحب المستوعب قد قال : وإن وجد مع امرأته رجلا ينال منها ما يوجب الرجم فقتله وادعى أنه قتله لأجل ذلك فعليه القصاص في ظاهر الحكم إلا أن يأتي ببينة بدعواه فلا يلزمه القصاص قال : وفي عدد البينة روايتان إحداهما : شاهدان اختارها أبو بكر لأن البينة على الوجود لا على الزنى والأخرى لا تقبل أقل من أربعة والصحيح أن البينة متى قامت بذلك أو أقر به الولي سقط القصاص محصنا كان أو غيره وعليه يدل كلام علي فإنه قال فيمن وجد مع امرأته رجلا فقتله : إن لم يأت بأربعة شهداء [فليعط برمته] وهذا لأن هذا القتل ليس بحد للزنى ولو كان حدا لما كان بالسيف ولاعتبر له شروط إقامة الحد وكيفيته وإنما هو عقوبة لمن تعدى عليه وهتك حريمه وأفسد أهله وكذلك فعل الزبير رضي الله عنه لما تخلف عن الجيش ومعه جارية له فأتاه رجلان فقالا : أعطنا شيئا فأعطاهما طعاما كان معه فقالا : خل عن الجارية فضربهما بسيفه فقطعهما بضربة واحدة وكذلك من اطلع في بيت قوم من ثقب أو شق في الباب بغير إذنهم فنظر حرمة أو عورة فلهم خذفه وطعنه في عينه فإن انقلعت عينه فلا ضمان عليهم قال القاضي أبو يعلى : هذا ظاهر كلام أحمد أنهم يدفعونه ولا ضمان عليهم من غير تفصيل

وفصل ابن حامد فقال : يدفعه بالأسهل فالأسهل فيبدأ بقوله : انصرف واذهب وإلا نفعل بك كذا

قلت : وليس في كلام أحمد ولا في السنة الصحيحة ما يقضي هذا التفصيل بل الأحاديث الصحيحة تدل على خلافه فإن في الصحيحين عن أنس أن رجلا أطلع من جحر في بعض حجر النبي صلى الله عليه و سلم فقام إليه بمشقص أو بمشاقص وجعل يختله ليطعنه فأين الدفع بالأسهل وهو صلى الله عليه و سلم يختله أو يختبيء له ويختفي ليطعنه

وفي الصحيحين أيضا : من حديث سهل بن سعد أن رجلا اطلع في جحر في باب النبي صلى الله عليه و سلم وفي يد النبي صلى الله عليه و سلم مدرى يحك به رأسه فلما رآه قال : لو أعلم أنك تنظرني لطعنت به في عينك إنما جعل الإذن من أجل البصر

وفيهما أيضا : عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : [لو أن امرءا اطلع عليك بغير إذن فحذفته بحصاة ففقأت عينه لم يكن عليك جناح]

وفيهما أيضا : [من اطلع في بيت قوم بغير إذنهم ففقؤوا عينه فلا دية له ولا قصاص]

وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وقال : ليس هذا من باب دفع الصائل بل من باب عقوبة المعتدي المؤذي وعلى هذا فيجوز له فيما بينه وبين الله تعالى قتل من اعتدى على حريمه سواء كان محصنا أو غير محصن معروفا بذلك أو غير معروف كما دل عليه كلام الأصحاب وفتاوى الصحابة وقد قال الشافعي وأبو ثور : يسعه قتله فيما بينه وبين الله تعالى إذا كان الزاني محصنا جعلاه من باب الحدود وقال أحمد وإسحاق : يهدر دمه إذا جاء بشاهدين ولم يفصلا بين المحصن وغيره واختلف قول مالك في هذه المسألة فقال ابن حبيب : إن كان المقتول محصنا وأقام الزوج البينة فلا شئ عليه وإلا قتل به وقال ابن القاسم : إذا قامت البينة فالمحصن وغير المحصن سواء ويهدر دمه واستحب ابن القاسم الدية في غير المحصن

فإن قيل : فما تقولون في الحديث المتفق على صحته عن أبي هريرة رضي الله عنه [أن سعد بن عبادة رضي الله عنه قال : يا رسول الله : أرأيت الرجل يجد مع امرأته رجلا أيقتله ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم : لا فقال سعد : بلى والذي بعثك بالحق فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم : اسمعوا إلى ما يقول سيدكم]

وفي اللفظ الآخر : [إن وجدت مع امرأتي رجلا أمهله حتى آتي بأربعة شهداء ؟ قال : نعم قال : والذي بعثك بالحق إن كنت لأعاجله بالسيف قبل ذلك قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : اسمعوا إلى ما يقول سيدكم إنه لغيور وأنا أغير منه والله أغير مني]

قلنا : نتلقاه بالقبول والتسليم والقول بموجبه وآخر الحديث دليل على أنه لو قتله لم يقد به لأنه قال : بلى والذي أكرمك بالحق ولو وجب عليه القصاص بقتله لما أقره على هذا الحلف ولما أثنى على غيرته ولقال : لو قتلته قتلت به وحديث أبي هريرة صريح في هذا فإن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : [أتعجبون من غيرة سعد فوالله لأنا أغير منه والله أغير مني] ولم ينكر عليه ولا نهاه عن قتله لأن قوله صلى

الله عليه و سلم حكم ملزم وكذلك فتواه حكم عام للأمة فلو أذن له في قتله لكان ذلك حكما منه بأن دمه هدر في ظاهر الشرع وباطنه ووقعت المفسدة التي درأها الله بالقصاص وتهالك الناس في قتل من يريدون قتله في دورهم ويدعون أنهم كانوا يرونهم على حريمهم فسد الذريعة وحمى المفسدة وصان الدماء وفي ذلك دليل على أنه لا يقبل قول القاتل ويقاد به في ظاهر الشرع فلما حلف سعد أنه يقتله ولا ينتظر به الشهود عجب النبي صلى الله عليه و سلم من غيرته وأخبر أنه غيور وأنه صلى الله عليه و سلم أغير منه والله أشد غيرة وهذا يحتمل معنيين

أحدهما : إقراره وسكوته على ما حلف عليه سعد أنه جائز له فيما بينه وبين الله ونهيه عن قتله في ظاهر الشرع ولا يناقض أول الحديث آخره

والثاني : أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال ذلك كالمنكر على سعد فقال : [ألا تسمعون إلى ما يقول سيدكم] يعني : أنا أنهاه عن قتله وهو يقول : بلى والذي أكرمك بالحق ثم أخبر عن الحامل له على هذه المخالفة وأنه شدة غيرته ثم قال : أنا أغير منه والله أغير مني وقد شرع إقامة الشهداء الأربعة مع شدة غيرته سبحانه فهي مقرونة بحكمة ومصلحة ورحمة وإحسان فالله سبحانه مع شدة غيرته أعلم بمصالح عباده وما شرعه لهم من إقامة الشهود الأربعة دون المبادرة إلى القتل وأنا أغير من سعد وقد نهيته عن قتله وقد يريد رسول الله صلى الله عليه و سلم كلا الأمرين وهو الأليق بكلامه وسياق القصة ." (١)

" فصل

وقضاؤه صلى الله عليه و سلم بالولد لأمه وقوله : [أنت أحق بما لم تنكحي] لا يستفاد منه عموم القضاء لكل أم حتى يقضي به للأم وإن كانت كافرة أو رقيقة أو فاسقة أو مسافرة فلا يصح الإحتجاج به على ذلك ولا نفيه فإذا دل دليل منفصل على اعتبار الإسلام والحرية والديانة والإقامة لم يكن ذلك تخصيصا ولا مخالفة لظاهر الحديث

وقد اشترط في الحاضن ستة شروط :

اتفاقهما في الدين فلا حضانة لكافر على مسلم لوجهين

أحدهما : أن الحاضن حريص على تربية الطفل على دينه وأن ينشأ عليه ويتربى عليه فيصب بعد كبره وعقله انتقاله عنه وقد يغيره عن فطرة الله التي فطر عليها عباده فلا يراجعها أبدا كما قال النبي صلى

---

(١) زاد المعاد، ٥/٣٦٢

الله عليه و سلم : [كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه] فلا يؤمن تهويد الحاضن وتنصيره للطفل المسلم

فإن قيل : الحديث إنما جاء في الأبوين خاصة

قيل : الحديث خرج مخرج الغالب إذ الغالب المعتاد نشوء الطفل بين أبويه فإن فقد الأبوان أو أحدهما قام ولي الطفل من أقاربه مقامهما

الوجه الثاني : أن الله سبحانه قطع الموالاة بين المسلمين والكفار وجعل المسلمين بعضهم أولياء بعض والكفار بعضهم من بعض والحضانة من أقوى أسباب الموالاة التى قطعها الله بين الفريقين وقال أهل الرأي وابن القاسم وأبو ثور : تثبت الحضانة لها مع كفرها وإسلام الولد واحتجوا بما روى النسائي في سننه من حديث عبد الحميد بن جعفر عن أبيه عن جده رافع بن سنان [أنه أسلم وأبت امرأته أن تسلم فأتت النبي صلى الله عليه و سلم فقالت : ابنتي وهي فطيم أو يشبهه وقال رافع : ابنتي فقال النبي صلى الله عليه و سلم : اقعد ناحية وقال لها : اقعدي ناحية وقال لهما : ادعواها فمالت الصبية إلى أمها فقال النبي صلى الله عليه و سلم : اللهم اهدها فمالت إلى أبيها فأخذها]

قالوا : ولأن الحضانة لأمرين : الرضاع وخدمة الطفل وكلاهما يجوز من الكافرة

قال الآخرون : هذا الحديث من رواية عبد الحميد بن جعفر بن عبد الله بن الحكم بن رافع بن سنان الأنصاري الأوسي وقد ضعفه إمام العلل يحيى بن سعيد القطان وكان سفيان الثوري يحمل عليه وضعف ابن المنذر الحديث وضعفه غيره وقد اضطرب في القصة فروى أن المخير كان بنتا وروى أنه كان ابنا وقال الشيخ في المغني : وأما الحديث فقد روي على غير هذا الوجه ولا يثبته أهل النقل وفي إسناده مقال قاله ابن المنذر

ثم إن الحديث قد يحتج به على صحة مذهب من اشترط الإسلام فإن الصبية لما مالت إلى أمها دعا النبي صلى الله عليه و سلم لها بالهداية فمالت إلى أبيها وهذا يدل على أن كونها مع الكافر خلاف هدى الله الذي أراده من عباده ولو استقر جعلها مع أمها لكان فيه حجة بل أبطله الله سبحانه بدعوة رسوله

ومن العجب أنهم يقولون : لا حضانة للفاسق فأي فسق أكبر من الكفر ؟ وأين الضرر المتوقع من الفاسق بنشوء الطفل على طريقته إلى الضرر المتوقع من الكافر مع أن الصواب أنه لا تشترط العدالة في الحاضن قطعا وإن شرطها أصحاب أحمد والشافعي وغيرهم واشتراطها في غاية البعد

ولو اشترط في الحاضن العدالة لضاع أطفال العالم ولعظمت المشقة على الأمة واشتد العنت ولم يزل من حين قام الإسلام إلى أن تقوم الساعة أطفال الفساق بينهم لا يتعرض لهم أحد في الدنيا مع كونهم الأكثرين ومتى وقع في الإسلام انتزاع الطفل من أبويه أو أحدهما بفسقه ؟ وهذا في الحرج والعسر - واستمرار العمل المتصل في سائر الأمصار والأعصار على خلافه - بمنزلة اشتراط العدالة في ولاية النكاح فإنه دائم الوقوع في الأمصار والأعصار والقرى والبوادي مع أن أكثر الأولياء الذين يلون ذلك فساق ولم يزل الفسق في الناس ولم يمنع النبي صلى الله عليه و سلم ولا أحد من الصحابة فاسقا من تربية ابنه وحضانته له ولا من تزويجه موليته والعادة شاهدة بأن الرجل ولو كان من الفساق فإنه يحتاط لابنته ولا يضيعها ويحرص على الخير لها بجهده وإن قدر خلاف ذلك فهو قليل بالنسبة إلى المعتاد والشارع يكتفي في ذلك بالباعث الطبيعي ولو كان الفاسق مسلوب الحضانة وولاية النكاح لكان بيان هذا للأمة من أهم الأمور واعتناء الأمة بنقله وتوارث العمل به مقدما على كثير مما نقلوه وتوارثوا العمل به فكيف يجوز عليهم تضييعه واتصال العمل بخلافه ولو كان الفسق ينافي الحضانة لكان من زنى أو شرب خمرا أو أتى كبيرة فرق بينه وبين أولاده الصغار والتمس لهم غيره والله أعلم

نعم العقل مشترط في الحضانة فلا حضانة لمجنون ولا معتوه ولا طفل لأن هؤلاء يحتاجون إلى من يحضنهم ويكفلهم فكيف يكونون كافلين لغيرهم

وأما اشتراط الحرية فلا ينتهض عليه دليل يركن القلب إليه وقد اشترطه أصحاب الأئمة الثلاثة وقال مالك في حر له ولد من أمة : إن الأم أحق به إلا أن تباع فتنتقل فيكون الأب أحق بها وهذا هو الصحيح لأن النبي صلى الله عليه و سلم قال : [لا توله والدة عن ولدها] وقال : [من فرق بين الوالدة وولدها فرق الله بينه وبين أحبته يوم القيامة] وقد قالوا : لا يجوز التفريق في البيع بين الأم وولدها الصغير فكيف يفرقون بينهما في الحضانة ؟ وعموم الأحاديث تمنع من التفريق مطلقا في الحضانة والبيع واستدلالهم بكون منافعها مملوكة للسيد فهي مستغرقة في خدمته فلا تفرغ لحضانة الولد ممنوع بل حق الحضانة لها تقدم به في أوقات حاجة الولد على حق السيد كما في البيع سواء وأما اشتراط خلوها من النكاح فقد تقدم

وها هنا مسألة ينبغي التنبيه عليها وهي أنا إذا أسقطنا حقها من الحضانة بالنكاح ونقلناها إلى غيرها فاتفق أنه لم يكن له سواها لم يسقط حقها من الحضانة وهي أحق به من الأجنبي الذي يدفعه القاضي إليه وتربيته في حجر أمه ورأيه أصلح من تربيته في بيت أجنبي محض لا قرابة بينهما توجب شفقته ورحمته وحنوه ومن المحال أن تأتي الشريعة بدفع مفسدة بمفسدة أعظم منها بكثير والنبي صلى الله عليه و سلم

لم يحكم حكما عاما كليا : أن كل امرأة تزوجت سقطت حضانتها في جميع الأحوال حتى يكون إثبات الحضانة للأم في هذه الحالة مخالفة للنص

وأما اتحاد الدار فإن كان سفر أحدهما لحاجة ثم يعود والآخر مقيم فهو أحق به لأن السفر بالولد الطفل ولا سيما إن كان رضيعا إضرار به وتضييع له هكذا أطلقوه ولم يستثنوا سفر الحج من غيره وإن كان أحدهما منتقلا عن بلد الآخر للإقامة والبلد وطريقه مخوفان أو أحدهما فالمقيم أحق وإن كان هو وطريقه آمنين ففيه قولان وهما روايتان عن أحمد إحداهما : أن الحضانة للأب ليتمكن من تربية الولد وتأديبه وتعليمه وهو قول مالك والشافعي وقضى به شريح والثانية : أن الأم أحق وفيها قول ثالث : أن المنتقل إن كان هو الأب فالأم أحق به وإن كان الأم فإن انتقلت إلى البلد الذي كان فيه أصل النكاح فهي أحق به وإن انتقلت إلى غيره فالأب أحق وهو قول الحنفية وحكوا عن أبي حنيفة رواية أخرى : أن نقلها إن كان من بلد إلى قرية فالأب أحق وإن كان من بلد إلى بلد فهي أحق وهذه أقوال كلها كما ترى لا يقوم عليها دليل يسكن القلب إليه فالصواب النظر والإحتياط للطفل فى الأصلح له والأنفع من الإقامة أو النقلة فأيهما كان أنفع له وأصون وأحفظ روعي ولا تأثير لإقامة ولا نقلة هذا كله ما لم يرد أحدهما بالنقلة مضارة الآخر وانتزاع الولد منه فإن أراد ذلك لم يجب إليه والله الموفق ." (١)

" ذكر قول أبي هريرة رضي الله عنه

قال أبو خيثمة زهير بن حرب : حدثنا سفيان بن عيينة عن زياد بن سعد عن هلال بن أبي ميمونة قال : شهدت أبا هريرة خير غلاما بين أبيه وأمه وقال : إن رسول الله صلى الله عليه و سلم خير غلاما بين أبيه وأمه

فهذا ما ظفرت به عن الصحابة وأما الأئمة فقال حرب بن إسماعيل : سألت إسحاق بن راهويه إلى متى يكون الصبي والصبية مع الأم إذا طلقت ؟ قال : أحب إلي أن يكون مع الأم إلى سبع سنين ثم يخير قلت له : أترى التخيير ؟ قال : شديدا قلت : فأقل من سبع سنين لا يخير ؟ قال : قد قال بعضهم : إلى خمس وأنا أحب إلي سبع

وأما مذهب الإمام أحمد فإما أن يكون الطفل ذكرا أو أنثى فإن كان ذكرا فإما أن يكون ابن سبع أو دونها فإن كان له دون السبع فأمه أحق بحضانته من غير تخيير وإن كان له سبع ففيه ثلاث روايات

---

(١) زاد المعاد، ٤٠٩/٥

إحداها - وهي الصحيحة المشهورة من مذهبه - : أنه يخير وهي اختيار أصحابه فإن لم يختر واحدا منهما أقرع بينهما وكان لمن قرع وإذا اختار أحدهما ثم عاد فاختار الآخر نقل إليه وهكذا أبدا

والثانية : أن الأب أحق به من غير تخيير

والثالثة : أن الأم أحق به كما قبل السبع

وأما إذا كان أنثى فإن كان لها دون سبع سنين فأمها أحق بها من غير تخيير وإن بلغت سبعا فالمشهور من مذهبه أن الأم أحق بها إلى تسع سنين فإذا بلغت تسعا فالأب أحق بها من غير تخيير

وعنه رواية رابعة : أن الأم أحق بها حتى تبلغ ولو تزوجت الأم

وعنه رواية خامسة : أنها تخير بعد السبع كالغلام نص عليها وأكثر أصحابه إنما حكوا ذلك وجها في المذهب هذا تلخيص مذهبه وتحريره

وقال الشافعي : الأم أحق بالطفل ذكرا كان أو أنثى إلى أن يبلغا سبع سنين فإذا بلغا سبعا وهما يعقلان عقل مثلهما خير كل منهما بين أبيه وأمه وكان مع من اختار

وقال مالك وأبو حنيفة لا تخيير بحال ثم اختلفا فقال أبو حنيفة الأم أحق بالجارية حتى تبلغ وبالغلام حتى يأكل وحده ويشرب وحده ويلبس وحده ثم يكونان عند الأب ومن سوى الأبوين أحق بهما حتى يستغنيا ولا تعتبر البلوغ وقال مالك : الأم أحق بالولد ذكرا كان أو أنثى حتى يثغر هذه رواية ابن وهب وروى ابن القاسم : حتى يبلغ ولا يخير بحال

وقال الليث بن سعد : الأم أحق بالإبن حتى يبلغ ثمان سنين وبالبنت حتى تبلغ ثم الأب أحق بهما بعد ذلك

وقال الحسن بن حي : الأم أولى بالبنت حتى يكعب ثدياها وبالغلام حتى ييفع فيخيران بعد ذلك بين أبويهما الذكر والأنثى سواء

قال المخيرون في الغلام دون الجارية : قد ثبت التخيير عن النبي صلى الله عليه و سلم في الغلام من حديث أبي هريرة : وثبت عن الخلفاء الراشدين وأبي هريرة ولا يعرف لهم مخالف في الصحابة البتة ولا أنكره منكر قالوا : وهذا غاية في العدل الممكن فإن الأم إنما قدمت في حال الصغر لحاجة الولد إلى التربية والحمل والرضاع والمداراة التي لا تتهيأ لغير النساء وإلا فالأم أحد الأبوين فكيف تقدم عليه ؟ فإذا بلغ الغلام حدا يعرب فيه عن نفسه ويستغني عن الحمل والوضع وما تعانيه النساء تساوى الأبوان وزال السبب الموجب لتقديم الأم والأبوان متساويان فيه فلا يقدم أحدهما إلا بمرجح والمرجح إما من خارج وهو

القرعة وإما من جهة الولد وهو اختياره وقد جاءت السنة بهذا وهذا وقد جمعهما حديث أبي هريرة فاعتبرناهما جميعا ولم ندفع أحدهما بالآخر

وقدمنا ما قدمه النبي صلى الله عليه و سلم وأخرنا ما أخره فقدم التخيير لأن القرعة إنما يصار إليها إذا تساوت الحقوق من كل وجه ولم يبق مرجح سواها وهكذا فعلنا ها هنا قدمنا أحدهما بالإختيار فإن لم يختر أو اختارهما جميعا عدلنا إلى القرعة فهذا لو لم يكن فيه موافقة السنة لكان من أحسن الأحكام وأعدلها وأقطعها للنزاع بتراضي المتنازعين

وفيه وجه آخر في مذهب أحمد والشافعي : أنه إذا لم يختر واحدا منهما كان عند الأم بلا قرعة لأن الحضانة كانت لها وإنما تنقله عنها باختياره فاذا لم يختر بقي عندها على ما كان

فإن قيل : فقد قدمتم التخيير على القرعة والحديث فيه تقديم القرعة أولا ثم التخيير وهذا أولى لأن القرعة طريق شرعي للتقديم عند تساوي المستحقين وقد تساوى الأبوان فالقياس تقديم أحدهما بالقرعة فإن أبيا القرعة لم يبق إلا اختيار الصبي فيرجح به فما بال أصحاب أحمد والشافعي قدموا التخيير على القرعة

قيل : إنما قدم التخيير لاتفاق الفاظ الحديث عليه وعمل الخلفاء الراشدين به وأما القرعة فبعض الرواة ذكرها في الحديث وبعضهم لم يذكرها وإنما كانت في بعض طرق أبي هريرة رضي الله عنه وحده فقدم التخيير عليها فإذا تعذر القضاء بالتخيير تعينت القرعة طريقا للترجيح إذا لم يبق سواها

ثم قال المخيرون للغلام والجارية : روى النسائي في سننه والإمام أحمد في مسنده من حديث رافع بن سنان رضي الله عنه أنه تنازع هو وأم في ابنتهما وأن النبي صلى الله عليه و سلم أقعده في ناحية وأقعد المرأة ناحية وأقعد الصبية بينهما وقال ادعواها فمالت إلى أمها فقال النبي صلى الله عليه و سلم : اللهم اهدها فمالت إلى أبيها فأخذها قالوا : ولو لم يرد هذا الحديث لكان حديث أبي هريرة رضي الله عنه والآثار المتقدمة حجة في تخيير الأنثى لأن كون الطفل ذكرا لا تأثير له في الحكم بل هي كالذكر في قوله صلى الله عليه و سلم : [من وجد متاعه عند رجل قد أفلس] وفي قوله [من أعتق شركا له في عبد] بل حديث الحضانة أولى بعدم اشتراط الذكورية فيه لأن لفظ الصبي ليس من كلام الشارع إنما الصحابي حكى القصة وأنها كانت في صبي فإذا نقح المناط تبين أنه لا تأثير لكونه ذكرا

قالت الحنابلة : الكلام معكم في مقامين أحدهما : استدلالكم بحديث رافع والثاني : إلغاؤكم وصف الذكورية في أحاديث التخيير

فأما الأول فالحديث قد ضعفه ابن المنذر وغيره وضعف يحيى بن سعيد والثوري عبد الحميد بن جعفر وأيضا فقد اختلف فيه على قولين أحدهما : أن المخير كان بنتا وروي : أنه كان ابنا فقال عبد الرزاق : أخبرنا سفيان عن عثمان البتي عن عبد الحميد بن سلمة عن أبيه عن جده أن أبويه اختصما إلى النبي صلى الله عليه و سلم أحدهما مسلم والآخر كافر فتوجه إلى الكافر فقال النبي صلى الله عليه و سلم : اللهم اهده فتوجه إلى المسلم فقضى له به

قال أبو الفرج ابن الجوزي : ورواية من روى أنه كان غلاما أصح قالوا : ولو سلم لكم أنه كان أنثى فأنتم لا تقولون به فإن فيه أن أحدهما كان مسلما والآخر كافرا فكيف تحتجون بما لا تقولون به

قالوا : وأيضا فلو كانا مسلمين ففي الحديث أن الطفل كان فطيما وهذا قطعا دون السبع والظاهر أنه دون الخمس وأنتم لا تخيرون من له دون السبع فظهر أنه لا يمكنكم الإستدلال بحديث رافع هذا على كل تقدير

فبقي المقام الثاني وهو إلغاء وصف الذكورة في أحاديث التخيير وغيرها فنقول : لا ريب أن من الأحكام ما يكفي فيها وصف الذكورة أو وصف الأنوثة قطعا ومنها ما لا يكفي فيه بل يعتبر فيه إما هذا وإما هذا فيلغى الوصف في كل حكم تعلق بالنوع الإنساني المشترك بين الأفراد ويعتبر وصف الذكورة في كل موضع كان له تأثير فيه كالشهادة والميراث والولاية في النكاح ويعتبر وصف الأنوثة في كل موضع يختص بالإناث أو يقدمن فيه على الذكور كالحضانة إذا استوى في الدرجة الذكر والأنثى قدمت الأنثى

بقي النظر فيما نحن فيه من شأن التخيير هل لوصف الذكورة تأثير في ذلك فيلحق بالقسم الذي تعتبر فيه أو لا تأثير له فيلحق بالقسم الذي يلغى فيه ؟ ولا سبيل إلى جعلها من القسم الملغى فيه وصف الذكورة لأن التخيير ها هنا تخيير شهوة لا تخيير رأي ومصلحة ولهذا إذا اختار غير من اختاره أولا نقل إليه فلو خيرت البنت أفضى ذلك إلى أن تكون عند الأب تارة وعند الأم أخرى فإنها كلما شاءت الإنتقال أجيبت إليه وذلك عكس ما شرع للإناث من لزوم البيوت وعدم البروز ولزوم الخدور وراء الأستار فلا يليق بها أن تمكن من خلاف ذلك وإذا كان هذا الوصف معتبرا قد شهد له بالشرع بالإعتبار لم يملك إلغاؤه

قالوا : وأيضا فإن ذلك يفضي إلى ألا يبقى الأب موكلا بحفظها ولا الأم لتنقلها بينهما وقد عرف بالعادة أن ما يتناوب الناس على حفظه ويتواكلون فيه فهو آيل إلى ضياع ومن الأمثال السائرة : لا يصلح القدر بين طباخين

قالوا : وأيضا فالعادة شاهدة بأن اختيار أحدهما يضعف رغبة الآخر فيه بالإحسان إليه وصيانته فإذا اختار أحدهما ثم انتقل إلى الآخر لم يبق أحدهما تام الرغبة في حفظه والإحسان إليه

فإن قلتم : فهذا بعينه موجود في الصبي ولم يمنع ذلك تخييره قلنا : صدقتم لكن عارضه كون القلوب مجبولة على حب البنين واختيارهم على البنات فإذا اجتمع نقص الرغبة ونقص الأنوثة وكراهة البنات في الغالب ضاعت الطفلة وصارت إلى فساد يعسر تلافيه والواقع شاهد بهذا والفقه تنزيل المشروع على الواقع وسر الفرق أن البنت تحتاج من الحفظ والصيانة فوق ما يحتاج إليه الصبي ولهذا شرع في حق الاناث من الستر والخفر ما لم يشرع مثله للذكور في اللباس وإرخاء الذيل شبرا أو أكثر وجمع نفسها في الركوع والسجود دون التجافي ولا ترفع صوتها بقراءة القرآن ولا ترمل في الطواف ولا تتجرد في الإحرام عن المخيط ولا تكشف رأسها ولا تسافر وحدها هذا كله مع كبرها ومعرفتها فكيف إذا كانت في سن الصغر وضعف العقل الذي يقبل فيه الإنخداع ؟ ولا ريب أن ترددها بين الأبوين مما يعود على المقصود بالإبطال أو يخل به أو ينقصه لأنها لا تستقر في مكان معين فكان الأصلح لها أن تجعل عند أحد الأبوين من غير تخيير كما قاله الجمهور : مالك وأبو حنيفة وأحمد وإسحاق فتخييرها ليس منصوصا عليه ولا هو في معناه فيلحق به

ثم ها هنا حصل الإجتهاد في تعيين أحد الأبوين لمقامها عنده وأيهما أصلح لها فمالك وأبو حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين عنه : عينوا الأم وهو الصحيح دليلا وأحمد رحمه الله في المشهور عنه واختيار عامة أصحابه عينوا الأب

قال من رجح الأم : قد جرت العادة بأن الأب يتصرف في المعاش والخروج ولقاء الناس والأم في خدرها مقصورة في بيتها فالبنت عندها أصون وأحفظ بلا شك وعينها عليها دائما بخلاف الأب فإنه في غالب الاوقات غائب عن البنت أو في مظنة ذلك فجعلها عند أمها أصون لها وأحفظ

قالوا : وكل مفسدة يعرض وجودها عند الأم فإنها تعرض أو أكثر منها عند الأب فإنه إذا تركها في البيت وحدها لم يأمن عليها وإن ترك عندها امرأته أو غيرها فالأم أشفق عليها وأصون لها من الأجنبية

قالوا : وأيضا فهي محتاجة إلى تعلم ما يصلح للنساء من الغزل والقيام بمصالح البيت وهذا إنما تقوم به النساء لا الرجال فهي أحوج إلى أمها لتعلمها ما يصلح للمرأة وفي دفعها إلى أبيها تعطيل هذه المصلحة وإسلامها إلى امرأة أجنبية تعلمها ذلك وترديدها بين الأم وبينه وفي ذلك تمرين لها على البروز والخروج فمصلحة البنت والأم والأب أن تكون عند أمها وهذا القول هو الذي لا نختار سواه

قال من رجح الأب : الرجال أغير على البنات من النساء فلا تستوي غيرة الرجل على ابنته وغيرة الأم أبدا وكم من أم تساعد ابنتها على ما تهواه ويحملها على ذلك ضعف عقلها وسرعة انخداعها وضعف داعي الغيرة في طبعها بخلاف الأب ولهذا المعنى وغيره جعل الشارع تزويجها إلى أبيها دون أمها ولم يجعل لأمها ولاية على بضعها البتة ولا على مالها فكان من محاسن الشريعة أن تكون عند أمها ما دامت محتاجة الى الحضانة والتربية فإذا بلغت حدا تشتهى فيه وتصلح للرجال فمن محاسن الشريعة أن تكون عند من هو أغير عليها وأحرص على مصلحتها وأصون لها من الأم

قالوا : ونحن نرى في طبيعة الأب وغيره من الرجال من الغيرة ولو مع فسقه وفجوره ما يحمل على قتل ابنته وأخته ومولیته إذا رأى منها ما يريبه لشدة الغيرة ونرى في طبيعة النساء من الإنحلال والإنخداع ضد ذلك قالوا : فهذا هو الغالب على النوعين ولا عبرة بما خرج عن الغالب على أنا إذا قدمنا أحد الأبوين فلا بد أن نراعي صيانته وحفظه للطفل ولهذا قال مالك والليث : إذا لم تكن الأم في موضع حرز وتحصين أو كانت غير مرضية فللأب أخذ البنت منها وكذلك الإمام أحمد رحمه الله في الرواية المشهورة عنه فإنه يعتبر قدرته على الحفظ والصيانة فإن كان مهملا لذلك أو عاجزا عنه أو غير مرضي أو ذا دياثة والأم بخلافه فهي أحق بالبنت بلا ريب فمن قدمناه بتخيير أو قرعة أو بنفسه فإنما نقدمه إذا حصلت به مصلحة الولد ولو كانت الأم أصون من الأب وأغير منه قدمت عليه ولا التفات إلى قرعة ولا اختيار الصبي في هذه الحالة فإنه ضعيف العقل يؤثر البطالة واللعب فإذا اختار من يساعده على ذلك لم يلتفت إلى اختياره وكان عند من هو أنفع له وأخير ولا تحتمل الشريعة غير هذا والنبي صلى الله عليه و سلم قد قال : [مروهم بالصلاة لسبع واضربوهم على تركها لعشر وفرقوا بينهم في المضاجع] والله تعالى يقول : ﴿ يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم نارا وقودها الناس والحجارة ﴾ [التحريم : ٦] وقال الحسن : علموهم وأدبوهم وفقهوهم فإذا كانت الأم تتركه في المكتب وتعلمه القرآن والصبي يؤثر اللعب ومعاشرة أقرانه وأبوه يمكنه من ذلك فإنه أحق به بلا تخيير ولا قرعة وكذلك العكس ومتى أخل أحد الأبوين بأمر الله ورسوله في الصبي وعطله والآخر مراع له فهو أحق وأولى به

وسمعت شيخنا رحمه الله يقول : تنازع أبوان صبيا عند بعض الحكام فخيره بينهما فاختار أباه فقالت له أمه : سله لأي شئ يختار أباه فسأله فقال : أمي تبعثني كل يوم للكتاب والفقيه يضربني وأبي يتركني للعب مع الصبيان فقضى به للأم قال : أنت أحق به

قال شيخنا : وإذا ترك أحد الأبوين تعليم الصبي وأمره الذي أوجبه الله عليه فهو عاص ولا ولاية له عليه بل كل من لم يقم بالواجب في ولايته فلا ولاية له بل إما أن ترفع يده عن الولاية ويقام من يفعل الواجب وإما أن يضم إليه من يقوم معه بالواجب إذ المقصود طاعة الله ورسوله بحسب الإمكان قال شيخنا : وليس هذا الحق من جنس الميراث الذي يحصل بالرحم والنكاح والولاء سواء كان الوارث فاسقا أو صالحا بل هذا من جنس الولاية التي لا بد فيها من القدرة على الواجب والعلم به وفعله بحسب الإمكان قال : فلو قدر أن الأب تزوج امرأة لا تراعي مصلحة ابنته ولا تقوم بها وأمها أقوم بمصلحتها من تلك الضرة فالحضانة هنا للأم قطعا قال : ومما ينبغي أن يعلم أن الشارع ليس عنه نص عام في تقديم أحد الأبوين مطلقا ولا تخيير الولد بين الأبوين مطلقا والعلماء متفقون على أنه لا يتعين أحدهما مطلقا بل لا يقدم ذو العدوان والتفريط على البر العادل المحسن والله أعلم

قالت الحنفية والمالكية : الكلام معكم في مقامين أحدهما : بيان الدليل الدال على بطلان التخيير والثاني : بيان عدم الدلالة في الأحاديث التي استدللتم بها على التخيير فأما الأول : فيدل عليه قوله صلى الله عليه و سلم : [أنت أحق به] ولم يخيره وأما المقام الثاني : فما رويتم من أحاديث التخيير مطلقة لا تقييد فيها وأنتم لا تقولون بها على إطلاقها بل قيدتم التخيير بالسبع فما فوقها وليس في شئ من الأحاديث ما يدل على ذلك ونحن نقول : إذا صار للغلام اختيار معتبر خير بين أبويه وإنما يعتبر اختياره إذا اعتبر قوله وذلك بعد البلوغ وليس تقييدكم وقت التخيير بالسبع أولى من تقييدنا بالبلوغ بل الترجيح من جانبنا لأنه حينئذ يعتبر قوله ويدل عليه قولها : وقد سقاني من بئر أبي عنبة وهي على أميال من المدينة وغير البالغ لا يتأتى منه عادة أن يحمل الماء من هذه المسافة ويستقي من البئر سلمنا أنه ليس في الحديث ما يدل على البلوغ فليس فيه ما ينفيه والواقعة واقعة عين وليس عن الشارع نص عام في تخيير من هو دون البلوغ حتى يجب المصير إليه سلمنا أنه فيه ما ينفي البلوغ فمن أين فيه ما يقتضي التقييد بسبع كما قلتم ؟

قالت الشافعية والحنابلة ومن قال بالتخيير : لا يتأتى لكم الإحتجاج بقوله صلى الله عليه و سلم : [أنت أحق به ما لم تنكحي] بوجه من الوجوه فإن منكم من يقول : إذا استغنى بنفسه وأكل بنفسه وشرب بنفسه فالأب أحق به بغير تخيير ومنكم من يقول : إذا اثغر فالأب أحق به

فنقول : النبي صلى الله عليه و سلم قد حكم لها به ما لم تنكح ولم يفرق بين أن تنكح قبل بلوغ الصبي السن الذي يكون عنده أو بعده وحينئذ فالجواب يكون مشتركا بيننا وبينكم ونحن فيه على سواء

فما أجبتم به أجاب به منازعوكم سواء فإن أضمرتم أضمروا وإن قيدتم قيدوا وإن خصصتم خصصوا وإذا تبين هذا فنقول : الحديث اقتضى أمرين

أحدهما : أنها لا حق لها في الولد بعد النكاح

والثاني : أنها أحق به ما لم تنكح وكونها أحق به له حالتان إحداهما : أن يكون الولد صغيرا لم يميز فهى أحق به مطلقا من غير تخيير الثاني : أن يبلغ سن التمييز فهي أحق به أيضا ولكن هذه الأولوية مشروطة بشرط والحكم إذا علق بشرط صدق إطلاقه اعتمادا على تقدير الشرط وحينئذ فهي أحق به بشرط اختياره لها وغاية هذا أنه تقييد للمطلق بالأدلة الدالة على تخييره ولو حمل على إطلاقه وليس بممكن البتة لاستلزم ذلك إبطال أحاديث التخيير وأيضا فإذا كنتم قيدتموه بأنها أحق به إذا كانت مقيمة وكانت حرة ورشيدة وغير ذلك من القيود التي لا ذكر لشئ منها في الأحاديث البتة فتقييده بالإختيار الذي دلت عليه السنة واتفق عليه الصحابة أولى

وأما حملكم أحاديث التخيير على ما بعد البلوغ فلا يصح لخمسة أوجه

أحدها : أن لفظ الحديث أنه خير غلاما بين أبويه وحقيقة الغلام من لم يبلغ فحمله على البالغ إخراج له عن حقيقته إلى مجازه بغير موجب ولا قرينة صارفة

الثاني : أن البالغ لا حضانة عليه فكيف يصح أن يخير ابن أربعين سنة بين أبوين ؟ هذا من الممتنع شرعا وعادة فلا يجوز حمل الحديث عليه

الثالث : أنه لم يفهم أحد من السامعين أنهم تنازعوا في رجل كبير بالغ عاقل وأنه خير بين أبويه ولا يسبق إلى هذا فهم أحد البتة ولو فرض تخييره لكان بين ثلاثة أشياء : الأبوين والإنفراد بنفسه

الرابع : أنه لا يعقل في العادة ولا العرف ولا الشرع أن تنازع الأبوان في رجل كبير بالغ عاقل كما لا يعقل في الشرع تخيير من هذه حاله بين أبويه

الخامس : أن في بعض ألفاظ الحديث أن الولد كان صغيرا لم يبلغ ذكره النسائي وهو حديث رافع بن سنان وفيه : فجاء ابن لها صغير لم يبلغ فأجلس النبي صلى الله عليه و سلم الأب ها هنا والأم ها هنا ثم خيره

وأما قولكم : إن بئر أبي عنبة على أميال من المدينة فجوابه مطالبتكم أولا : بصحة هذا الحديث ومن ذكره وثانيا : بأن مسكن هذه المراة بعيدا عن هذه البئر وثالثا : بأن من له نحو العشر سنين لا يمكنه

أن يستقي من البئر المذكور عادة وكل هذا مما لا سبيل إليه فإن العرب وأهل البوادي يستقي أولادهم الصغار من آبار هي أبعد من ذلك

وأما تقييدنا له بالسبع فلا ريب أن الحديث لا يقتضي ذلك ولا هو أمر مجمع عليه فإن للمخيرين قولين أحدهما : أنه يخير لخمس حكاه إسحاق بن راهويه ذكره عنه حرب في مسائله ويحتج لهؤلاء بأن الخمس هي السن التي يصح فيها سماع الصبي ويمكن أن يعقل فيها وقد قال محمود بن الربيع : عقلت عن النبي صلى الله عليه و سلم مجة مجها في في وأنا ابن خمس سنين والقول الثاني : أنه إنما يخير لسبع وهو قول الشافعي وأحمد وإسحاق رحمهم الله واحتج لهذا القول بأن التخيير يستدعي التمييز والفهم ولا ضابط له في الأطفال فضبط بمظنته وهي السبع فإنها أول سن التمييز ولهذا جعلها النبي صلى الله عليه و سلم حدا للوقت الذي يؤمر فيه الصبي بالصلاة

وقولكم : إن الأحاديث وقائع أعيان فنعم هي كذلك ولكن يمتنع حملها على تخيير الرجال البالغين كما تقدم وفي بعضها لفظ : غلام وفي بعضها لفظ : صغير لم يبلغ وبالله التوفيق ." (١)

" ذكر ما روي من حكم رسول الله صلى الله عليه و سلم في تمكين المرأة من فراق زوجها إذا أعسر بنفقتها

روى البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : [أفضل الصدقة ما ترك غنى] وفي لفظ : [ما كان عن ظهر غنى واليد العليا خير من اليد السفلى وابدأ بمن تعول] تقول المرأة : إما أن تطعمني وإما أن تطلقني ويقول العبد : أطعمنى واستعملني ويقول الولد : أطعمني إلى من تدعني ؟ قالوا : يا أبا هريرة سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه و سلم ؟ قال : لا هذا من كيس أبي هريرة

وذكر النسائي هذا الحديث في كتابه وقال فيه : وابدأ بمن تعول فقيل : من أعول يا رسول الله ؟ قال : امرأتك تقول : أطعمني وإلا فارقني خادمك يقول : أطعمني واستعملني ولدك يقول : أطعمني إلن من تتركني ؟ وهذا في جميع نسخ كتاب النسائي هكذا وهو عنده من حديث سعيد بن أيوب عن محمد بن عجلان عن زيد بن أسلم عن أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه وسعيد ومحمد ثقتان

---

(١) زاد المعاد، ٤١٦/٥

وقال الدارقطني : حدثنا أبو بكر الشافعي حدثنا محمد بن بشر بن مطر حدثنا شيبان بن فروخ حدثنا حماد بن سلمة عن عاصم عن أبي صالح عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه و سلم قال : المرأة تقول لزوجها : أطعمني أو طلقني الحديث

وقال الدارقطني : حدثنا عثمان بن أحمد بن السماك وعبد الباقي ابن قانع وإسماعيل بن علي قالوا : أخبرنا أحمد بن علي الخزاز حدثنا إسحاق بن إبراهيم الباوردي حدثنا إسحاق بن منصور حدثنا حماد بن سلمة عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب في الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته قال : يفرق بينهما وبهذا الإسناد إلى حماد بن سلمة عن عاصم بن بهدلة عن أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه و سلم مثله

وقال سعيد بن منصور في سننه : حدثنا سفيان عن أبي الزناد قال : سألت سعيد بن المسيب عن الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته أيفرق بينهما ؟ قال : نعم قلت سنة ؟ قال : سنة وهذا ينصرف إلى سنة رسول الله صلى الله عليه و سلم فغايته أن يكون من مراسيل سعيد بن المسيب

واختلف الفقهاء في حكم هذه المسألة على أقوال

أحدها : أنه يجبر على أن ينفق أو يطلق روى سفيان عن يحيى بن سعيد الأنصاري عن ابن المسيب قال : إذا لم يجد الرجل ما ينفق على امرأته أجبر على طلاقها

الثاني : إنما يطلقها عليه الحاكم وهذا قول مالك لكنه قال : يؤجل في عدم النفقة شهرا ونحوه فإن انقضى الأجل وهي حائض أخر حتى تطهر وفي الصداقة عامين ثم يطلقها عليه الحاكم طلقة رجعية فإن أيسر في العدة فله ارتجاعها وللشافعي قولان أحدهما : أن الزوجة تخير إن شاءت أقامت معه وتبقى نفقة المعسر دينا لها في ذمته قال أصحابه : هذا إذا أمكنته من نفسها وإن لم تمكنه سقطت نفقتها وإن شاءت فسخت النكاح

والقول الثاني : ليس لها أن تفسخ لكن يرفع الزوج يده عنها لتكتسب والمذهب أنها تملك الفسخ قالوا : وهل هو طلاق أو فسخ ؟ فيه وجهان

أحدهما : أنه طلاق فلا بد من الرفع إلى القاضي حتى يلزمه أن يطلقها أو ينفق فإن أبى طلق الحاكم عليه طلقة رجعية فإن راجعها طلق عليه ثانية فإن راجعها طلق عليه ثالثة

والثاني : أنه فسخ فلا بد من الرفع إلى الحاكم ليثبت الإعسار ثم تفسخ هي وإن اختارت المقام ثم أرادت الفسخ ملكته لأن النفقة يتجدد وجوبها كل يوم وهل تملك الفسخ في الحال أو لا تملكه إلا بعد

مضي ثلاثة أيام ؟ وفيه قولان الصحيح عندهم : الثاني قالوا : فلو وجد في اليوم الثالث نفقتها وتعذر عليه نفقة اليوم الرابع فهل يجب استئناف هذا الإمهال ؟ فيه وجهان وقال حماد بن أبي سليمان : يؤجل سنة ثم يفسخ قياسا على العنين وقال عمر بن عبد العزيز : يضرب له شهر أو شهران وقال مالك : الشهر ونحوه وعن أحمد روايتان إحداهما وهي ظاهر مذهبه : أن المرأة تخير بين المقام معه وبين الفسخ فإن اختارت الفسخ رفعته إلى الحاكم فيخير الحاكم بين أن يفسخ عليه أو يجبره على الطلاق أو يأذن لها في الفسخ فإن فسخ أو أذن في الفسخ فهو فسخ لا طلاق ولا رجعة له وإن أيسر في العدة وإن أجبره على الطلاق فطلق رجعيا فله رجعتها فإن راجعها وهو معسر أو امتنع من الإنفاق عليها فطلبت الفسخ فسخ عليه ثانيا وثالثا وإن رضيت المقام معه مع عسرته ثم بدا لها الفسخ أو تزوجته عالمة بعسرته ثم اختارت الفسخ فلها ذلك

قال القاضي : وظاهر كلام أحمد : أنه ليس لها الفسخ في الموضعين ويبطل خيارها وهو قول مالك لأنها رضيت بعيبه ودخلت في العقد عالمة به فلم تملك الفسخ كما لو تزوجت عنينا عالمة بعنته وقالت بعد العقد : قد رضيت به عنينا وهذا الذي قاله القاضي : هو مقتضى المذهب والحجة

والذين قالوا : لها الفسخ - وإن رضيت بالمقام - قالوا : حقها متجدد كل يوم فيتجدد لها الفسخ بتجدد حقها قالوا : ولأن رضاها يتضمن إسقاط حقها فيما لم يجب فيه من الزمان فلم يسقط كإسقاط الشفعة قبل البيع قالوا : وكذلك لو أسقطت النفقة المستقبلة لم تسقط وكذلك لو أسقطتها قبل العقد جملة ورضيت بلا نفقة وكذلك لو أسقطت المهر قبله لم يسقط وإذا لم يسقط وجوبها لم يسقط الفسخ الثابت به والذين قالوا بالسقوط أجابوا عن ذلك بأن حقها في الجماع يتجدد ومع هذا إذا أسقطت حقها من الفسخ بالعنة سقط ولم تملك الرجوع فيه

قالوا : وقياسكم ذلك على إسقاط نفقتها قياس على أصل غير متفق عليه ولا ثابت بالدليل بل الدليل يدل على سقوط الشفعة بإسقاطها قبل البيع كما صح عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه قال : [لا يحل له أن يبيع حتى يؤذن شريكه فإن باعه ولم يؤذنه فهو أحق بالبيع] وهذا صريح في أنه إذا أسقطها قبل البيع لم يملك طلبها بعده وحينئذ فيجعل هذا أصلا لسقوط حقها من النفقة بالإسقاط ونقول : خيار لدفع الضرر فسقط بإسقاطه قبل ثبوته كالشفعة ثم ينتقض هذا العيب في العين المؤجرة فإن المستأجر إذا دخل عليه أو علم به ثم اختار ترك الفسخ لم يكن له الفسخ بعد هذا وتجدد حقه بالإنتفاع كل وقت كتجدد حق المرأة من النفقة سواء ولا فرق وأما قوله : لو أسقطها قبل النكاح أو أسقط المهر قبله لم يسقط فليس

إسقاط الحق قبل انعقاد سببه بالكلية كإسقاطه بعد انعقاد سببه هذا إن كان في المسألة إجماع وإن كان فيها خلاف فلا فرق بين الإسقاطين وسوينا بين الحكمين وإن كان بينهما فرق امتنع القياس

وعنه رواية أخرى : ليس لها الفسخ وهذا قول أبي حنيفة وصاحبيه وعلى هذا لا يلزمها تمكينه من الإستمتاع لأنه لم يسلم إليها عوضه فلم يلزمها تسليمه كما لو أعسر المشتري بثمن المبيع لم يجب تسليمه إليه وعليه تخلية سبيلها لتكتسب لها وتحصل ما تنفقه على نفسها لأن في حبسها بغير نفقة إضرارا بها

فإن قيل : فلو كانت موسرة فهلا يملك حبسها ؟ قيل قد قالوا أيضا : لا يملك حبسها لأنه إنما يملكه إذا كفاها المؤنة وأغناها عما لا بد لها منه من النفقة والكسوة ولحاجته إلى الإستمتاع الواجب له عليها فإذا انتفى هذا وهذا لم يملك حبسها وهذا قول جماعة من السلف والخلف

ذكر عبد الرزاق عن ابن جريج قال : سألت عطاء عمن لا يجد ما يصلح امرأته من النفقة ؟ قال : ليس لها إلا ما وجدت ليس لها أن يطلقها وروى حماد بن سلمة عن جماعة عن الحسن البصري أنه قال في الرجل يعجز عن نفقة امرأته : قال : تواسيه وتتقي الله وتصبر وينفق عليها ما استطاع وذكر عبد الرزاق عن معمر قال : سألت الزهري عن رجل لا يجد ما ينفق على امرأته أيفرق بينهما ؟ قال : تستأني به ولا يفرق بينهما وتلا : ﴿ لا يكلف الله نفسا إلا ما آتاها سيجعل الله بعد عسر يسرا ﴾ [الطلاق : ٧] قال معمر : وبلغني عن عمر بن عبد العزيز مثل قول الزهري سواء وذكر عبد الرزاق عن سفيان الثوري في المرأة يعسر زوجها بنفقتها : قال : هي امرأة ابتليت فلتصبر ولا تأخذ بقول من فرق بينهما

قلت : عن عمر بن عبد العزيز ثلاث روايات هذه إحداها

والثانية : روى ابن وهب عن عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه قال : شهدت عمر بن عبد العزيز يقول لزوج امرأة شكت إليه أنه لا ينفق عليها : اضربوا له أجلا شهرا أو شهرين فإن لم ينفق عليها إلى ذلك الأجل فرقوا بينه وبينها

والثالثة : ذكر ابن وهب عن ابن لهيعة عن محمد بن عبد الرحمن أن رجلا شكى إلى عمر بن عبد العزيز بأنه أنكح ابنته رجلا لا ينفق عليها فأرسل إلى الزوج فأتى فقال : أنكحني وهو يعلم أنه ليس لي شئ فقال عمر : أنكحته وأنت تعرفه ؟ قال : نعم قال : فما الذي أصنع ؟ اذهب بأهلك

والقول بعدم التفريق مذهب أهل الظاهر كلهم وقد تناظر فيها مالك وغيره فقال مالك : أدركت الناس يقولون : إذا لم ينفق الرجل على امرأته فرق بينهما فقيل له : قد كانت الصحابة رضي الله عنهم يعسرون ويحتاجون فقال مالك : ليس الناس اليوم كذلك إنما تزوجته رجاء

ومعنى كلامه : أن نساء الصحابة رضي الله عنهم كن يردن الدار الآخرة وما عند الله ولم يكن مرادهن الدنيا فلم يكن يبالين بعسر أزواجهن لأن أزواجهن كانوا كذلك وأما النساء اليوم فإنما يتزوجن رجاء دنيا الأزواج ونفقتهم وكسوتهم فالمرأة إنما تدخل اليوم على رجاء الدنيا فصار هذا المعروف **كالمشروط** في العقد وكان عرف الصحابة ونسائهم **كالمشروط** في العقد والشرط العرفي في أصل مذهبه كاللفظي وإنما أنكر على مالك كلامه هذا من لم يفهمه ويفهم غوره

وفي المسألة مذهب آخر وهو أن الزوج إذا أعسر بالنفقة حبس حتى يجد ما ينفقه وهذا مذهب حكاه الناس عن ابن حزم وصاحب المغنى وغيرهما عن عبيد الله بن الحسن العنبري قاضي البصرة ويالله العجب ! لأي شئ يسجن ويجمع عليه بين عذاب السجن وعذاب الفقر وعذاب البعد عن أهله ؟ سبحانك هذا بهتان عظيم وما أظن من شم رائحة العلم يقول هذا

وفي المسألة مذهب آخر وهو أن المرأة تكلف الإنفاق عليه إذا كان عاجزا عن نفقة نفسه وهذا مذهب أبي محمد ابن حزم وهو خير بلا شك من مذهب العنبري قال في المحلى : فإن عجز الزوج عن نفقة نفسه وامرأته غنية كلفت النفقة عليه ولا ترجع بشئ من ذلك إن أيسر برهان ذلك قول الله عز و جل : ﴿ وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف لا تكلف نفس إلا وسعها لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده وعلى الوارث مثل ذلك ﴾ [البقرة : ٢٣٣] فالزوجة وارثة فعليها النفقة بنص القرآن

ويا عجبا لأبي محمد ! لو تأمل سياق الآية لتبين له منها خلاف ما فهمه فإن الله سبحانه قال : ﴿ وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف ﴾ وهذا ضمير الزوجات بلا شك ثم قال : ﴿ وعلى الوارث مثل ذلك ﴾ فجعل سبحانه على وارث المولود له أو وارث الولد من رزق الوالدات وكسوتهن بالمعروف مثل ما على الموروث فأين في الآية نفقة على غير الزوجات ؟ حتى يحمل عمومها على ما ذهب إليه

واحتج من لم ير الفسخ بالإعسار بقوله تعالى : ﴿ لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفسا إلا ما آتاها ﴾ [الطلاق : ٧] قالوا : وإذا لم يكلفه الله النفقة في هذه الحال فقد ترك ما لا يجب عليه ولم يأثم بتركه فلا يكون سببا للتفريق بينه وبين حبه وسكنه وتعذيبه بذلك قالوا : وقد روى مسلم في صحيحه : من حديث أبي الزبير عن جابر دخل أبو بكر وعمر رضي الله عنهما على رسول الله صلى الله عليه و سلم فوجداه جالسا حوله نساؤه واجما ساكتا فقال أبو بكر : يا رسول الله ! لو رأيت بنت خارجة سألتني النفقة فقمت إليها فوجأت عنقها فضحك رسول الله صلى الله عليه و سلم وقال : هن حولي كما ترى يسألنني النفقة فقام أبو بكر إلى عائشة يجأ عنقها وقام عمر إلى

حفصة يجأ عنقها كلاهما يقول : تسألن رسول الله صلى الله عليه و سلم ما ليس عنده فقلن : والله لا نسأل رسول الله صلى الله عليه و سلم شيئا أبدا ما ليس عنده ثم اعتزلهن رسول الله صلى الله عليه و سلم شهرا وذكر الحديث

قالوا : فهذا أبو بكر وعمر رضي الله عنهما يضربان ابنتيهما بحضرة رسول الله صلى الله عليه و سلم إذ سألاه نفقة لا يجدها ومن المحال أن يضربا طالبتين للحق ويقرهما رسول الله صلى الله عليه و سلم على ذلك فدل على أنه لا حق لهما فيما طلبتاه من النفقة في حال الإعسار وإذا كان طلبهما لها باطلا فكيف تمكن المرأة من فسخ النكاح بعدم ما ليس لها طلبه ولا يحل لها وقد أمر الله سبحانه صاحب الدين أن ينظر المعسر إلى الميسرة وغاية النفقة أن تكون دينا والمرأة مأمورة بإنظار الزوج إلى الميسرة بنص القرآن هذا إن قيل : تثبت في ذمة الزوج وإن قيل : تسقط بمضي الزمان فالفسخ أبعد وأبعد

قالوا : فالله تعالى أوجب على صاحب الحق الصبر على المعسر وندبه إلى الصدقة بترك حقه وما عدا هذين الأمرين فجور لم يبحه له ونحن نقول لهذه المرأة كما قال الله تعالى لها سواء بسواء إما أن تنظريه إلى الميسرة وإما أن تصدقي ولا حق لك فيما عدا هذين الأمرين

قالوا ولم يزل في الصحابة المعسر والموسر وكان معسروهم أضعاف أضعاف موسريهم فما مكن النبي صلى الله عليه و سلم قط امرأة واحدة من الفسخ بإعسار زوجها ولا أعلمها أن الفسخ حق لها فإن شاءت صبرت وإن شاءت فسخت وهو يشرع الأحكام عن الله تعالى بأمره فهب أن الأزواج تركن حقهن أفما كان فيهن امرأة واحدة تطالب بحقها وهؤلاء نساؤه صلى الله عليه و سلم خير نساء العالمين يطالبنه بالنفقة حتى أغضبنه وحلف ألا يدخل عليهن شهرا من شدة موجدته عليهن فلو كان من المستقر في شرعه أن المرأة تملك الفسخ بإعسار زوجها لرفع إليه ذلك ولو من امرأة واحدة وقد رفع إليه ما ضرورته دون ضرورة فقد النفقة من فقد النكاح وقالت له امرأة رفاعة : إني نكحت بعد رفاعة عبد الرحمن بن الزبير وإن ما معه مثل هدبة الثوب تريد أن يفرق بينه وبينها ومن المعلوم أن هذا كان فيهم في غاية الندرة بالنسبة إلى الإعسار فما طلبت منه امرأة واحدة أن يفرق بينه وبينها بالإعسار

قالوا : وقد جعل الله الفقر والغنى مطيتين للعباد فيفتقر الرجل الوقت ويستغني الوقت فلو كان كل من افتقر فسخت عليه امرأته لعم البلاء وتفاقم الشر وفسخت أنكحة أكثر العالم وكان الفراق بيد أكثر النساء فمن الذي لم تصبه عسرة ويعوز النفقة أحيانا

قالوا : ولو تعذر من المرأة الإستمتاع بمرض متطاول وأعسرت بالجماع لم يمكن الزوج من فسخ النكاح بل يوجبون عليه النفقة كاملة مع إعسار زوجته بالوطء فكيف يمكنونها من الفسخ باعساره عن النفقة التي غايتها أن تكون عوضا عن الإستمتاع ؟

قالوا : وأما حديث أبي هريرة فقد صرح فيه بأن قوله : امرأتك تقول : أنفق علي وإلا طلقني من كيسه لا من كلام النبي صلى الله عليه و سلم وهذا في الصحيح عنه ورواه عنه سعيد بن أبي سعيد وقال : ثم يقول أبو هريرة إذا حدث بهذا الحديث : امرأتك تقول فذكر الزيادة

وأما حديث حماد بن سلمة عن عاصم بن بهدلة عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه و سلم بمثله فأشار إلى حديث يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب في الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته قال : يفرق بينهما فحديث منكر لا يحتمل أن يكون عن النبي صلى الله عليه و سلم أصلا وأحسن أحواله أن يكون عن أبي هريرة رضي الله عنه موقوفا والظاهر : أنه روي بالمعنى وأراد قول أبي هريرة رضي الله عنه : امرأتك تقول : أطعمني أو طلقني وأما أن يكون عند أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه سئل عن الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته فقال : يفرق بينهما فوالله ما قال هذا رسول الله صلى الله عليه و سلم ولا سمعه أبو هريرة ولا حدث به كيف وأبو هريرة لا يستجيز أن يروي عن النبي صلى الله عليه و سلم : امرأتك تقول : أطعمني وإلا طلقني ويقول : هذا من كيس أبي هريرة لئلا يتوهم نسبته إلى النبي صلى الله عليه و سلم

والذي تقتضيه أصول الشريعة وقواعدها في هذه المسألة أن الرجل اذا غر المرأة بأنه ذو مال فتزوجته على ذلك فظهر معدما لا شئ له أو كان ذا مال وترك الإنفاق على امرأته ولم تقدر على أخذ كفايتها من ماله بنفسها ولا بالحاكم أن لها الفسخ وإن تزوجته عالمة بعسرته أو كان موسرا ثم أصابته جائحة اجتاحت ماله فلا فسخ لها في ذلك ولم تزل الناس تصيبهم الفاقة بعد اليسار ولم ترفعهم أزواجهم إلى الحكام ليفرقوا بينهم وبينهن وبالله التوفيق

وقد قال جمهور الفقهاء : لا يثبت لها الفسخ بالإعسار بالصداق وهذا قول أبي حنيفة وأصحابه وهو الصحيح من مذهب أحمد رحمه الله اختاره عامة أصحابه وهو قول كثير من أصحاب الشافعي وفصل الشيخ أبو إسحاق وأبو علي بن أبي هريرة فقالا : إن كان قبل الدخول ثبت به الفسخ وبعده لا يثبت وهو أحد الوجوه من مذهب أحمد هذا مع أنه عوض محض وهو أحق أن يوفى من ثمن المبيع كما دل عليه النص كل ما تقرر في عدم الفسخ به فمثله في النفقة وأولى

فإن قيل : في الإعسار بالنفقة من الضرر اللاحق بالزوجة ما ليس في الإعسار بالصداق فإن البنية تقوم بدونه بخلاف النفقة قيل : والبنية قد تقوم بدون نفقته بأن تنفق من مالها أو ينفق عليها ذو قرابتها أو تأكل من غزلها وبالجملة فتعيش بما تعيش به زمن العدة وتقدر زمن عسرة الزوج كله عدة

ثم الذين يجوزون لها الفسخ يقولون : لها أن تفسخ ولو كان معها القناطير المقنطرة من الذهب والفضة إذا عجز الزوج عن نفقتها وبإزاء هذا القول قول منجنيق الغرب أبي محمد ابن حزم : إنه يجب عليها أن تنفق عليه في هذه الحال فتعطيه مالها وتمكنه من نفسها ومن العجب قول العنبري بأنه يحبس

وإذا تأملت أصول الشريعة وقواعدها وما اشتملت عليه من المصالح ودرء المفاسد ودفع أعلى المفسدتين باحتمال أدناهما وتفويت أدنى المصلحتين لتحصيل أعلاهما تبين لك القول الراجح من هذه الأقوال وبالله التوفيق ." (١)

" فصل

قال من جعل الأقراء الأطهار : الكلام معكم فى مقامين

أحدهما : بيان الدليل على أنها الأطهار

الثاني : في الجواب عن أدلتكم

أما المقام الأول : فقوله تعالى : ﴿ يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن ﴾ [الطلاق : ١] ووجه الإستدلال به : أن اللام هي لام الوقت أي : فطلقوهن في وقت عدتهن كما في قوله تعالى : ﴿ ونضع الموازين القسط ليوم القيامة ﴾ [الأنبياء : ٤٧] أي : في يوم القيامة وقوله : ﴿ أقم الصلاة لدلوك الشمس ﴾ [الإسراء : ٧٨] أي : وقت الدلوك وتقول العرب : جئتك لثلاث بقين من الشهر أي : في ثلاث بقين منه وقد فسر النبى صلى الله عليه و سلم هذه الآية بهذا التفسير ففي الصحيحين : عن ابن عمر رضي الله عنه : أنه لما طلق امرأته وهي حائض أمره النبي صلى الله عليه و سلم أن يراجعها ثم يطلقها وهي طاهر قبل أن يمسها ثم قال : [فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء] فبين النبي صلى الله عليه و سلم أن العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء هي الطهر الذي بعد الحيضة ولو كان القرء هو الحيض كان قد طلقها قبل العدة لا في العدة وكان ذلك تطويلا عليها وهو غير جائز كما لو طلقها في الحيض

(١) زاد المعاد، ٤٥٦/٥

قال الشافعي : قال الله تعالى : ﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ﴾ [البقرة : ٢٢٨] فالأقراء عندنا – والله أعلم – الأطهار فإن قال قائل : ما دل على أنها الأطهار وقد قال غيركم : الحيض ؟ قيل : له دلالتان إحداهما : الكتاب الذي دلت عليه السنة والأخرى : اللسان فإن قال : وما الكتاب ؟ قيل : قال الله تبارك وتعالى : ﴿ إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن ﴾ [الطلاق : ١] وأخبرنا مالك : عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه أنه طلق امرأته وهي حائض في عهد النبي صلى الله عليه و سلم فسأل عمر رسول الله صلى الله عليه و سلم عن ذلك فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم : [مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم إن شاء أمسك بعد وإن شاء طلق قبل أن يمس فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء]

أخبرنا مسلم وسعيد بن سالم عن ابن جريج عن أبي الزبير أنه سمع ابن عمر يذكر طلاق امرأته حائضا فقال : قال النبي صلى الله عليه و سلم : [إذا طهرت فليطلق أو يمسك] وتلا النبي صلى الله عليه و سلم : ﴿ إذا طلقتم النساء فطلقوهن ﴾ لقبل أو في قبل عدتهن [الطلاق : ١] قال الشافعي رحمه الله : أنا شككت فأخبر رسول الله صلى الله عليه و سلم عن الله عز و جل : أن العدة الطهر دون الحيض وقرأ : ﴿ فطلقوهن لعدتهن ﴾ وهو أن يطلقها طاهرا لأنها حينئذ تستقبل عدتها ولو طلقت حائضا لم تكن مستقبلة عدتها إلا بعد الحيض

فإن قال : فما اللسان ؟ قيل : القرء : اسم وضع لمعنى فلما كان الحيض دما يرخيه الرحم فيخرج والطهر دما يحتبس فلا يخرج وكان معروفا من لسان العرب أن القرء : الحبس تقول العرب : هو يقري الماء في حوضه وفي سقائه وتقول العرب : هو يقري الطعام في شدقه يعني : يحبسه في شدقه وتقول العرب : إذا حبس الرجل الشئ قرأه يعني : خبأه وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : تقرى في صحافها أي : تحبس في صحافها

قال الشافعي : أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة رضي الله عنها أنها انتقلت حفصة بنت عبد الرحمن حين دخلت في الدم من الحيضة الثالثة قال ابن شهاب : فذكر ذلك لعمرة بنت عبد الرحمن فقالت : صدق عروة وقد جادلها في ذلك ناس وقالوا : إن الله تعالى يقول : ﴿ ثلاثة قروء ﴾ فقالت عائشة رضي الله عنها : صدقتم وهل تدرون ما الأقراء ؟ الأقراء : الأطهار أخبرنا مالك عن ابن شهاب قال : سمعت أبا بكر بن عبد الرحمن يقول : ما أدركت أحدا من فقهائنا إلا وهو يقول هذا يريد

الذي قالت عائشة رضي الله عنها قال الشافعي رحمه الله : وأخبرنا سفيان عن الزهري عن عمرة عن عائشة رضي الله عنها : إذا طعنت المطلقة في الدم من الحيضة الثالثة فقد برئت منه

وأخبرنا مالك رحمه الله عن نافع وزيد بن أسلم عن سليمان بن يسار أن الأحوص – يعني ابن حكيم – هلك بالشام حين دخلت امرأته في الحيضة الثالثة وقد كان طلقها فكتب معاوية إلى زيد بن ثابت يسأله عن ذلك ؟ فكتب إليه زيد : إنها إذا دخلت في الدم من الحيضة الثالثة فقد برئت منه وبرئ منها ولا ترثه ولا يرثها

وأخبرنا سفيان عن الزهري قال : حدثني سليمان بن يسار عن زيد بن ثابت قال : إذا طعنت المرأة في الحيضة الثالثة فقد برئت

وفي حديث سعيد بن أبي عروبة عن رجل عن سليمان بن يسار أن عثمان بن عفان وابن عمر قالا : إذا دخلت في الحيضة الثالثة فلا رجعة له عليها

وأخبرنا مالك : عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : إذا طلق الرجل امرأته فدخلت في الدم من الحيضة الثالثة فقد برئت منه ولا ترثه ولا يرثها

أخبرنا مالك رحمه الله أنه بلغه عن القاسم بن محمد وسالم بن عبد الله وأبي بكر بن عبد الرحمن وسليمان بن يسار وابن شهاب أنهم كانوا يقولون : إذا دخلت المطلقة في الدم من الحيضة الثالثة فقد بانت منه ولا ميراث بينهما زاد غير الشافعي عن مالك رحمهما الله : ولا رجعة له عليها قال مالك : وذلك الأمر الذي أدركت عليه أهل العلم ببلدنا

قال الشافعي رحمه الله : ولا بعد أن تكون الأقراء الأطهار كما قالت عائشة رضي الله عنها والنساء بهذا أعلم لأنه فيهن لا في الرجال أو الحيض فإذا جاءت بثلاث حيض حلت ولا نجد في كتاب الله للغسل معنى ولستم تقولون بواحد من القولين يعني : أن الذين قالوا : إنها الحيض قالوا : وهو أحق برجعتها حتى تغتسل من الحيضة الثالثة كما قاله علي وابن مسعود وأبو موسى وهو قول عمر بن الخطاب أيضا فقال الشافعي : فقيل لهم يعني للعراقيين : لم تقولوا بقول من احتججتم بقوله ورويتم هذا عنه ولا بقول أحد من السلف علمناه ؟ فإن قال قائل : أين خالفناهم ؟ قلنا : قالوا : حتى تغتسل وتحل لها الصلاة وقلتم : إن فرطت في الغسل حتى يذهب وقت الصلاة حلت وهي لم تغتسل ولم تحل لها الصلاة انتهى كلام الشافعي رحمه الله

قالوا : ويدل على أنها الأطهار في اللسان قول الأعشى :

(أفي كل عام أنت جاشم غزوة ... تشد لأقصاها عزيم عزائكا)

(مورثة عزا وفي الحي رفعة ... لما ضاع فيها من قروء نسائكا)

فالقروء في البيت : الأطهار لأنه ضيع أطهارهن في غزاته وآثرها عليهن

قالوا : ولأن الطهر أسبق إلى الوجود من الحيض فكان أولى بالإسم قالوا : فهذا أحد المقامين

وأما المقام الآخر وهو الجواب عن أدلتكم : فنجيبكم بجوابين مجمل ومفصل

أما المجمل فنقول : من أنزل عليه القرآن فهو أعلم بتفسيره وبمراد المتكلم به من كل أحد سواه وقد فسر النبي صلى الله عليه و سلم العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء بالأطهار فلا التفات بعد ذلك إلى شئ خالفه بل كل تفسير يخالف هذا

فباطل قالوا : وأعلم الأمة بهذه المسألة أزواج رسول الله صلى الله عليه و سلم وأعلمهن بها عائشة رضي الله عنها لأنها فيهن لا في الرجال ولأن الله تعالى جعل قولهن في ذلك مقبولا في وجود الحيض والحمل لأنه لا يعلم إلا من جهتين فدل على أنهن أعلم بذلك من الرجال فإذا قالت أم المؤمنين رضي الله عنها : إن الأقراء الأطهار

(فقد قالت حذام فصدقوها ... فإن القول ما قالت حذام)

قالوا : وأما الجواب المفصل فنفرد كل واحد من أدلتكم بجواب خاص فهاكم الأجوبة

أما قولكم : إما أن يراد بالأقراء في الآية الأطهار فقط أو الحيض فقط أو مجموعهما إلى آخره

فجوابه أن نقول : الأطهار فقط لما ذكرنا من الدلالة قولكم النص اقتضى ثلاثة إلى آخره قلنا : عنه جوابان

أحدهما : أن بقية الطهر عندنا قرء كامل فما اعتدت إلا بثلاث كوامل

الثاني : أن العرب توقع اسم الجمع على اثنين وبعض الثالث كقوله تعالى : ﴿ الحج أشهر معلومات ﴾ [البقرة : ١٩٧] فإنها شوال وذو العقدة وعشر من ذي الحجة أو تسع أو ثلاثة عشر ويقولون : لفلان ثلاث عشرة سنة إذا دخل في السنة الثالثة عشر فإذا كان هذا معروفا في لغتهم وقد دل الدليل عليه وجب المصير إليه

وأما قولكم : إن استعمال القرء في الحيض أظهر منه في الطهر فمقابل بقول منازعيكم

قولكم : إن أهل اللغة يصدرون كتبهم بأن القرء هو الحيض فيذكرونه تفسيرا للفظ ثم يردفونه بقولهم : بقيل أو وقال بعضهم : هو الطهر

قلنا : أهل اللغة يحكون أن له مسميين في اللغة ويصرحون بأنه يقال على هذا وعلى هذا ومنهم من يجعله في الحيض أظهر ومنهم من يحكي إطلاقه عليهما من غير ترجيح فالجوهري : رجح الحيض والشافعي من أئمة اللغة وقد رجح أنه الطهر وقال أبو عبيد : القرء يصلح للطهر والحيض وقال الزجاج : أخبرني من أثق به عن يونس أن القرء عنده يصلح للطهر والحيض وقال أبو عمرو بن العلاء : القرء الوقت وهو يصلح للحيض ويصلح للطهر وإذا كانت هذه نصوص أهل اللغة فكيف يحتجون بقولهم : إن الأقراء الحيض ؟

قولكم : إن من جعله الطهر فإنه يريد أوقات الطهر التي يحتوشها الدم وإلا فالصغيرة والآيسة ليستا من ذوات الأقراء وعنه جوابان

أحدهما : المنع بل إذا طلقت الصغيرة التي لم تحض ثم حاضت فإنها تعتد بالطهر الذي طلقت فيه قرءا على أصح الوجهين عندنا لأنه طهر بعده حيض وكان قرءا كما لو كان قبله حيض

الثاني : إنا وإن سلمنا ذلك فإن هذا يدل على أن الطهر لا يسمى قرءا حتى يحتوشه دمان وكذلك نقول : فالدم شرط في تسميته قرءا وهذا لا يدل على أن مسماه الحيض وهذا كالكأس الذي لا يقال على الإناء إلى بشرط كون الشراب فيه وإلا فهو زجاجة أو قدح والمائدة التي لا تقال للخوان إلا إذا كان عليه طعام وإلا فهو خوان والكوز الذي لا يقال لمسماه : إلا إذا كان ذا عروة وإلا فهو كوب والقلم الذي يشترط في صحة إطلاقه على القصبة كونها مبرية وبدون البري فهو أنبوب أو قصبة والخاتم شرط إطلاقه أن يكون ذا فص منه أو من غيره وإلا فهو فتخة والفرو شرط إطلاقه على مسماه الصوف وإلا فهو جلد والريطة شرط إطلاقها على مسماها أن تكون قطعة واحدة فإن كانت ملفقة من قطعتين فهي ملاءة والحلة شرط إطلاقها أن تكون ثوبين إزار ورداء وإلا فهو ثوب والأريكة لا تقال على السرير إلا إذا كان عليه حجلة وهي التي تسمى بشخانة وخركاه وإلا فهو سرير واللطيمة لا تقال للجمال إلا إذا كان فيها طيب وإلا فهي عير والنفق لا يقال إلا لما له منفذ وإلا فهو سرب والعهن لا يقال للصوف إلا إذا كان مصبوغا وإلا فهو صوف والخدر لا يقال إلا لما اشتمل على المرأة وإلا فهو ستر والمحجن لا يقال للعصا إلا إذا كان محنية الرأس وإلا فهي عصا والركية لا تقال على البئر إلا بشرط كون الماء فيها والا فهي بئر والوقود لا يقال للحطب إلا إذا كانت النار فيه وإلا فهو حطب ولا يقال للتراب ثرى إلا بشرط نداوته وإلا فهو تراب ولا يقال للرسالة : مغلغلة إلا إذا حملت من بلد إلى بلد وإلا فهي رسالة ولا يقال للأرض قراح إلا إذا هيئت للزراعة ولا يقال لهروب العبد : إباق إلا إذا كان هروبه من غير خوف ولا جوع ولا جهد وإلا فهو هروب والريق لا يقال له رضاب

إلا إذا كان في الفم فإذا فارقه فهو بصاق وبساق والشجاع لا يقال له : كمي إلا إذا كان شاكي السلاح وإلا فهو بطل وفي تسميته بطلا قولان أحدهما : لأنه تبطل شجاعته قرنه وضربه وطعنه والثاني : لأنه تبطل شجاعة الشجعان عنده فعلى الأول فهو فعل بمعنى فاعل وعلى الثاني فعل بمعنى مفعول وهو قياس اللغة والبعير لا يقال له : راوية إلا بشرط حمله للماء والطبق لا يسمى مهدى إلا أن يكون عليه هدية والمرأة لا تسمى ظعينة إلا بشرط كونها في الهودج هذا في الأصل وإلا فقد تسمى المرأة ظعينة وإن لم تكن في هودج ومنه في الحديث : [فمرت ظعن يجرين] والدلو لا يقال له : سجل إلا ما دام فيه ماء ولا يقال لها : ذنوب إلا إذا امتلأت به والسرير لا يقال له : نعش إلا إذا كان عليه ميت والعظم لا يقال له : عرق إلا إذا اشتمل عليه لحم والخيط لا يسمى سمطا إلا إذا كان فيه خرز ولا يقال للحبل : قرن إلا إذا قرن فيه اثنان فصاعدا والقوم لا يسمون رفقة الا إذا انضموا في مجلس واحد وسير واحد فإذا تفرقوا زال هذا الإسم ولم يزل عنهم اسم الرفيق والحجارة لا تسمى رضفا إلا إذا حميت بالشمس أو بالنار والشمس لا يقال لها : غزالة إلا عند ارتفاع النهار والثوب لا يسمى مطرفا إلا إذا كان في طرفيه علمان والمجلس لا يقال له : النادي إلا إذا كان أهله فيه والمرأة لا يقال لها : عاتق إلا إذا كانت في بيت أبويها ولا يسمى الماء الملح أجاجا إلا إذا كان مع ملوحته مرا ولا يقال للسير : إهطاع إلا إذا كان معه خوف ولا يقال للفرس : محجل إلا إذا كان البياض في قوائمها كلها أو أكثرها وهذا باب طويل لو تقصيناه فكذلك لا يقال للطهر : قرء إلا إذا كان قبله دم وبعده دم فأين في هذا ما يدل على أنه حيض ؟

قالوا : وأما قولكم : إنه لم يجئ في كلام الشارع إلا للحيض فنحن نمنع مجيئه في كلام الشارع للحيض البتة فضلا عن الحصر قالوا : إنه قال للمستحاضة : [دعي الصلاة أيام أقرائك] فقد أجاب الشافعي عنه في كتاب حرملة بما فيه شفاء وهذا لفظه قال : وزعم إبراهيم بن إسماعيل بن علية أن الأقراء : الحيض واحتج بحديث سفيان عن أيوب عن سليمان بن يسار عن أم سلمة رضي الله عنها : أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال في امرأة استحيضت : [تدع الصلاة أيام أقرائها] قال الشافعي رحمه الله : وما حدث بهذا سفيان قط إنما قال سفيان عن أيوب عن سليمان بن يسار عن أم سلمة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : [تدع الصلاة عدد الليالي والأيام التي كانت تحيضهن] أو قال : [أيام أقرائها] الشك من أيوب لا يدري قال : هذا أو هذا فجعله هو حديثا على ناحية ما يريد فليس هذا بصدق وقد أخبرنا مالك عن نافع عن سليمان بن يسار عن أم سلمة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه و سلم قال : [لتنظر عدد الليالي والأيام التي كانت تحيضهن من الشهر قبل أن يصيبها الذي أصابها

ثم لتدع الصلاة ثم لتغتسل ولتصل] ونافع أحفظ عن سليمان من أيوب وهو يقول : بمثل أحد معنيي أيوب اللذين رواهما انتهى كلامه قالوا : وأما الإستدلال بقوله تعالى : ﴿ ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن ﴾ [البقرة : ٢٢٨] وأنه الحيض أو الحبل أو كلاهما فلا ريب أن الحيض داخل في ذلك ولكن تحريم كتمانه لا يدل على أن القروء المذكورة في الآية هي الحيض فإنها إذا كانت الأطهار فإنها تنقضي بالطعن في الحيضة الرابعة أو الثالثة فإذا أرادت كتمان انقضاء العدة لأجل النفقة أو غيرها قالت : لم أحض فتنقضي عدتي وهي كاذبة وقد حاضت وانقضت عدتها وحينئذ فتكون دلالة الآية على أن القروء الأطهار أظهر ونحن نقنع باتفاق الدلالة بها وإن أبيتم إلا الإستدلال فهو من جانبنا أظهر فإن أكثر المفسرين قالوا : الحيض والولادة فإذا كانت العدة تنقضي بظهور الولادة فهكذا تنقضي بظهور الحيض تسوية بينهما في إتيان المرأة على كل واحد منهما

وأما استدلالكم بقوله تعالى : ﴿ واللائي يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر ﴾ [الطلاق : ٤] فجعل كل شهر بإزاء حيضة فليس هذا بصريح في أن القروء هي الحيض بل غاية الآية أنه جعل اليأس من الحيض شرطا في الإعتداد بالأشهر فما دامت حائضا لا تنتقل إلى عدة الآيسات وذلك أن الأقراء التي هي الأطهار عندنا لا توجد إلا مع الحيض لا تكون بدونه فمن أين يلزم أن تكون هي الحيض ؟

وأما استدلالكم بحديث عائشة رضي الله عنها : [طلاق الأمة طلقتان وقرؤها حيضتان] فهو حديث لو استدللنا به لم تقبلوا ذلك منا فإنه حديث ضعيف معلول قال الترمذي : غريب لا نعرفه إلا من حديث مظاهر بن أسلم ومظاهر لا يعرف له في العلم غير هذا الحديث انتهى ومظاهر بن أسلم هذا قال فيه أبو حاتم الرازي : منكر الحديث وقال يحيى بن معين : ليس بشئ مع أنه لا يعرف وضعفه أبو عاصم أيضا وقال أبو داود : هذا حديث مجهول وقال الخطابي : أهل الحديث ضعفوا هذا الحديث وقال البيهقي : لو كان ثابتا لقلنا به إلا أنا لا نثبت حديثا يرويه من تجهل عدالته وقال الدارقطني : الصحيح عن القاسم بخلاف هذا ثم روى عن زيد بن أسلم قال : سئل القاسم عن الأمة كم تطلق ؟ قال : طلاقها ثنتان وعدتها حيضتان قال : فقيل له : هل بلغك عن رسول الله صلى الله عليه و سلم في هذا ؟ فقال : لا وقال البخاري في تاريخه : مظاهر بن أسلم عن القاسم عن عائشة رضي الله عنها يرفعه : [طلاق الأمة طلقتان وعدتها حيضتان] قال أبو عاصم : أخبرنا ابن جريج عن مظاهر ثم لقيت مظاهرا فحدثنا به وكان أبو عاصم يضعف مظاهرا وقال يحيى بن سليمان : حدثنا ابن وهب قال : حدثني أسامة بن زيد بن أسلم أنه كان جالسا عند

أبيه فأتاه رسول الأمير فقال : إن الأمير يقول لك : كم عدة الأمة ؟ فقال : عدة الأمة حيضتان وطلاق الحر الأمة ثلاث وطلاق العبد الحرة تطليقتان وعدة الحرة ثلاث حيض ثم قال للرسول : أين تذهب ؟ قال : أمرني أن أسأل القاسم بن محمد وسالم بن عبد الله قال : فأقسم عليك إلا رجعت إلي فأخبرتني ما يقولان فذهب ورجع إلى أبي فأخبره أنهما قالا كما قال وقالا له : قل له : إن هذا ليس في كتاب الله ولا سنة رسول الله صلى الله عليه و سلم ولكن عمل به المسلمون

وقال أبو القاسم بن عساكر في أطرافه : فدل ذلك على أن الحديث المرفوع غير محفوظ

وأما استدلالكم بحديث ابن عمر مرفوعا [طلاق الأمة ثنتان وعدتها حيضتان] فهو من رواية عطية بن سعد العوفي وقد ضعفه غير واحد من الأئمة قال الدارقطني : والصحيح عن ابن عمر رضي الله عنه ما رواه سالم ونافع من قوله وروى الدارقطني أيضا عن سالم ونافع أن ابن عمر كان يقول : طلاق العبد الحرة تطليقتان وعدتها ثلاثة قروء وطلاق الحر الأمة تطليقتان وعدتها عدة الأمة حيضتان

قالوا : والثابت بلا شك عن ابن عمر رضي الله عنه أن الاقراء : الأطهار

قال الشافعي رحمه الله : أخبرنا مالك رحمه الله عن نافع عن ابن عمر قال : إذا طلق الرجل امرأته فدخلت في الدم من الحيضة الثالثة فقد برئت منه ولا ترثه ولا يرثها

قالوا : فهذا الحديث مداره على ابن عمر وعائشة ومذهبهما بلا شك أن الأقراء : الأطهار فكيف يكون عندهما عن النبي صلى الله عليه و سلم خلاف ذلك ولا يذهبان إليه ؟ قالوا : وهذا بعينه هو الجواب عن حديث عائشة الآخر : أمرت بريرة أن تعتد ثلاث حيض قالوا : وقد روي هذا الحديث بثلاثة ألفاظ : أمرت أن تعتد وأمرت أن تعتد عدة الحرة وأمرت أن تعتد ثلاث حيض فلعل رواية من روى ثلاث حيض محمولة على المعنى ومن العجب أن يكون عند عائشة رضي الله عنها هذا وهي تقول : الأقراء : الأطهار وأعجب منه أن يكون هذا الحديث بهذا السند المشهور الذي كلهم أئمة ولا يخرجه أصحاب الصحيح ولا المساند ولا من اعتنى بأحاديث الأحكام وجمعها ولا الأئمة الأربعة وكيف يصبر عن إخراج هذا الحديث من هو مضطر إليه ولا سيما بهذا السند المعروف الذي هو كالشمس شهرة ولا شك أن بريرة أمرت أن تعتد وأما أنها أمرت بثلاث حيض فهذا لو صح لم نعده إلى غيره ولبادرنا إليه قالوا : وأمما استدلالكم بشأن الإستبراء فلا ريب أن الصحيح كونه بحيضة وهو ظاهر النص الصحيح فلا وجه للإشتغال بالتعلل بالقول : إنها تستبرأ بالطهر فإنه خلاف ظاهر نص الرسول صلى الله عليه و سلم وخلاف القول الصحيح من قول

الشافعي وخلاف قول الجمهور من الأمة فالوجه العدول إلى الفرق بين البابين فنقول : الفرق بينهما ما تقدم أن العدة وجبت قضاء لحق الزوج فاختصت بزمان حقه وهو الطهر بأنها تتكرر فيعلم منها البراءة بواسطة الحيض بخلاف الإستبراء

قولكم : لو كانت الأقراء الأطهار لم تحصل بالقرء الأول دلالة لأنه لو جامعها ثم طلقها فيه حسبت بقيته قرءا ومعلوم قطعا أن هذا الطهر لا يدل على شئ

فجوابه أنها إذا طهرت بعد طهرين كاملين صحت دلالته بانضمامه إليهما

قولكم : إن الحدود والعلامات والأدلة إنما تحصل بالأمور الظاهرة إلى آخره

جوابه أن الطهر إذا احتوشه دمان كان كذلك وإذا لم يكن قبله دم ولا بعده دم فهذا لا يعتد به البتة

قالوا : ويزيد ما ذهبنا إليه قوة أن القرء هو الجمع وزمان الطهر أولى به فإنه حينئذ يجتمع الحيض وإنما يخرج بعد جمعه قالوا : وإدخال التاء في (ثلاثة قروء) يدل على أن القرء مذكر وهو الطهر فلو كان الحيض لكان بغير تاء لأن واحدها حيضة

فهذا ما احتج به أرباب هذا القول استدلالا وجوابا وهذا موضع لا يمكن فيه التوسط بين الفريقين إذ لا توسط بين القولين فلا بد من التحيز إلى أحد الفئتين ونحن متحيزون في هذه المسألة إلى أكابر الصحابة وقائلون فيها بقولهم : إن القرء الحيض وقد تقدم الإستدلال على صحة هذا القول فنحجب عما عارض به أرباب القول الآخر ليتبين ما رجحناه وبالله التوفيق

فنقول : أما استدلالكم بقوله تعالى : ﴿ فطلقوهن لعدتهن ﴾ [الطلاق : ١] فهو إلى أن يكون حجة عليكم أقرب منه إلى أن يكون حجة لكم فإن المراد طلاقها قبل العدة ضرورة إذ لا يمكن حمل الآية على الطلاق في العدة فإن هذا - مع تضمنه لكون اللام للظرفية بمعنى - في - فاسد معنى إذ لا يمكن إيقاع الطلاق في العدة فإنه سببها والسبب يتقدم الحكم وإذا تقرر ذلك فمن قال : الأقراء الحيض فقد عمل بالآية وطلق قبل العدة

فإن قلتم : ومن قال : إنها الأطهار فالعدة تتعقب الطلاق فقد طلق قبل العدة قلنا : فبطل احتجاجكم حينئذ وصح أن المراد الطلاق قبل العدة لا فيها وكلا الأمرين يصح أن يراد بالآية لكن إرادة الحيض أرجح وبيانه أن العدة فعلة مما تعد يعني معدودة لأنها تعد وتحصى كقوله : ﴿ وأحصوا العدة ﴾ [الطلاق : ١] والطهر الذي قبل الحيضة مما يعد ويحصى فهو من العدة وليس الكلام فيه إنما الكلام في أمر آخر وهو دخوله في مسمى القروء الثلاثة المذكورة في الآية أم لا ؟ فلو كان النص : فطلقوهن لقروئهن لكان فيه تعلق

فهنا أمران قوله تعالى : ﴿ يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ﴾ [البقرة : ٢٢٨] والثاني : قوله : ﴿ فطلقوهن لعدتهن ﴾ [الطلاق : ١] ولا ريب أن القائل : افعل كذا لثلاث بقين من الشهر إنما يكون المأمور ممتثلا إذا فعله قبل مجيء الثلاث وكذلك إذا قال : فعلته لثلاث مضين من الشهر إنما يصدق إذا فعله بعد مضي الثلاث وهو بخلاف حرف الظرف الذي هو في فإنه إذا قال : فعلته في ثلاث بتين كان الفعل واقعا في نفس الثلاث وهاهنا نكتة حسنة وهي أنهم يقولون : فعلته لثلاث ليال خلون أو بقين من الشهر وفعلته في الثاني أو الثالث من الشهر أو في ثانيه أو ثالثه فمتى أرادوا مضي الزمان أو استقباله أتوا باللام ومتى أرادوا وقوع الفعل فيه أتوا بفي وسر ذلك أنهم إذا أرادوا مضي زمن الفعل أو استقباله أتوا بالعلامة الدالة على اختصاص العدد الذي يلفظون به بما مضى أو بما يستقبل وإذا أرادوا وقوع الفعل في ذلك الزمان أتوا بالأداة المعينة له وهي أداة في وهذا خير من قول كثير من النحاة : إن اللام تكون بمعنى قبل في قولهم : كتبته لثلاث بقين وقوله : ﴿ فطلقوهن لعدتهن ﴾ [الطلاق : ١] وبمعنى بعد كقولهم : لثلاث خلون وبمعنى في : كقوله تعالى : ﴿ ونضع الموازين القسط ليوم القيامة ﴾ [الأنبياء : ٤٧] وقوله : ﴿ فكيف إذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه ﴾ [آل عمران : ٢٥] والتحقيق أن اللام على بابها للإختصاص بالوقت المذكور كأنهم جعلوا الفعل للزمان المذكور اتساعا لاختصاصه به فكأنه له فتأمله

وفرق آخر : وهو أنك إذا أتيت باللام لم يكن الزمان المذكور بعده إلا ماضيا أو منتظرا ومتى أتيت بفي لم يكن الزمان المجرور بها إلا مقارنا للفعل وإذا تقرر هذا من قواعد العربية فقوله تعالى : ﴿ فطلقوهن لعدتهن ﴾ [الطلاق : ١] معناه : لاستقبال عدتهن لا فيها وإذا كانت العدة التي يطلق لها النساء مستقبلة بعد الطلاق فالمستقبل بعدها إنما هو الحيض فإن الطاهر لا تستقبل الطهر إذ هي فيه وإنما تستقبل الحيض بعد حالها التي هي فيها هذا المعروف لغة وعقلا وعرفا فإنه لا يقال لمن هو في عافية : هو مستقبل العافية ولا لمن هو في أمن : هو مستقبل الأمن ولا لمن هو في قبض مغله وإحرازه : هو مستقبل المغل وإنما المعهود لغة وعرفا أن يستقبل الشئ من هو على حال ضده وهذا أظهر من أن نكثر شواهده

فإن قيل : فيلزم من هذا أن يكون من طلق في الحيض مطلقا للعدة عند من يقول : الأقراء الأطهار لأنها تستقبل طهرها بعد حالها التي هي فيها قلنا : نعم يلزمهم ذلك فإنه لو كان أول العدة التي تطلق لها المرأة هو الطهر لكان إذا طلقها في أثناء الحيض مطلقا للعدة لأنها تستقبل الطهر بعد ذلك الطلاق

فإن قيل : اللام بمعنى في والمعنى : فطلقوهن في عدتهن وهذا إنما يمكن إذا طلقها في الطهر بخلاف ما إذا طلقها في الحيض قيل : الجواب من وجهين

أحدهما : أن الأصل عدم الإشتراك في الحروف والأصل إفراد كل حرف بمعناه فدعوى خلاف ذلك مردودة بالأصل

الثاني : أنه يلزم منه أن يكون بعض العدة ظرفا لزمن الطلاق فيكون الطلاق واقعا في نفس العدة ضرورة صحة الظرفية كما إذا قلت : فعلته في يوم الخميس بل الغالب في الإستعمال من هذا أن يكون بعض الظرف سابقا على الفعل ولا ريب في امتناع هذا فإن العدة تتعقب الطلاق ولا تقارنه ولا تتقدم عليه

قالوا : ولو سلمنا أن اللام بمعنى في وساعد على ذلك قراءة ابن عمر رضي الله عنه وغيره : (فطلقوهن في قبل عدتهن) فإنه لا يلزم من ذلك أن يكون القرء : هو الطهر فإن القرء حينئذ يكون هو الحيض وهو المعدود والمحسوب وما قبله من الطهر يدخل في حكمه تبعا وضمنا لوجهين

أحدهما : أن من ضرورة الحيض أن يتقدمه طهر فإذا قيل : تربصي ثلاث حيض وهي في أثناء الطهر كان ذلك الطهر من مدة التربص كما لو قيل لرجل : أقم هاهنا ثلاثة أيام وهو في أثناء ليلة فإنه يدخل بقية تلك الليلة في اليوم الذي يليها كما تدخل ليلة اليومين الآخرين في يوميهما ولو قيل له في النهار : أقم ثلاث ليال دخل تمام ذلك النهار تبعا لليلة التي تليه

الثاني : أن الحيض إنما يتم باجتماع الدم في الرحم قبله فكان الطهر مقدمة وسببا لوجود الحيض فإذا علق الحكم بالحيض فكل لوازمه ما لا يوجد الحيض إلا بوجوده وبهذا يظهر أن هذا أبلغ من الأيام والليالي فإن الليل والنهار متلازمان وليس أحدهما سببا لوجود الآخر وهاهنا الطهر سبب لاجتماع الدم في الرحم فقوله سبحانه وتعالى : ﴿ لعدتهن ﴾ أي : لاستقبال العدة التي تتربصها وهي تتربص ثلاث حيض بالأطهار التي قبلها فإذا طلقت في أثناء الطهر فقد طلقت في الوقت الذي تستقبل فيه العدة المحسوبة وتلك العدة هي الحيض بما قبلها من الأطهار بخلاف ما لو طلقت في أثناء حيضة فإنها لم تطلق لعدة تحسبها لأن بقية ذلك الحيض ليس هو العدة التي تعتد بها المرأة أصلا ولا تبعا لأصل وإنما تسمى عدة لأنها تحبس فيها عن الأزواج إذا عرف هذا فقوله : ﴿ ونضع الموازين القسط ليوم القيامة ﴾ [الأنبياء : ٤٧) يجوز أن تكون اللام لام التعليل أي : لأجل يوم القيامة وقد قيل : إن القسط منصوب على أنه مفعول له أي : نضعها لأجل القسط وقد استوفى شروط نصبه وأما قوله تعالى : ﴿ أقم الصلاة لدلوك الشمس ﴾ [الإسراء : ٧٨] فليست اللام بمعنى في قطعا بل قيل : إنها لام التعليل أي : لأجل دلوك الشمس وقيل : إنها بمعنى بعد فإنه ليس المراد إقامتها وقت الدلوك سواء فسر بالزوال أو الغروب وإنما يؤمر بالصلاة بعده ويستحيل حمل آية العدة على ذلك وهكذا يستحيل حمل آية العدة عليه إذ يصير

المعنى : فطلقوهن بعد عدتهن فلم يبق الا أن يكون المعنى : فطلقوهن لاستقبال عدتهن ومعلوم أنها إذا طلقت طاهرا استقبلت العدة بالحيض ولو كانت الأقراء الأطهار لكانت السنة أن تطلق حائضا لتستقبل العدة بالأطهار فبين النبي صلى الله عليه و سلم أن العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء هي أن تطلق طاهرا لتستقبل عدتها بعد الطلاق

فإن قيل : فإذا جعلنا الأقراء : الأطهار استقبلت عدتها بعد الطلاق بلا فصل ومن جعلها الحيض لم تستقبلها على قوله حتى ينقضي الطهر

قيل : كلام الرب تبارك وتعالى لا بد أن يحمل على فائدة مستقلة وحمل الآية على معنى : فطلقوهن طلاقا تكون العدة بعده لا فائدة فيه وهذا بخلاف ما إذا كان المعنى : فطلقوهن طلاقا يستقبلن فيه العدة لا يستقبلن فيه طهرا لا تعتد به فإنها إذا طلقت حائضا استقبلت طهرا لا تعتد به فلم تطلق لاستقبال العدة ويوضحه قراءة من قرأ : فطلقوهن في قبل عدتهن وقبل العدة : هو الوقت الذي يكون بين يدي العدة تستعجل به كقبل الحائض يوضحه أنه لو أريد ما ذكروه لقيل : في أول عدتهن فالفرق بين بين قبل الشئ وأوله

وأما قولكم : لو كانت القروء هي الحيض لكان قد طلقها قبل العدة قلنا : أجل وهذا هو الواجب عقلا وشرعا فإن العدة لا تفارق الطلاق ولا تسبقه بل يجب تأخرها عنه

قولكم : وكان ذلك تطويلا عليها كما لو طلقها في الحيض قيل : هذا مبني على أن العلة في تحريم طلاق الحائض خشية التطويل عليها وكثير من الفقهاء لا يرضون هذا التعليل ويفسدونه بأنها لو رضيت بالطلاق فيه واختارت التطويل لم يبح له ولو كان ذلك لأجل التطويل لم تبح له برضاها كما يباح إسقاط الرجعة الذي هو حق المطلق بتراضيهما بإسقاطها بالعوض اتفاقا وبدونه في أحد القولين وهذا هو مذهب أبي حنيفة وإحدى الروايتين عن أحمد ومالك ويقولون : إنما حرم طلاقها في الحيض لأنه طلقها في وقت رغبة عنها ولو سلمنا أن التحريم لأجل التطويل عليها فالتطويل المضر أن يطلقها حائضا فتنتظر مضي الحيضة والطهر الذي يليها ثم تأخذ في العدة فلا تكون مستقبلة لعدتها بالطلاق وأما إذا طلقت ظاهرا فإنها تستقبل العدة عقيب انقضاء الطهر فلا يتحقق التطويل

وقولكم : إن القرء مشتق من الجمع وإنما يجمع الحيض في زمن الطهر عنه ثلاثة أجوبة

أحدها : أن هذا ممنوع والذي هو مشتق من الجمع إنما هو من باب الياء من المعتل من قرى يقري كقضى يقضي والقرء من المهموز بنات الهمز من قرأ يقرأ كنحر ينحر وهما أصلان مختلفان فإنهم يقولون

: قريت الماء في الحوض أقريه أي : جمعته ومنه سميت القرية ومنه قرية النمل : للبيت الذي تجتمع فيه لأنه يقريها أي : يضمها ويجمعها وأما المهموز فإنه من الظهور والخروج على وجه التوقيت والتحديد ومنه قراءة القرآن لأن قارئه يظهره ويخرجه مقدارا محدودا لا يزيد ولا ينقص ويدل عليه قوله : ﴿ إن علينا جمعه وقرآنه ﴾ [القيامة : ١٧] ففرق بين الجمع والقرآن ولو كانا واحدا لكان تكريرا محضا ولهذا قال ابن عباس رضي الله عنهما : ﴿ فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ﴾ [القيامة : ١٨] فإذا بيناه فجعل قراءته نفس إظهاره وبيانه لا كما زعم أبو عبيدة أن القرآن مشتق من الجمع ومنه قولهم : ما قرأت هذه الناقة سلى قط وما قرأت جنينا هو من هذا الباب أي ما ولدته وأخرجته وأظهرته ومنه : فلان يقرؤك السلام ويقرأ عليك السلام هو من الظهور والبيان ومنه قولهم : قرأت المرأة حيضة أو حيضتين أي : حاضتهما لأن الحيض ظهور ما كان كامنا كظهور الجنين ومنه : قروء الثريا وقروء الريح : وهو الوقت الذي يظهر المطر والريح فإنهما يظهران في وقت مخصوص وقد ذكر هذا الإشتقاق المصنفون في كتب الإشتقاق وذكره أبو عمرو وغيره ولا ريب أن هذا المعنى فى الحيض أظهر منه في الطهر

قولكم : إن عائشة رضي الله عنها قالت : القروء : الأطهار والنساء أعلم بهذا من الرجال

فالجواب أن يقال : من جعل النساء أعلم بمراد الله من كتابه وأفهم لمعناه من أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود وأبي الدرداء رضي الله عنهم وأكابر أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم ؟ ! فنزول ذلك في شأنهن لا يدل على أنهن أعلم به من الرجال وإلا كانت كل آية نزلت في النساء تكون النساء أعلم بها من الرجال ويجب على الرجال تقليدهن في معناها وحكمها فيكن أعلم من الرجال بآية الرضاع وآية الحيض وتحريم وطء الحائض وآية عدة المتوفى عنها وآية الحمل والفصال ومدتهما وآية تحريم إبداء الزينة إلا لمن ذكر فيها وغير ذلك من الآيات التي تتعلق بهن وفي شأنهن نزلت ويجب على الرجال تقليدهن في حكم هذه الآيات ومعناها وهذا لا سبيل إليه البتة وكيف ومدار العلم بالوحي على الفهم والمعرفة ووفور العقل والرجال أحق بهذا من النساء وأوفر نصيبا منه بل لا يكاد يختلف الرجال والنساء في مسألة إلا والصواب في جانب الرجال وكيف يقال : إذا اختلفت عائشة وعمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود في مسألة : إن الأخذ بقول عائشة رضي الله عنها أولى وهل الأولى إلا قول فيه خليفتان راشدان ؟ وإن كان الصديق معهما كما حكي عنه فذلك القول مما لا يعدوه الصواب البتة فإن النقل عن عمر وعلي ثابت وأما عن الصديق ففيه غرابة ويكفينا قول جماعة

من الصحابة فيهم مثل : عمر وعلي وابن مسعود وأبي الدرداء وأبي موسى فكيف نقدم قول أم المؤمنين وفهمها على أمثال هؤلاء ؟

ثم يقال : فهذه عائشة رضي الله عنها ترى رضاع الكبير ينشر الحرمة ويثبت المحرمية ومعها جماعة من الصحابة رضي الله عنهم وقد خالفها غيرها من الصحابة وهي روت حديث التحريم به فهلا قلتم : النساء أعلم بهذا من الرجال ورجحتم قولها على قول من خالفها ؟

ونقول لأصحاب مالك رحمه الله : وهذه عائشة رضي الله عنها لا ترى التحريم إلا بخمس رضعات ومعها جماعة من الصحابة وروت فيه حديثين فهلا قلتم : النساء أعلم بهذا من الرجال وقدمتم قولها على قول من خالفها ؟

فإن قلتم : هذا حكم يتعدى إلى الرجال فيستوي النساء معهم فيه قيل : ويتعدى حكم العدة مثله إلى الرجال فيجب أن يستوي النساء معهم فيه وهذا لا خفاء به ثم يرجح قول الرجال في هذه المسألة بأن رسول الله صلى الله عليه و سلم شهد لواحد من هذا الحزب بأن الله ضرب الحق على لسانه وقلبه وقد وافق ربه تبارك وتعالى في عدة مواضع قال فيها قولا فنزل القرآن بمثل ما قال وأعطاه النبي صلى الله عليه و سلم فضل إنائه في النوم وأوله بالعلم وشهد له بأنه محدث ملهم فإذا لم يكن بد من التقليد فتقليده أولى وإن كانت الحجة هي التي تفصل بين المتنازعين فتحكيمها هو الواجب

قولكم : إن من قال : إن الأقراء الحيض لا يقولون بقول علي وابن مسعود ولا بقول عائشة فإن عليا يقول : هو أحق برجعتها ما لم تغتسل وأنتم لا تقولون بواحد من القولين فهذا غايته أن يكون تناقضا ممن لا يقول بذلك كأصحاب أبي حنيفة وتلك شكاة ظاهر عنك عارها عمن يقول بقول علي وهو الإمام أحمد وأصحابه كما تقدم حكاية ذلك فإن العدة تبقى عنده إلى أن تغتسل كما قاله علي ومن وافقه ونحن نعتذر عمن يقول : الأقراء الحيض في ذلك ولا يقول : هو أحق بها ما لم تغتسل فإنه وافق من يقول : الأقراء الحيض في ذلك وخالفه في توقف انقضائها على الغسل لمعارض أوجب له مخالفته كما يفعله سائر الفقهاء ولو ذهبنا نعد ما تصرفتم فيه هذا التصرف بعينه فإن كان هذا المعارض صحيحا لم يكن تناقضا منهم وإن لم يكن صحيحا لم يكن ضعيف قولهم في إحدى المسألتين عندهم بمانع لهم من موافقتهم لهم في المسألة الأخرى فإن موافقة أكابر الصحابة وفيهم من فيهم من الخلفاء الراشدين في معظم قولهم خير وأولى من مخالفتهم في قولهم جميعه وإلغائه بحيث لا يعتبر البتة

قالوا : ثم لم نخالفهم في توقف انقضائها على الغسل بل قلنا : لا تنقضي حتى تغتسل أو يمضي عليها وقت صلاة فوافقناهم في قولهم بالغسل وزدنا عليهم انقضاءها بمضي وقت الصلاة لأنها صارت في حكم الطاهرات بدليل استقرار الصلاة في ذمتها فأين المخالفة الصريحة للخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم

وقولكم : لا نجد في كتاب الله للغسل معنى فيقال : كتاب الله تعالى لم يتعرض للغسل بنفي ولا إثبات وإنما علق الحل والبينونة بانقضاء الأجل

وقد اختلف السلف والخلف فيما ينقضي به الأجل فقيل : بانقطاع الحيض وقيل : بالغسل أو مضي صلاة أو انقطاعه لأكثره وقيل : بالطعن في الحيضة الثالثة وحجة من وقفه على الغسل قضاء الخلفاء الراشدين قال الإمام أحمد : عمر وعلي وابن مسعود يقولون : حتى تغتسل من الحيضة الثالثة قالوا : وهم أعلم بكتاب الله وحدود ما أنزل على رسوله وقد روي هذا المذهب عن أبي بكر الصديق وعثمان بن عفان وأبي موسى وعبادة وأبي الدرداء حكاه صاحب المغني وغيره عنهم ومن هاهنا قيل : إن مذهب الصديق ومن ذكر معه أن الأقراء : الحيض

قالوا : وهذا القول له حظ وافر من الفقه فإن المرأة إذا انقطع حيضها صارت في حكم الطاهرات من وجه وفي حكم الحيض من وجه والوجوه التي هي فيها في حكم الحيض أكثر من الوجوه التي هي فيها في حكم الطاهرات فإنها في حكم الطاهرات في صحة الصيام ووجوب الصلاة وفي حكم الحيض في تحريم قراءة القرآن عند من حرمه على الحائض واللبث في المسجد والطواف بالبيت وتحريم الوطء وتحريم الطلاق في أحد القولين فاحتاط الخلفاء الراشدون وأكابر الصحابة للنكاح ولم يخرجوها منه بعد ثبوته إلا بقيد لا ريب فيه وهو ثبوت حكم الطاهرات في حقها من كل وجه إزالة لليقين بيقين مثله إذ ليس جعلها حائضا في تلك الأحكام أولى من جعلها حائضا في بقاء الزوجية وثبوت الرجعة وهذا من أدق الفقه وألطفه مأخذا

قالوا : وأما قول الأعشى :

(لما ضاع فيها من قروء نسائكا ...)

فغايته استعمال القروء في الطهر ونحن لا ننكره

قولكم : إن الطهر أسبق من الحيض فكان أولى بالإسم فترجيح طريف جدا فمن أين يكون أولى بالإسم إذا كان سابقا في الوجود ؟ ثم ذلك السابق لا يسمى قرءا ما لم يسبقه دم عند جمهور من يقول : الأقراء الأطهار وهل يقال في كل لفظ مشترك : إن أسبق معانيه إلى الوجود أحق به فيكون عسعس من

قوله : ﴿ والليل إذا عسعس ﴾ [التكوير : ١٧] أولى بكونه لإقبال الليل لسبقه في الوجود فإن الظلام سابق على الضياء

وأما قولكم : إن النبي صلى الله عليه و سلم فسر القروء بالأطهار فلعمر الله لو كان الأمر كذلك لما سبقتمونا إلى القول بأنها الأطهار ولبادرنا إلى هذا القول اعتقادا وعملا وهل المعول إلا على تفسيره وبيانه :

(تقول سليمى لو أقمتم بأرضنا ... ولم تدر أني للمقام أطوف)

فقد بينا من صريح كلامه ومعناه ما يدل على تفسيره للقروء بالحيض وفي ذلك كفاية ." [١]

" فصل

في الأجوبة عن اعتراضكم على أدلتنا

قولكم في الإعتراض على الإستدلال بقوله : ثلاثة قروء فإنه يقتضي أن تكون كوامل أي : بقية الطهر قرء كامل فهذا ترجمة المذهب والشأن في كونه قرءا في لسان الشارع أو في اللغة فكيف تستدلون علينا بالمذهب مع منازعة غيركم لكم فيه ممن يقول : الأقراء : الأطهار كما تقدم ؟ ولكن أوجدونا في لسان الشارع أو في لغة العرب أن اللحظة من الطهر تسمى قرءا كاملا وغاية ما عندكم أن بعض من قال : القروء الأطهار لا كلهم يقولون : بقية القرء المطلق فيه قرء وكان ماذا ؟ ! كيف وهذا الجزء يبن الطهر بعض طهر بلا ريب ؟ فإذا كان مسمى القرء في الآية هو الطهر وجب أن يكون هذا بعض قرء يقينا أو يكون القرء مشتركا بين الجميع والبعض وقد تقدم إبطال ذلك وأنه لم لقل به أحد

قولكم : إن العرب توقع اسم الجمع على اثنين وبعض الثالث جوابه من وجوه

أحدها : أن هذا إن وقع فإنما يقع في أسماء الجموع التي هي ظواهر في مسماها وأما صيغ العدد التي هي نصوص في مسماها فكلا ولما ولم ترد صيغة العدد إلا مسبوقة بمسماها كقوله : ﴿ إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله ﴾ [التوبة : ٣٦] وقوله : ﴿ ولبثوا في كهفهم ثلاث مائة سنين وازدادوا تسعا ﴾ [الكهف : ٢٥] وقوله : ﴿ فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة ﴾ [البقرة : ١٩٦] وقوله : ﴿ سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوما ﴾ [الحاقة : ٧] ونظائره مما لا يراد به في موضع واحد دون مسماه من العدد وقوله : ﴿ ثلاثة قروء ﴾ اسم عدد ليس بصيغة جمع فلا يصح إلحاقه بأشهر معلومات لوجهين

---

(١) زاد المعاد، ٥/٥٤٦

أحدهما : أن اسم العدد نص في مسماه لا يقبل التخصيص المنفصل بخلاف الإسم العام فإنه يقبل التخصيص المنفصل فلا يلزم من التوسع في الإسم الظاهر التوسع في الإسم الذي هو نص فيما يتناوله

الثاني : أن اسم الجمع يصح استعماله في اثنين فقط مجازا عند الأكثرين وحقيقة عنهد بعضهم فصحة استعماله في اثنين وبعض الثالث أولى بخلاف الثلاثة ولهذا لما قال الله تعالى : ﴿ فإن كان له إخوة فلأمه السدس ﴾ [النساء : ١١] حمله الجمهور على أخوين ولما قال : ﴿ فشهادة أحدهم أربع شهادات ﴾ [النور : ٦] لم يحملها أحد على ما دون الأربع

والجواب الثاني : أنه وإن صح استعمال الجمع في اثنين وبعض الثالث إلا أنه مجاز والحقيقة أن يكون المعنى على رفق اللفظ وإذا دار اللفظ بين حقيقته ومجازه فالحقيقة أولى به

الجواب الثالث : أنه إنما جاء الجمع في اثنين وبعض الثالث في أسماء الأيام والشهور والأعوام خاصة لأن التاريخ إنما يكون في أثناء هذه الأزمنة فتارة يدخلون السنة الناقصة في التاريخ وتارة لا يدخلونها وكذلك الأيام وقد توسعوا في ذلك ما لم يتوسعوا في غيره فأطلقوا الليالي وأرادوا الأيام معها تارة وبدونها أخرى وبالعكس

الجواب الرابع : أن هذا التجوز جاء في جمع القلة وهو قوله : ﴿ الحج أشهر معلومات ﴾ [البقرة : ١٩٧] وقوله : ﴿ ثلاثة قروء ﴾ جمع كثرة وكان من الممكن أن يقال : ثلاثة أقراء إذ هو الأغلب على الكلام بل هو الحقيقة عند أكثر النحاة والعدول عن صيغة القلة إلى صيغة الكثرة لا بد له من فائدة ونفي التجوز في هذا الجمع يصلح أن يكون فائدة ولا يظهر غيرها فوجب اعتبارها

الجواب الخامس : أن اسم الجمع إنما يطلق على اثنين وبعض الثالث فيما يقبل التبعيض وهو اليوم والشهر والعام ونحو ذلك دون ما لا يقبله والحيض والطهر لا يتبعضان ولهذا جعلت عدة الأمة ذات الأقراء قرءين كاملين بالإتفاق ولو أمكن تنصيف القرء لجعلت قرءا ونصفا هذا مع قيام المقتضي للتبعيض فأن لا يجوز التبعيض مع قيام المقتضي للتكميل أولى وسر المسألة أن القرء ليس لبعضه حكم في الشرع

الجواب السادس : أنه سبحانه قال في الآيسة والصغيرة : ﴿ فعدتهن ثلاثة أشهر ﴾ ثم اتفقت الأمة على أنها ثلاثة كوامل وهي بدل عن الحيض فتكميل المبدل أولى

قولكم : إن أهل اللغة يصرحون بأن له مسميين : الحيض والطهر لا ننازعكم فيه ولكن حمله على الحيض أولى للوجوه التي ذكرناها والمشترك إذا اقترن به قرائن ترجح أحد معانيه وجب الحمل على الراجح

قولكم : إن الطهر الذي لم يسبقه دم قرء على الأصح فهذا ترجيح وتفسير للفظه بالمذهب وإلا فلا يعرف في لغة العرب قط أن طهر بنت أربع سنين يسمى قرءا ولا تسمى من ذوات الأقراء لا لغة ولا عرفا ولا شرعا فثبت أن الدم داخل في مسمى القرء ولا يكون قرءا إلا مع وجوده

قولكم : إن الدم شرط للتسمية كالكأس والقلم وغيرهما من الألفاظ المذكورة تنظير فاسد فإن مسمى تلك الألفاظ حقيقة واحدة **مشروطة** **بشروط** والقرء مشترك بين الطهر والحيض يقال : على كل منهما حقيقة فالحيض مسماه حقيقة لا أنه شرط في استعماله في أحد مسمييه فافترقا

قولكم : لم يجئ في لسان الشارع للحيض قلنا قد بينا مجيئه في كلامه للحيض بل لم يجئ في كلامه للطهر البتة في موضع واحد وقد تقدم أن سفيان بن عيينة روى عن أيوب عن سليمان بن يسار عن أم سلمة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه و سلم في المستحاضة [تدع الصلاة أيام أقرائها]

قولكم : إن الشافعي قال : ما حدث بهذا سفيان قط جوابه أن الشافعي لم يسمع سفيان يحدث به فقال بموجب ما سمعه من سفيان أو عنه من قوله : لتنظر عدد الليالي والأيام التي كانت تحيضهن من الشهر وقد سمعه من سفيان من لا يستراب بحفظه وصدقه وعدالته وثبت في السنن من حديث فاطمة بنت أبي حبيش أنها سألت رسول الله صلى الله عليه و سلم فشكت إليه الدم فقال لها رسول الله صلى الله عليه و سلم : [إنما ذلك عرق فانظري فإذا أتى قرؤك فلا تصلي وإذا مر قرؤك فتطهري ثم صلي ما بين القرء إلى القرء] رواه أبو داود بإسناد صحيح فذكر فيه لفظ القرء أربع مرات في كل ذلك يريد به الحيض لا الطهر وكذلك إسناد الذي قبله وقد صححه جماعة من الحفاظ

وأما حديث سفيان الذي قال فيه : لتنظر عدد الليالي والأيام التي كانت تحيضهن من الشهر فلا تعارض بينه وبين اللفظ الذي احتججنا به بوجه ما حتى يطلب ترجيح أحدهما على الآخر بل أحد اللفظين يجري من الآخر مجرى التفسير والبيان وهذا يدل على أن القرء اسم لتلك الليالي والأيام فإنه إن كانا جميعا لفظ رسول الله صلى الله عليه و سلم - وهو الظاهر - فظاهر وإن كان قد روي بالمعنى فلو لا أن معنى أحد اللفظين معنى الآخر لغة وشرعا لم يحل للراوي أن يبدل لفظ رسول الله صلى الله عليه و سلم بما لا يقوم مقامه ولا يسوغ له أن يبدل اللفظ بما يوافق مذهبه ولا يكون مرادفا للفظ رسول الله صلى الله عليه و سلم لا سيما والراوي لذلك من لا يدفع عن الإمامة والصدق والورع وهو أيوب السختياني وهو أجل من نافع وأعلم

وقد روى عثمان بن سعد الكاتب حدثنا ابن أبي مليكة قال : جاءت خالتي فاطمة بنت أبي حبيش إلى عائشة رضي الله عنها فقالت : إني أخاف أن أقع في النار أدع الصلاة السنة والسنتين قالت : انتظري حتى يجيء رسول الله صلى الله عليه و سلم فجاء فقالت عائشة رضي الله عنها : هذه فاطمة تقول : كذا وكذا قال : [قولي لها فلتدع الصلاة في كل شهر أيام قرئها] قال الحاكم : هذا حديث صحيح وعثمان بن سعد الكاتب بصري ثقة عزيز الحديث يجمع حديثه قال البيهقي : وتكلم فيه غير واحد وفيه : أنه تابعه الحجاج بن أرطاة عن ابن أبي مليكة عن عائشة رضي الله عنها

وفي المسند : أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال لفاطمة : [إذا أقبلت أيام أقرائك فأمسكي عليك] الحديث

وفي سنن أبي داود من حديث عدي بن ثابت عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه و سلم في المستحاضة [تدع الصلاة أيام أقرائها ثم تغتسل وتصلي]

وفي سننه أيضا : أن فاطمة بنت أبي حبيش سألت رسول الله صلى الله عليه و سلم فشكت إليه الدم فقال لها رسول الله صلى الله عليه و سلم : [إنما ذلك عرق فانظري فإذا أتى قرؤك فلا تصلي فإذا مر قرؤك فتطهري ثم صلي ما بين القرء إلى القرء] وقد تقدم

قال أبو داود : وروى قتادة عن عروة عن زينب عن أم سلمة رضي الله عنها أن أم حبيبة بنت جحش رضي الله عنها استحيضت فأمرها النبي صلى الله عليه و سلم أن تدع الصلاة أيام أقرائها

وتعليل هذه الأحاديث بأن هذا من تغيير الرواة رووه بالمعنى لا يلتفت إليه ولا يعرج عليه فلو كانت من جانب من عللها لأعاد ذكرها وأبداه وشنع على من خالفها

وأما قولكم : إن الله سبحانه وتعالى جعل اليأس من الحيض شرطا في الإعتداد بالأشهر فمن أين يلزم أن تكون القروء هي الحيض ؟ قلنا : لأنه جعل الأشهر الثلاثة بدلا عن الأقراء الثلاثة وقال : ﴿ واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ﴾ [الطلاق : ٤] فنقلهن إلى الأشهر عند تعذر مبدلهن وهو الحيض فدل على أن الاشهر بدل عن الحيض الذي يئسن منه لا عن الطهر وهذا واضح

قولكم : حديث عائشة رضي الله عنها معلول بمظاهر بن أسلم ومخالفة عائشة له فنحن إنما احتججنا عليكم بما استدللتم به علينا في كون الطلاق بالنساء لا بالرجال فكل من صنف من أصحابكم في طريق الخلاف أو استدل على أن طلاق العبد طلقتان احتج علينا بهذا الحديث وقال : جعل النبي صلى الله عليه و سلم طلاق العبد تطليقتين فاعتبر الطلاق بالرجال لا بالنساء واعتبر العدة بالنساء فقال :

وعدة الأمة حيضتان فيا سبحان الله يكون الحديث سليما من العلل إذا كان حجة لكم فإذا احتج به منازعوكم عليكم اعتورته العلل المختلفة فما أشبهه بقول القائل :

(يكون أجاجا دونكم فإذا انتهى ... إليكم تلقى نشركم فيطيب)

فنحن إنما كلنا لكم بالصاع الذي كلتم به بخسا ببخس وإيفاء بإيفاء ولا ريب أن مظاهرا ممن لا يحتج به لكن لا يمتنع أن يعتضد بحديثه ويقوى به والدليل غيره

وأما تعليله بخلاف عائشة رضي الله عنها له فأين ذلك من تقريركم أن مخالفة الراوي لا توجب رد حديثه وأن الإعتبار بما رواه لا بما رآه وتكثركم من الأمثلة التي أخذ الناس فيها بالرواية دون مخالفة راويها لها كما أخذوا برواية ابن عباس المتضمنة لبقاء النكاح مع بيع الزوجة وتركوا رأيه بأن بيع الأمة طلاقها وغير ذلك

وأما ردكم لحديث ابن عمر رضي الله عنه : [طلاق الأمة طلقتان وقرؤها حيضتان] بعطية العوفي فهو وإن ضعفه أكثر أهل الحديث فقد احتمل الناس حديثه وخرجوه في السنن وقال يحيى بن معين في رواية عباس الدوري عنه : صالح الحديث وقال أبو أحمد بن عدي رحمه الله : روى عنه جماعة من الثقات وهو مع ضعفه يكتب حديثه فيعتضد به وإن لم يعتمد عليه وحده

وأما ردكم الحديث بأن ابن عمر مذهبه : أن القروء الأطهار فلا ريب أن هذا يورث شبهة في الحديث ولكن ليس هذا بأول حديث خالفه راويه فكان الإعتبار بما رواه لا بما ذهب إليه وهذا هو الجواب عن ردكم لحديث عائشة رضي الله عنها بمذهبها ولا يعترض على الأحاديث بمخالفة الرواة لها

وأما ردكم لحديث المختلعة وأمرها أن تعتد بحيضة فإنا لا نقول به فللناس في هذه المسألة قولان وهما روايتان عن أحمد أحدهما : أن عدتها ثلاث حيض كقول الشافعي ومالك وأبي حنيفة والثاني : أن عدتها حيضة وهو قول أمير المؤمنين عثمان بن عفان وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وهو مذهب أبان بن عثمان وبه يقول إسحاق بن راهويه وابن المنذر وهذا هو الصحيح في الدليل والأحاديث الواردة فيه لا معارض لها والقياس يقتضيه حكما وسنبين هذه المسألة عند ذكر حكم رسول الله صلى الله عليه و سلم في عدة المختلعة

قالوا : ومخالفتنا لحديث اعتداد المختلعة بحيضة في بعض ما اقتضاه من جواز الإعتداد بحيضة لا يكون عذرا لكم في مخالفة ما اقتضاه من أن القروء الحيض فنحن وإن خالفناه في حكم فقد وافقناه في

الحكم الآخر وهو أن القرء الحيض وأنتم خالفتموه في الأمرين جميعا هذا مع أن من يقول : الأقراء الحيض ويقول : المختلعة تعتد بحيضة قد سلم من هذه المطالبة فماذا تردون به قوله ؟

وأما قولكم في الفرق بين الإستبراء والعدة : إن العدة وجبت قضاء لحق الزوج فاختصت بزمان حقه كلام لا تحقيق وراءه فإن حقه في جنس الإستمتاع في زمن الحيض والطهر وليس حقه مختصا بزمن الطهر ولا العدة مختصة بزمن الطهر دون الحيض وكلا الوقتين محسوب من العدة وعدم تكرر الإستبراء لا يمنع أن يكون طهرا محتوشا بدمين كقرء المطلقة فتبين أن الفرق غير طائل

قولكم : إن انضمام قرءين إلى الطهر الذي جامع فيه يجعله علما جوابه أن هذا يفضي إلى أن تكون العدة قرءين حسب فإن ذلك الذي جامع فيه لا دلالة له على البراءة البتة وإنما الدال القرآن بعده وهذا خلاف موجب النص وهذا لا يلزم من جعل الأقراء الحيض فإن الحيضة وحدها علم ولهذا اكتفي بها في استبراء الإماء

قولكم : إن القرء هو الجمع والحيض يجتمع في زمان الطهر فقد تقدم جوابه وأن ذلك في المعتل لا في المهموز

قولكم : دخول التاء في ثلاثة يدل على أن واحدها مذكر وهو الطهر جوابه أن واحد القروء قرء وهو مذكر فأتى بالتاء مراعاة للفظه وإن كان مسماه حيضة وهذا كما يقال : جاءني ثلاثة أنفس وهن نساء باعتبار اللفظ والله أعلم ." (١)

" فصل

الحكم الثاني : أنه لا يحصل الإستبراء بطهر البتة بل لا بد من حيضة وهذا قول الجمهور وهو الصواب وقال أصحاب مالك والشافعي في قول له : يحصل بطهر كامل ومتى طعنت في الحيضة تم استبراؤها بناء على قولهما : إن الأقراء : الأطهار ولكن يرد هذا قول رسول الله صلى الله عليه و سلم : [لا توطأ حامل حتى تضع ولا حائل حتى تستبرأ بحيضة] وقال رويفع بن ثابت : سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول يوم حنين : [من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يطأ جارية من السبي حتى يستبرئها بحيضة] رواه الإمام أحمد وعنده فيه ثلاثة ألفاظ : هذا أحدها

الثاني : نهى رسول الله صلى الله عليه و سلم أن لا توطأ الأمة حتى تحيض وعن الحبالى حتى تضعن

---

(١) زاد المعاد، ٥/٥٦٩

الثالث : [من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا ينكحن ثيبا من السبايا حتى تحيض] فعلق الحل في ذلك كله بالحيض وحده لا بالطهر فلا يجوز إلغاء ما اعتبره واعتبار ما ألغاه ولا تعويل على ما خالف نصه وهو مقتضى القياس المحض فإن الواجب هو الإستبراء والذي يدل على البراءة هو الحيض فأما الطهر فلا دلالة فيه على البراءة فلا يجوز أن يعول في الإستبراء على ما لا دلالة له فيه عليه دون ما يدل عليه وبناؤهم هذا على أن الأقراء هي الأطهار بناء على الخلاف للخلاف وليس بحجة ولا شبهة ثم لم يمكنهم بناء هذا على ذاك حتى خالفوه فجعلوا الطهر الذي طلقها فيه قرءا ولم يجعلوا طهر المستبرأة التي تجدد عليها الملك فيه أو مات سيدها فيه قرءا وحتى خالفوا الحديث أيضا كما تبين وحتى خالفوا المعنى كما بيناه ولم يمكنهم هذا البناء إلا بعد هذه الأنواع الثلاثة من المخالفة وغاية ما قالوا : أن بعض الحيضة المقترن بالطهر يدل على البراءة فيقال لهم : فيكون الإعتماد عليكم حينئذ على بعض الحيضة وليس ذلك قرءا عند أحد ؟ فإن قالوا : هو اعتماد على بعض حيضة وطهر قلنا : هذا قول ثالث في مسمى القروء ولا يعرف وهو أن تكون حقيقته مركبة من حيض وطهر

فإن قالوا : بل هو اسم للطهر بشرط الحيض فإذا انتفى الشرط انتفى **المشروط** قلنا : هذا إنما يمكن لو علق الشارع الإستبراء بقرء فأما مع تصريحه على التعليق بحيضة فلا ." (١)

" فصل

وأما إن أجره الشاة أو البقرة أو الناقة مدة معلومة لأخذ لبنها فى تلك المدة فهذا لا يجوزه الجمهور واختار شيخنا جوازه وحكاه قولا لبعض أهل العلم وله فيها مصنف مفرد قال : إذا استأجر غنما أو بقرا أو نوقا أيام اللبن بأجرة مسماة وعلفها على المالك أو بأجرة مسماة مع علفها على أن يأخذ اللبن جاز ذلك في أظهر قولي العلماء كما في الظئر قال : وهذا يشبه البيع ويشبه الإجارة ولهذا يذكره بعض الفقهاء في البيع وبعضهم في الإجارة لكن إذا كان اللبن يحصل بعلف المستأجر وقيامه على الغنم فإنه يشبه استئجار الشجر وإن كان المالك هو الذي يعلفها وإنما يأخذ المشتري لبنا مقدرا فهذا بيع محض وإن كان يأخذ اللبن مطلقا فهو بيع أيضا فإن صاحب اللبن يوفيه اللبن بخلاف الظئر فإنما هي تسقي الطفل وليس هذا داخلا فيما نهى عنه صلى الله عليه و سلم من بيع الغرر لأن الغرر تردد بين الوجود والعدم فنهى عن بيعه لأنه من جنس القمار الذي هو الميسر والله حرم ذلك لما فيه من أكل المال بالباطل وذلك من الظلم الذي حرمه الله تعالى وهذا إنما يكون قمارا إذا كان أحد المتعاوضين يحصل له مال والآخر قد يحصل له

---

(١) زاد المعاد، ٥/٦٤٢

وقد لا يحصل فهذا الذي لا يجوز كما في بيع العبد الآبق والبعير الشارد وبيع حبل الحبلة فإن البائع يأخذ مال المشتري والمشتري قد يحصل له شئ وقد لا يحصل ولا يعرف قدر الحاصل فأما إذا كان شيئا معروفا بالعادة كمنافع الأعيان بالإجارة مثل منفعة الأرض والدابة ومثل لبن الظئر المعتاد ولبن البهائم المعتاد ومثل الثمر والزرع المعتاد فهذا كله من باب واحد وهو جائز

ثم إن حصل على الوجه المعتاد وإلا حط عن المستأجر بقدر ما فات من المنفعة المقصودة وهو مثل وضع الجائحة في البيع ومثل ما إذا تلف بعض المبيع قبل التمكن من القبض في سائر البيوع

فإن قيل : مورد عقد الإجارة إنما هو المنافع لا الأعيان ولهذا لا يصح استئجار الطعام ليأكله والماء ليشربه وأما إجارة الظئر فعلى المنفعة وهي وضع الطفل في حجرها وإلقامه ثديها واللبن يدخل ضمنا وتبعا فهو كنقع البئر في إجارة الدار ويغتفر فيما دخل ضمنا وتبعا ما لا يغتفر في الأصول والمتبوعات

قيل : الجواب عن هذا من وجوه

أحدها : منع كون عقد الإجارة لا يرد إلا على منفعة فإن هذا ليس ثابتا بالكتاب ولا بالسنة ولا بالإجماع بل الثابت عن الصحابة خلافه كما صح عن عمر رضي الله عنه أنه قبل حديقة أسيد بن حضير ثلاث سنين وأخذ الأجرة فقضى بها دينه والحديقة : هي النخل فهذه إجارة الشجر لأخذ ثمرها وهو مذهب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه ولا يعلم له في الصحابة

مخالف واختاره أبو الوفاء بن عقيل من أصحاب أحمد واختيار شيخنا فقولكم : إن مورد عقد الإجارة لا يكون إلا منفعة غير مسلم ولا ثابت بالدليل وغاية ما معكم قياس محل النزاع على إجارة الخبز للأكل والماء للشرب وهذا من أفسد القياس فإن الخبز تذهب عينه ولا يستخلف مثله بخلاف اللبن ونقع البئر فإنه لما كان يستخلف ويحدث شيئا فشيئا كان بمنزلة المنافع

يوضحه الوجه الثاني : وهو أن الثمر يجري مجرى المنافع والفوائد في الوقف والعارية ونحوها فيجوز أن يقف الشجرة لينتفع أهل الوقف بثمراتها كما يقف الأرض لينتفع أهل الوقف بغلتها ويجوز إعارة الشجرة كما يجوز إعارة الظهر وعارية الدار ومنيحة اللبن وهذا كله تبرع بنماء المال وفائدته فإن من دفع عقاره إلى من يسكنه فهو بمنزلة من دفع دابته إلى من يركبها وبمنزلة من دفع

شجرة إلى من يستثمرها وبمنزلة من دفع أرضه إلى من يزرعها وبمنزلة من دفع شاته إلى من يشرب لبنها فهذه الفوائد

تدخل في عقود التبرع سواء كان الأصل محبسا بالوقف أو غير محبس ويدخل أيضا في عقود المشاركات فإنه إذا دفع شاة أو بقرة أو ناقة إلى من يعمل عليها بجزء من درها ونسلها صح على أصح الروايتين عن أحمد فكذلك يدخل في العقود للإجارات

يوضحه الوجه الثالث : وهو أن الأعيان نوعان : نوع لا يستخلف شيئا فشيئا بل إذا ذهب ذهب جملة ونوع يستخلف شيئا فشيئا كلما ذهب منه شئ خلفه شئ مثله فهذا رتبة وسطى بين المنافع وبين الأعيان التي لا تستخلف فينبغي أن ينظر في شبهه بأي النوعين فيلحق به ومعلوم أن شبهه بالمنافع أقوى فإلحاقه بها أولى

يوضحه الوجه الرابع : وهو أن الله سبحانه نص فى كتابه على إجارة الظئر وسمى ما تأخذه أجرا وليس في القرآن إجارة منصوص عليها في شريعتنا إلا إجارة الظئر بقوله تعالى : ﴿ فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن وأتمروا بينكم بمعروف ﴾ [الطلاق : ٦] قال شيخنا : وإنما ظن الظان أنها خلاف القياس حيث توهم أن الإجارة لا تكون إلا على منفعة وليس الأمر كذلك بل الإجارة تكون على كل ما يستوفى مع بقاء أصله سواء كان عينا أو منفعة كما أن هذه العين هي التي توقف وتعار فيما استوفاه الموقوف عليه والمستعير بلا عوض يستوفيه المستأجر وبالعوض فلما كان لبن الظئر مستوفى مع بقاء الأصل جازت الإجارة عليه كما جازت على المنفعة وهذا محض القياس فإن هذه الأعيان يحدثها الله شيئا بعد شئ وأصلها باق كما يحدث الله المنافع شيئا بعد شئ وأصلها باق

ويوضحه الوجه الخامس : وهو أن الأصل فى العقود وجوب الوفاء إلا ما حرمه الله ورسوله فإن المسلمين على شروطهم إلا شرطا أحل حراما أو حرم حلالا فلا يحرم من الشروط والعقود إلا ما حرمه الله ورسوله وليس مع المانعين نص بالتحريم البتة وإنما معهم قياس قد علم أن بين الأصل والفرع فيه من الفرق ما يمنع الإلحاق وأن القياس الذي مع من أجاز ذلك أقرب إلى مساواة الفرع لأصله وهذا ما لا حيلة فيه وبالله التوفيق

يوضحه الوجه السادس : وهو أن الذين منعوا هذه الإجارة لما رأوا إجارة الظئر ثابتة بالنص والإجماع والمقصود بالعقد إنما هو اللبن وهو عين تمحلوا لجوازها أمرا يعلمون هم والمرضعة والمستأجر بطلانه فقالوا : العقد إنما وقع على وضعها الطفل في حجرها وإلقامه ثديها فقط واللبن يدخل تبعا والله يعلم والعقلاء قاطبة أن الأمر ليس كذلك وأن وضع الطفل في حجرها ليس مقصودا أصلا ولا ورد عليه عقد الإجارة لا عرفا ولا حقيقة ولا شرعا ولو أرضعت الطفل وهو في حجر غيرها أو في مهده لاستحقت الأجرة ولو كان

المقصود إلقام الثدي المجرد لاستؤجر له كل امرأة لها ثدي ولو لم يكن لها لبن فهذا هو القياس الفاسد حقا والفقه البارد فكيف يقال : إن إجارة الظئر على خلاف القياس ويدعى أن هذا هو القياس الصحيح

الوجه السابع : أن النبي صلى الله عليه و سلم ندب إلى منيحة العنز والشاة للبنها وحض على ذلك وذكر ثواب فاعله ومعلوم أن هذا ليس ببيع ولا هبة فإن هبة المعدوم المجهول لا تصح وإنما هو عارية الشاة للإنتفاع بلبنها كما يعيره الدابة لركوبها فهذا إباحة للإنتفاع بدرها وكلاهما في الشرع واحد وما جاز أن يستوفى بالعارية جاز أن يستوفى بالإجارة فإن موردهما واحد وإنما يختلفان في التبرع بهذا والمعاوضة على الآخر

والوجه الثامن : ما رواه حرب الكرماني في مسائله : حدثنا سعيد بن منصور حدثنا عباد بن عباد عن هشام بن عروة عن أبيه أن أسيد بن حضير توفي وعليه ستة آلاف درهم دين فدعا عمر بن الخطاب رضي الله عنه غرماءه فقبلهم أرضه سنتين وفيها الشجر والنخل وحدائق المدينة الغالب عليها النخل والأرض البيضاء فيها قليل فهذا إجارة الشجر لأخذ ثمرها ومن ادعى أن ذلك خلاف الإجماع فمن عدم علمه بل تلقاها الصحابة بالتسليم والإقرار وقد كانوا ينكرون ما هو دونها وإن فعله عمر رضي الله عنه كما أنكر عليه عمران بن حصين وغيره شأن متعة الحج ولم ينكر أحد هذه الواقعة وسنبين إن شاء الله تعالى أنها محض القياس وأن المانعين منها لا بد لهم منها وأنهم يتحيلون عليها بحيل لا تجوز

الوجه التاسع : أن المستوفى بعقد الإجارة على زرع الأرض هو عين من الأعيان وهو المغل الذي يستغله المستأجر وليس له مقصود في منفعة الأرض غير ذلك وإن كان له قصد جرى في الإنتفاع بغير الزرع فذلك تبع

فإن قيل : المعقود عليه هو منفعة شق الأرض وبذرها وفلاحتها والعين تتولد من هذه المنفعة كما لو استأجر لحفر بئر فخرج منها الماء فالمعقود عليه هو نفس العمل لا الماء

قيل : مستأجر الأرض ليس له مقصود في غير المغل والعمل وسيلة مقصودة لغيرها ليس له فيه منفعة بل هو تعب ومشقة وإنما مقصوده ما يحدثه الله من الحب بسقيه وعمله وهكذا مستأجر الشاة للبنها سواء مقصوده ما يحدثه الله من لبنها بعلفها وحفظها والقيام عليها فلا فرق بينهما البتة إلا ما لا تناط به الأحكام من الفروق الملغاة وتنظيركم بالإستئجار لحفر البئر تنظير فاسد بل نظير حفر البئر أن يستأجر أكارا لحرث أرضه ويبذرها ويسقيها ولا ريب أن تنظير إجارة الحيوان للبنه بإجارة الأرض لمغلها هو محض القياس وهو كما تقدم أصح من التنظير بإجارة الخبز للأكل

يوضحه الوجه العاشر وهو أن الغرر والخطر الذي في إجارة الأرض لحصول مغلها أعظم بكثير من الغرر الذي في إجارة الحيوان للبنه فإن الآفات والموانع التي تعرض للزرع أكثر من آفات اللبن فإذا اغتفر ذلك في إجارة الأرض فلأن يغتفر في إجارة الحيوان للبنه أولى وأحرى ." (١)

" فحقيقة نفس الإنسان جاهلة ظالمة فقيرة محتاجة والشر الذي يحصل لها نوعان عدم ووجود فالأول كعدم العلم والإيمان والصبر وإرادة الخيرات وعدم العمل بها وهذا العدم ليس له فاعل إذ العدم المحض لا يكون له فاعل لأن تأثير الفاعل إنما هو في أمر وجودي وكذلك عدم استعدادها للخيرات والكمالات هو عدم محض ليس له فاعل فإن العدم ليس بشيء أصلا وما ليس بشيء لا يقال إنه مفعول لفاعل فلا يقال إنه من الله إنما يحتاج إلى الفاعل الأمور الوجودية ولهذا من قول المسلمين كلهم ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فكل كائن فبمشيئته كان وما لم يكن فلعدم مشيئته والعدم يعلل بعدم السبب أو الشرط تارة وبوجود المانع أخرى وقد يقال علة العدم عدم العلة وبعض الناس يقول الممكن لا يترجح أحد طرفيه إلا بمرجح فلا يوجد إلا بسبب ولا يعدم إلا بسبب قال والتحقيق في هذا أن العدم ليس له فاعل ولا علة فاعلة أصلا وإذا أضيف إلى عدم السبب أو عدم الشرط فمعناه الملازمة أي عدم العلة استلزم عدم المعلول وعدم الشرط استلزم عدم **المشروط** فإذا قيل عدم لعدم علة مستلزمة لعدمه والنفس تطلب سبب العدم فتقول لم لم يوجد كذا فيقال لعدم كذا فيضاف عدم المعلوم إلى عدم علته لا إضافة تاثير ولكن إضافة استلزام وتعريف وأما التعليل بالمانع فلا يكون إلا مع قيام السبب إذا جعل المانع مقتضيا للعدم وأما إذا أريد قياس الدلالة فوجود المانع يستلزم عدم الحكم سواء كان المقتضي موجودا أو لم يكن

والمقصود أن ما عدمته النفس من كمالها فمنها فإنها لا تقتضي إلا لعدم أي عدم استعداد نفسها وقوتها هو السبب في عدم هذا الكمال فإنه كما يكون أحاد الوجودين سببا للآخر فكذلك أحد العدمين يكون سببا لعدم الآخر والموجود الحادث يضاف إلى السبب المقتضي لإيجاده وأما المعدوم فلا ." (٢)

" يحتاج استمراره على العدم إلى فاعل يحدث العدم بل يكفي في استمراره عدم مشيئة الفاعل المختار له فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن لانتفاء مشيئته فانتفاء مشيئة كونه سبب عدمه وهذا معنى قولهم عدم علة الوجود علة العدم وبهذا الاعتبار الممكن القابل للوجود والعدم لا يترجح أحد طرفيه على

---

(١) زاد المعاد، ٥/٧٣٠

(٢) طريق الهجرتين، ص/١٧٦

الآخر إلا بمرجح فمرجح عدمه عدم مرجحه ومعنى الترجيح والسببية ههنا الاستلزام لا التأثير كما تقدم فظهر استحالة إضافة هذا الشر إلى الله عز و جل

وأما الشر الثاني وهو الشر الوجودي كالعقائد الباطلة والإرادات الفاسدة فهو من لوازم ذلك العدم فإنه متى عدم ذلك العلم النافع والعمل والصالح من النفس لزم أن يخلفه الشر والجهل وموجبهما ولا بد لأن النفس لا بد لها من أحد الضدين فإذا لم تشتغل بالضد النافع الصالح اشتغلت بالضد الضار الفاسد وهذا الشر الوجودي هو من خلقه تعالى إذ لا خالق سواه وهو خالق كل شيء لكن كل ما خلقه الله فلا بد أن يكون له في خلقه حكمة لأجلها خلقه لو لم يخلقه فاتت تلك الحكمة وليس في الحكمة تفويت هذه الحكمة التي هي أحب إليه سبحانه من الخير الحاصل بعدمها فإن في وجودها من الحكمة والغايات التي يحمد عليها سبحانه أضعاف ما في عدمها من ذلك ووجود الملزوم بدون لازمه ممتنع وليس في الحكمة تفويت هذه الحكمة العظيمة لأجل ما يحصل للنفس من الشر مع ما حصل من الخيرات التي لم تكن تحصل بدون هذا الشر ووجود الشيء لا يكون إلا مع وجود لوازمه وانتفاء أضداده فانتفاء لوازمه يكون ممتنعا لغيره وحينئذ فقد يكون هدي هذه النفوس الفاجرة وشهادتها مشروطا بلوازم لم تحصل أو بانتفاء أضداد لم تنتف

فإن قيل فهلا حصلت تلك اللوازم وانتفت تلك الأضداد فهذا هو السؤال الأول وقد بينا أن لوازم هذا الخلق وهذه النشأة وهذا العالم لا بد ." (١)

" ورحمته وما يحصل بها من شر هو من طبيعتها التي خلقت عليها والتي لا تكون نارا إلا بها فلو خرجت عن تلك الطبيعة لم تكن نارا وكذلك النفس فما يحصل لها من شر فهو منها ومن طبيعتها ولوازم نقصها وعدمها وما يحصل لها من خير فهو من فضل الله ورحمته والله خالقها وخالق كل شيء قام بها من قدرة وإرادة وعلم وعمل وغير ذلك فأما الأمور العدمية فهي باقية على ما كانت عليه من العدم والإنسان جاهل ظالم بالضرورة كما قال تعالى وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا فإن الله أخرجه من بطن أمه لا يعلم شيئا وهي ظالمة نفسها فهي الظالمة والمظلومة إذ كانت منقوصة من كمالها بعدم بعض الكمالات أو أكثرها بها وتلك الكمالات التي عدمت كان وجودها سببا لكمالات أخرى فصار عدمها مستلزما لعدم تلك الكمالات التي لا سعادة لها بدونها فإن أحد الموجودين قد يكون مشروطا بالآخر فيستحيل وجوده بدونه لأن عدم الشرط يستلزم عدم المشروط فإذا عدمت النفس هذا الكمال المستلزم لكمال آخر مثله أو

---

(١) طريق الهجرتين، ص/١٧٧

أعلى منه وهي موصوفة بالنقص الذي هو الظلم والجهل ولوازمها من أصل الخلقة صارت مستلزمة للشر وقوة شرها وضعفه بحسب قوتها وضعفها في ذاتها وتأمل أول نقص دخل على أبي البشر وسرى إلى أولاده كيف كان من عدم العلم والعزم قال تعالى ولقد عهدنا إلى إدم من قبل فنسي ولم نجد له عزما والنسيان سواء كان عدم العلم أو عدم الصبر كما فسر بهما ههنا فهو أمر عدمي ولهذا قال آدم لما رأى ما دخل عليه من ذلك ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين فإنه إذا اعترف بنقصه خص نفسه بما حصل لها من عدم العلم والصبر بالنسيان الذي أوجب فوات حظه من ." (١)

" الجنة فصحيح لا ننازعكم فيها غير أنها مطلقة ولها شروط وموانع كما أن النصوص الدالة على عذاب أهل الكبائر صحيحة متواترة ولها شروط وموانع يتوقف لحوق الوعيد عليها فكذلك نصوص الوعد يتوقف مقتضاها على شروطها وانتفاء موانعها قالوا وأما قولكم إن ظلم النفس إنما يراد به ظلمها بالذنوب والمعاصي دون الكفر فليس بصحيح فقد ذكر القرآن ما يبدل على أن ظلم النفس يكون بالكفر والشرك ولو لم يكن في هذا إلا قول موسى يا قوم إنكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل وقوله عز و جل وظلموا أنفسهم فجعلناهم أحاديث ومزقناهم كل ممزق ونظائره كثيرة

قالت الطائفة الأولى لو تدبرتم القرآن حق تدبره وأعطيتم الآيات حقها من الفهم وراعيتم وجوهه الدالة وسياق الكلام لعلمتم أن الصواب معنا وأن هذا التقسيم الذي دلت عليه أخص من التقسيم المذكور في سورة الواقعة والإنسان والمطففين فإن ذلك تقسيم للناس إلى شقي وسعيد وتقسيم السعداء إلى أبرار ومقربين وتلك القسمة خالية عن ذكر العاصي الظالم لنفسه وأما هذه الآيات ففيها تقسيم الأمة إلى محسن ومسيء فالمسيء هو الظالم لنفسه والمحسن نوعان مقتصد وسابق بالخيرات فإن الوجود شامل لهذا القسم بل هو أغلب أقسام الأمة فكيف يخلو القرآن عن ذكره وبيان حكمه ثم لما استوفى أقسام الأمة ذكر الخارجين عنهم وهم الذين كفروا فعمت الآية أقسام الخلق كلهم وعلى ما ذهبتم إليه تكون الآية قد أهملت ذكر القسم الأغلب الأكثر وكررت ذكر حكم الكافر ." (٢)

" فقد أفصح هذا المحب عن حقيقة المحبة وشروطها فإذا كان هذا في محبة مخلوق لمخلوق فما الظن في محبة المحبوب الأعلى فأف لقلب لا يصلح لهذا ولا يصدق به لقد صرف عنه خير الدنيا والآخرة فصل فإذا استيقظ أحدهم إلى قلبه هذا الشأن فأول ما يجري على لسانه ذكر محبوبه والتوجه إليه واستعطافه

---

(١) طريق الهجرتين، ص/١٨٣

(٢) طريق الهجرتين، ص/٣٠٥

والتملق بين يديه والاستعانة به أن لا يخلي بينه وبين نفسه وأن لا يكله إليها فيكله إلى ضعة وعجز وذنب وخطيئة بل يكلؤه كلاءة الوليد الذي لا يملك لنفسه ضرا ولا نفعا ولا موتا ولا حياة ولا نشورا فأول ما يبدأ به الحمد لله الذي أحيانا بعد ما أماتنا وإليه النشور متدبرا لمعناها من ذكر نعمة الله عليه بأن أحياه بعد نومه الذي هو أخو الموت وأعاده إلى حاله سويا سليما محفوظا مما لا يعلمه ولا يخطر بباله من المؤذيات أو الأذى والتي هو غرض وهدف لسهامها كلها تقصده بالهلاك أو الأذى والتي من بعضها شياطين الإنس و الجن فإنها تلتقي بروحه إذا نام فتصد إهلاكه وأذاه فلولا أن الله سبحانه يدفع عنه لما سلم هذا ويلقي الروح في تلك الغيبة من أنواع الأذى والمخاوف والمكاره والتفريعات ومحاربة الأعداء والتشويش والتخبيط بسبب ملابستها لتلك الأرواح فمن الناس من يشعر إذا استيقظ من الوحشة والخوف والفزع ." (١)

" في تحقيق الإيمان وإن كان الشرط داخلا في الصيغة على الإيمان فهو **المشروط** في المعنى والخوف شرط في حصوله وتحققه وذلك لأن الإيمان سبب الخوف الحاصل عليه وحصول المسبب شرط في تحقيق السبب كما أن حصول السبب موجب لحصول مسببه فانتفاء الإيمان عند انتفاء الخوف انتفاء **للمشروط** عند انتفاء شرطه وانتفاء الخوف عن انتفاء الإيمان انتفاء للمعلول عند انتفاء علته فتدبره والمعنى إن كنتم مؤمنين فخافوني والجزاء محذوف مدلول عليه بالأول عند سيبويه وأصحابه أو هو المتقدم نفسه وهو جزاء وإن تقدم كما هو مذهب المكوفيين وعلى التقديرين فأداة الشرط قد دخلت على السبب المقتضي للخوف وهو الإيمان وكل منهما مستلزم للآخر لكن الاستلزام مختلف وكل منهم منتف عند انتفاء الآخر لكن جهة الانتفاء مختلفة كما تقدم والمقصود أن الخوف من لوازم الإيمان وموجباته فلا يختلف عنه وقال تعالى فلا تحشوا الناس واخشون وقد أثنى سبحانه على أقرب عباده إليه بالخوف منه فقال عن أنبيائه بعد أن ثنى عليهم ومدحهم إنهم كانوا يسارعون في الخيران ويدعوننا رغبا ورهبا فالرغب الرجاء والرغبة والرهب الخوف والخشية وقال عن ملائكته الذين قد أمنهم من عذابه يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون وفي الصحيح عن النبي أنه قال إني أعلمكم بالله وأشدكم له خشية وفي لفظ آخر إني ." (٢)

" موقف الائمة من السنة

---

(١) طريق الهجرتين، ص/٣٢٥

(٢) طريق الهجرتين، ص/٤٢٣

وقد حكى الشافعي رضي الله تعالى عنه اجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم على ان من استبانت له سنة رسول الله صلى الله عليه و سلم لم يكن له ان يدعها لقول احد ولم يسترب احد من ائمة الاسلام في صحة ماقاله الشافعي رضي الله تعالى عنه

فان الحجة الواجب اتباعها على الخلق كافة انما هو قول المعصوم الذي لاينطق عن الهوى واما اقوال غيره فغايتها ان تكون سائغة الاتباع فضلا عن ان يعارض بها النصوص وتقدم عليها عياذا بالله من الخذلان

وقال تعالى : واطيعوا الله واطيعوا الرسول واحذروا فان توليتم فاعلموا انما على رسولنا البلاغ المبين

فاخبر سبحانه ان الهداية في طاعة الرسول لا في غيرها فانه معلق بالشرط فينتفي بانتفائه وليس هذا من باب دلالة المفهوم كما يغلط فيه كثير من الناس ويظن انه محتاج في تقريره الدلالة منه لاتقرير كون المفهوم حجة بل هذا من الاحكام التي ترتبت على **شروط** وعلقت فلا وجود لها بدون **شروطها** اذ ما علق على الشرط فهو عدم عند عدمه والا لم يكن شرطا له ." (١)

" والامراء ولانه قياما وعناية وجهادا والزاما للناس به واخذهم على يد من خرج عنه

وهذان الصنفان هما الناس وسائر النوع الانساني تبع لهما ورعية

ثم قال تعالى فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الاخر

وهذا دليل قاطع على انه يجب رد موارد النزاع في كل ما تنازع فيه الناس من الدين كله الى الله ورسوله لا الى احد غير الله ورسوله فمن احال الرد على غيرهما فقد ضاد امر الله ومن دعا عند النزاع الى حكم غير الله ورسوله فقد دعا بدعوى الجاهلية فلا يدخل العبد في الايمان حتى يرد كل ما تنازع فيه المتنازعون الى الله ورسوله

ولهذا قال الله تعالى ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الاخر وهذا مما ذكرنا انفا انه شرط ينتفي **المشروط** بانتفائه فدل على ان من حكم غير الله ورسوله في موارد مقتضى النزاع كان خارجا من مقتضى الايمان بالله واليوم الاخر وحسبك بهذه الاية العاصمة القاصمة بيانا وشفاء فانها قاصمة لظهور المخالفين لها عاصمة للمتمسكين بها الممتثلين ما امرت به

قال الله تعالى ليهلك من هلك عن بينة ويحيي من حي عن بينة وان الله لسميع عليم ." (٢)

---

(١) زاد المهاجر، ص/٣٧

(٢) زاد المهاجر، ص/٤٢

"وكالتحدث مع الأجنبية من حيث ما ذكر قال العدوي أيضا فمذهبنا يجوز ذلك بغير شهوة على المعتمد خلافا لمن يقول إن صوتها عورة وإن ذكره بعض الشراح ا هـ . أي شراح خليل وكبيوع الآجال فمذهب مالك منعها بخمسة **شروط** أحدهما أن تكون البيعة الأولى لأجل ثانيها أن يكون المشتري ثانيا هو البائع أو لا أو من تنزل منزلته وثالثها أن يكون البائع ثانيا هو المشتري أو لا أو من تنزل منزلته والمنزل منزلة كل واحد وكيله سواء علم الوكيل أو الموكل بيع الآخر وشراءه أو جهلا وعبد كل إن كان غير مأذون له أو مأذونا له وهو يتجر للسيد كوكيله ورابعها أن يكون المشتري ثانيا هو المبيع أولا وخامسها أن يكون الشراء الثاني من صفة ثمنه الذي باع به أولا ؛ لأنها وإن كانت على صورة بيع جائز في الظاهر إلا أنها لما كثر قصد الناس التوصل إلى ممنوع في الباطن كبيع بسلف وسلف بمنفعة منعت قياسا على الذرائع المجمع على منعها بجامع أن الأغراض الفاسدة في كل هي الباعثة على عقدها ؛ لأنه المحصل لها بخلاف نحو بيع السيف من نحو قاطع الطريق فإنه ليس محصلا لقطع الطريق حتى يقال إن الفساد في قطع الطريق أعظم من سلف جر نفعا." (١)

"الثاني عشر : أن الله سبحانه اشترط للنكاح **شروطا** زائدة على حقيقة العقد تقطع عنه شبهة بعض أنواع السفاح به مثل اشتراط إعلانه إما بالشهادة أو ترك الكتمان أو بهما ، ومثل اشتراط الولي فيه ، ومنع المرأة أن تليه ، وندب إلى إظهاره حتى استحب فيه الدف والصوت والوليمة ، وكان أصل ذلك في قوله تعالى : ﴿ محصنين غير مسافحين ﴾ و ﴿ محصنات غير مسافحات ولا متخذات أخدان ﴾ وإنما ذلك ؛ لأن في الإخلال بذلك ذريعة إلى وقوع السفاح بصورة النكاح وزوال بعض مقاصد النكاح من حجر الفراش ، ثم إنه وكد ذلك بأن جعل للنكاح حريما من العدة يزيد على مقدار الاستبراء وأثبت له أحكاما من المصاهرة وحرمتها ومن الموارثة زائدة على مجرد مقصود الاستمتاع ، فعلم أن الشارع جعله سببا وصلة بين الناس بمنزلة الرحم كما جعل بينهما في قوله تعالى : ﴿ نسبا وصهرا ﴾ ، وهذه المقاصد تمنع اشتباهه بالسفاح وتبين أن نكاح المحل بالسفاح أشبه منه بالنكاح حيث كانت هذه الخصائص غير متيقنة فيه .." (٢)

"السابع والعشرون : أنه صلى الله عليه وسلم سن الاجتماع على إمام واحد في الإمامة الكبرى وفي الجمعة والعيدين والاستسقاء وفي صلاة الخوف وغير ذلك مع كون إمامين في صلاة الخوف أقرب إلى

---

(١) سد الذرائع وتحريم الحيل لابن القيم، ٦٩/١

(٢) سد الذرائع وتحريم الحيل لابن القيم، ١٢٧/١

حصول الصلاة الأصلية لما في التفريق من خوف تفريق القلوب وتشتت الهمم ، ثم إن محافظة الشارع على قاعدة الاعتصام بالجماعة وصلاح ذات البين وزجره عما قد يفضي إلى ضد ذلك في جميع التصرفات لا يكاد ينضبط ، وكل ذلك يشرع لوسائل الألفة وهي من الأفعال وزجر عن ذرائع الفرقة ، وهي من الأفعال أيضا . الثامن والعشرون : أن السنة مضت بكراهة إفراد رجب بالصوم . وكراهة إفراد يوم الجمعة ، وجاء عن السلف ما يدل على كراهة صوم أيام أعياد الكفار وإن كان الصوم نفسه عملا صالحا لئلا يكون ذريعة إلى مشابهة الكفار وتعظيم الشيء تعظيما غير مشروع . التاسع والعشرون : أن **الشروط** المضروبة على أهل الذمة تضمنت تمييزهم عن المسلمين في اللباس والشعور والمراكب وغيرها لئلا تفضي مشابهتهم إلى أن يعامل الكافر معاملة المسلم .." (١)

"، فإن الشارع سد الطريق إلى ذلك المحرم بكل طريق ، والمحتال يريد أن يتوسل إليه ، ولهذا لما اعتبر الشارع في البيع والصرف والنكاح وغيرها **شروطا** سد ببعضها التذرع إلى الزنا والربا وكمل بها مقصود العقود لم يمكن المحتال الخروج عنها في الظاهر ، فإذا أراد الاحتيال ببعض هذه العقود على ما منع الشارع منه أتى بها مع حيلة أخرى توصله بزعمه إلى نفس ذلك الشيء الذي سد الشارع ذريعته فلا يبقى لتلك **الشروط** التي تأتي بها فائدة ولا حقيقة . بل يبقى بمنزلة العبث واللعب وتطويل الطريق إلى المقصود من غير فائدة .." (٢)

"ولهذا تجد الصحيح الفطرة لا يحافظ على تلك **الشروط** لرؤيته أن مقصود **الشروط** تحقيق حكم ما شرطت له والمنع من شيء آخر وهو إنما قصده ذاك لا الآخر ولا ما شرطت له ، ولهذا تجد المحتالين على الربا وعلى حل المطلقة وعلى حل اليمين لا يتمسكون **بشروط** البيع والنكاح والخلع لعدم فائدة تتعلق لهم بذلك ولتعلق رغبتهم بما منعوا منه من الربا وعود المرأة إلى زوجها وإسقاط الثمن المعقودة ، واعتبر هذا بالشفعة فإن الشارع أباح انتزاع الشقص من مشتريه وهو لا يخرج الملك عن مالكه بقيمة أو بغير قيمة إلا لمصلحة راجحة ، وكانت المصلحة هنا تكميل العقار للشريك فإنه بذلك يزول ضرار الشركة والقسمة وليس في هذا التكميل ضرر على الشريك البائع ؛ لأن مقصوده من الثمن يحصل بأخذه من المشتري والشريك أو الأجنبي والذي يحتال لإسقاطها بأن يكون البائع غرضه بيعه للأجنبي دون الشريك إما ضرارا للشريك أو نفعا للأجنبي ليس ه و مناقضا لمقصود الشارع مضادا له في حكمه ، فالشارع يقول لا يحل له

---

(١) سد الذرائع وتحريم الحيل لابن القيم، ١٣٤/١

(٢) سد الذرائع وتحريم الحيل لابن القيم، ١٣٧/١

أن يبيع حتى يؤذن شريكه فإن شاء أخذ وإن شاء ترك ؛ وهذا يقول لا تلتفت إلى الشريك وأعطه لمن شئت .." (١)

"وفيه مراتب متفاوتة ويختلف الترجيح عندهم بسبب تفاوتها . قال : ونحن نخالفهم في جميعها إلا القسم الأول ، لانضباطه وقيام الدليل . انتهى . وقيل : أما القسم الأول فواضح ، بل نقول به في الواجبات كما نقول : ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب . أما مخالفتهم في الثاني فكذلك . وأما الثالث فلعله الذي حاول ابن الرفعة تخريج قول منه بما ذكره عن النص ، وقد عرف ما فيه . واستشهد له أيضا بالوصي يبيع شقصا على اليتيم فلا يأخذ بالشفعة على الأصح عند الرافعي . وبالمريض يبيع الشقص بدون ثمن المثل أن الوارث لا يأخذ بالشفعة على وجه ، سدا لذريعة الشرع . وحاول ابن الرفعة بذلك تخريج وجه في مسألة العينة ولا يتأتى له هذا ، فتلك عقود قائمة **بشروطها** ولا خلل فيها وإن منعها الأئمة الثلاثة . وقد يقول بالقسم الثالث في مسائل : (منها) إقرار المريض للوارث على قول الإبطال ، وليس ذلك من سد الذرائع ، بل لأن المريض محجور عليه . ثم هو قول ضعيف . و (منها) إذا ادعت المجبرة محرمية أو رضاعا بعد العقد . قال ابن الحداد : يقبل قولها ، لأنه من الأمور الخفية ، وربما انفردت بعلمه . وقال ابن سريج : لا يقبل .." (٢)

"ش : الضمير في يكونا عائد على العوضين وإن لم يمر لهما ذكر ؛ لأنهما معلومان ويعني أنه لا يجوز سلم طعام في طعام ولا نقد في نقد وتصوره واضح (تنبيهان الأول) قال ابن عبد السلام في شرح قول ابن الحاجب الثاني أن لا يكونا طعامين ولا نقدين للنسأ والتفاضل وجرى يعني ابن الحاجب في ذكر مسائل هذا الفصل في **الشروط** على ما هو المألوف من الفقهاء والتحقيق إنما هي موانع ؛ لأن وجود هذه الأوصاف مناف للسلم وكل ما كان وجوده منافيا للماهية فهو مانع ا هـ . (الثاني) قال ابن عبد السلام أيضا إن قلت لأي معنى ذكر هذه الصورة في **شروط** السلم ، وإنما ينبغي أن يكون من **شروط** ما هو خاص به لا فيما هو شرط فيما هو أعم من السلم ، وهو البيع إذ الطعامان والنقدان يمتنع فيهما التفاضل والتأخير في البيع الذي هو أعم من السلم أيضا فقد تقدم بيان حكم ربا الفضل والنسا قبل هذا ، وأنهما ممنوعان فأي وجه لإعادتهما (قلت) ليس ذكرهما هنا مقصودا بالذات ، وإنما هو أصل الكلام أن يقول المؤلف

---

(١) سد الذرائع وتحريم الحيل لابن القيم، ١/١٣٨

(٢) سد الذرائع وتحريم الحيل لابن القيم، ١/١٨٣

أن لا يؤدي السلم إلى بيع شيء بأكثر منه أو ما يشبه هذا من العبارات فابتدأ بذكر الطعامين والنقدين على جهة التدريج وتكميل الفائدة ا هـ .." (١)

"فإن قلت : لم اشترطتم في الإجارة الطويلة الحاجة واكتفيتم في القصيرة بمجرد المصلحة ، قلت : لأن الطويلة فيها مفاسد شتى كما مر ، وهذا متفق عليه بين المطلقين للمنع والمجوزين لها **بالشروط** السابقة ، وإذا اشتملت على مفاسد منافية لغرض الواقف والشارع من بقاء عين الوقف ، فكان الأصل امتناعها ، وما كان الأصل امتناعه لا يجوز إلا لضرورة أو حاجة حاقة ، ولا شك أن العمارة إذا توقفت على الإجارة الطويلة كان ذلك إما ضرورة أو حاجة ، فمن ثم جوزوها حينئذ . وأما إذا لم يكن ضرورة ولا حاجة بأن كان المكان عامرا لا يخشى عليه انهدام ، ولا يحتاج لترميم ونحوه من العمارات ، فالمنع باق بحاله خشية من تلك المفاسد ويؤيد ذلك أن الولي قال في رده : منع الأذرعي الطويلة مطلقا ؛ لأنه يؤدي إلى استهلاكه لم أر من قاله هكذا في كل شيء على الإطلاق ، ولا نظير يشهد له ، ومنع الإجارة بأمر متوهم ، وهو إفضاء الأمر إلى استهلاكه لا دليل عليه ، ولا تقتضيه قواعدنا ، وكيف نثبت أمرا بالشك ، وليس من مذهبنا سد الذرائع ا هـ .." (٢)

"وأما عن المسألة الرابعة فهو أن كلامهم مصرح بأنه لا فرق في **الشروط** التي اشترطوها في الناظر بين أن يشرط له الواقف العمل بما يراه وأن لا ، وما ذاك إلا أن اشتراط تلك **الشروط** فيه ليس لحظ الواقف فحسب ؛ لأن الملك انقطع عنه وإنما هو لأن الملك في رقبة الموقوف صار ملكا لله سبحانه وتعالى ، بمعنى أنه انقطع عن رقبته اختصاص الآدميين ، وإلا فجميع الأشياء ملكه سبحانه وتعالى على الحقيقة بكل تقدير ، وإذا صار الملك لله سبحانه وتعالى فللموقوف عليهم تعلق بمنافعه ؛ لأنهم يملكونها وحينئذ فيكون الناظر متكلما على الغير بطريق الولاية يشترط فيه ذلك ، فلا أثر لشرط الواقف المذكور ، فإن قلت : شرط الواقف مراعى كنص الشارع قلت : محل مراعاته حيث لم يخالف غرض الشارع على أن شرطه على الناظر العمل بما يراه لا يقتضي أنه يؤجر بدون أجرة المثل ولا مدة طويلة ، بلا مصلحة ؛ لأن إطلاقه هذا يجب تنزيله على أن المراد ما يراه مما يوافق غرض الشارع ، فإن صرح بعمله بما يراه ، وإن لم يوافق ذلك كان لغوا يجب الإعراض عنه .." (٣)

---

(١) سد الذرائع وتحريم الحيل لابن القيم، ٢٠٦/١

(٢) سد الذرائع وتحريم الحيل لابن القيم، ٢١٨/١

(٣) سد الذرائع وتحريم الحيل لابن القيم، ٢٢٦/١

"وكلامه في أدب القضاء يوافق ذلك فإنه جعل كأصله وغيره للحكم بالصحة ثلاثة شروط أهلية المتعاقدين ، وثبوت الملك واليد في غير الإقرار حالة العقد ، ووجود الصيغة المعتبرة ، وللحكم بالموجب ثبوت الأهلية ، ووجود الصيغة ، قال : فالحكم بالصحة أخص من الحكم بالموجب ثم قال : فقول السبكي : إن الحكم بالموجب حكم بالصحة إلا أنه دونه في المرتبة فيه نظر ، بل الحكم به حكم بما تقتضيه البينة فيه فإن كان صحيحا فصحيح أو فاسدا ففاسد ا هـ .." (١)

"أو الندب إذ لا التزام فيهما ولا استلزام ، والفرق بين موجب الإقرار وصحة الإقرار أن الأول ثبوت المقر به في حق المقر ومؤاخذته به ، والثاني كونه بحيث يترتب عليه ذلك ، وشرط الصحة اختياره وصحة عبارته وأن لا يكذبه حس ولا عقل ولا شرع وصحة صيغته فالحكم بصحة الإقرار يقتضي حصول ذلك كله ، فلا يحكم بها إلا بعد علمه بحصول هذه الشروط كلها ولا يضر احتمال كذب المقر في نفس الأمر ، ومتى لم يكن المقر به في يد المقر فالإقرار فاسد ظاهرا ، فإذا صار في يده صح الحكم بصحة إقراره السابق ، ومتى علم القاضي فوات شرط الصحة أو علم حجرا وشك في زواله لم يحكم بصحة الإقرار ولا بموجبه بل بفساده في غير مسألة الشك . أما فيها فلا يحكم بصحة إقراره ولا بموجبه حتى يثبت زواله . وقول القاضي : لو شهدوا على إقرار مطلق حمل على الصحة ، وإن احتمل عوارض يمنعها محله حيث لا معارض حصل بسببه شك لم يثبت .." (٢)

"فحينئذ يقتصر على الحكم بالموجب ؛ لأن الحكم بالصحة يقتضي أنه تبين عنده حالها ، والحكم بالموجب لا يقتضي إلا أنه سبب للمؤاخذة وإن توقف على شرط أو انتفاء مانع فالحكم بموجب الإقرار حكم بسببية المؤاخذة ، ثم ينظر فإن لم يوجد مانع أعملنا السبب وأثبتنا المؤاخذة به ، ويحتمل أن يقال : إنه يحكم بصحة الإقرار اعتمادا على الأصل وعليه يتلازم الحكمان ، وعلى الأول الحكم بالصحة أخص وبه ظهر عذر الحكام في توقفهم في الحكم بالصحة دون الحكم بالموجب ، وشروط الإقرار التي لا بد أن يعلمها الحاكم بالبينة عند التردد ، وإلا اكتفي بعلمه بظاهر الحال فيها ثلاثة : صحة الصيغة وإمكان المقر به ورشد المقر ، وما سوى ذلك مانع . والفرق بين موجب الإنشاء وصحة الإنشاء . أن موجبه أثره المترتب عليه شرعا ، وصحته كونه بحيث يترتب عليه أثره الشرعي وللصحة شروط ترجع إلى المتصرف والمتصرف فيه وكيفية التصرف ، فإن ثبتت حكم بصحة التصرف وإن ثبت فقد بعضها حكم بفساده ،

---

(١) سد الذرائع وتحريم الحيل لابن القيم، ١/٢٢٨

(٢) سد الذرائع وتحريم الحيل لابن القيم، ١/٢٣٠

وإن تردد فما رجع للصيغة أو لحال المتصرف ظاهر مما سبق في الإقرار أو لحال المتصرف فيه فما كان من الشروط الوجودية كالملك .." (١)

"ثانيا بالمعنى الثاني : ٦ - الاحتيال بالحق من جهة المحيل يكون نتيجة عقد الحوالة ، فالحوالة عقد يقتضي نقل دين من ذمة إلى أخرى ، وهي مستثناة - كما يقول بعض الفقهاء - من بيع الدين بالدين . ٧ - وهي جائزة للحاجة إليها . والأصل فيها قول النبي صلى الله عليه وسلم : ﴿ إذا أحيل أحدكم على مليء فليحتل ﴾ والحكم فيها براءة ذمة المحيل من دين المحال له . وقد اشترط الفقهاء لصحتها شروطا ، كرضا المحيل المحال له ، والعلم بما يحال به وعليه . وغير ذلك من التفاصيل تنظر في مصطلح (حوالة) . (مواطن البحث) : ٨ - للاحتيال بمعنى الطرق التي يتوصل بها الإنسان إلى غرضه أحكام مفصلة في مصطلح (حيلة) وفي كتب الأصول ولها علاقتها بمقاصد الشريعة وبالذرائع . وينظر في الملحق الأصولي .

الزواج بقصد التحليل :." (٢)

"٨ - المعصية : فعل ما حرم ، وترك ما فرض ، يستوي في ذلك كون العقاب دنيويا أو أخرويا . أجمع الفقهاء على : أن ترك الواجب أو فعل المحرم معصية فيها التعزير ، إذا لم يكن هناك حد مقدر ومثال ترك الواجب عندهم : منع الزكاة ، وترك قضاء الدين عند القدرة على ذلك ، وعدم أداء الأمانة ، وعدم رد المغصوب ، وكتم البائع ما يجب عليه بيانه ، كأن يدلس في المبيع عيبا خفيا ونحوه ، والشاهد والمفتي والحاكم يعزرون على ترك الواجب . ومثال فعل المحرم : سرقة ما لا قطع فيه ، لعدم توافر شروط النصاب أو الحرز مثلا ، وتقبيل الأجنبية ، والخلوة بها ، والغش في الأسواق ، والعمل بالربا ، وشهادة الزور . وقد يكون الفعل مباحا في ذاته لكنه يؤدي لمفسدة ، وحكمه عند كثير من الفقهاء - وعلى الخصوص المالكية - أنه يصير حراما ، بناء على قاعدة سد الذرائع ، وعلى ذلك فارتكاب مثل هذا الفعل فيه التعزير ، ما دام ليست له عقوبة مقدرة .." (٣)

"والربا في اصطلاح الفقهاء : عرفه الحنفية بأنه : فضل خال عن عوض بمعيار شرعي مشروط لأحد المتعاقدين في المعاوضة . وعرفه الشافعية بأنه : عقد على عوض مخصوص غير معلوم التماثل في معيار

---

(١) سد الذرائع وتحريم الحيل لابن القيم، ٢٣١/١

(٢) سد الذرائع وتحريم الحيل لابن القيم، ٢٥٩/١

(٣) سد الذرائع وتحريم الحيل لابن القيم، ٢٦١/١

الشرع حالة العقد أو مع تأخير في البدلين أو أحدهما . وعرفه الحنابلة بأنه : تفاضل في أشياء ، ونسء في أشياء ، مختص بأشياء ورد الشرع بتحريمها – أي تحريم الربا فيها – نصا في البعض ، وقياسا في الباقي منها . وعرف المالكية كل نوع من أنواع الربا على حدة . (الألفاظ ذات الصلة) : أ – البيع : ٢ – البيع لغة : مصدر باع ، والأصل فيه أنه مبادلة مال بمال ، وأطلق على العقد مجازا لأنه سبب التمليك والتملك . والبيع من الأضداد مثل الشراء ، ويطلق على كل واحد من المتعاقدين لفظ بائع ، ولكن اللفظ إذا أطلق فالمتبادر إلى الذهن باذل السلعة ، ويطلق البيع على المبيع فيقال : بيع جيد . وفي الاصطلاح : عرفه القليوبي بأنه : عقد معاوضة مالية تفيد ملك عين أو منفعة على التأبيد لا على وجه القربة . وللفقهاء في تعريف البيع أقوال أخرى سبقت في مصطلح : (بيع) . والبيع في الجملة حلال ، والربا حرام .." (١)

"وما رواه مسلم عن جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنهما قال : ﴿ لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه ، وقال : هم سواء ﴾ . وأجمعت الأمة على أصل تحريم الربا . وإن اختلفوا في تفصيل مسائله وتبيين أحكامه وتفسير شرائطه . ٧ – هذا ، ويجب على من يقرض أو يقترض أو يبيع أو يشتري أن يبدأ بتعلم أحكام هذه المعاملات قبل أن يباشرها ، حتى تكون صحيحة وبعيدة عن الحرام والشبهات ، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، وتركه إثم وخطيئة ، وهو إن لم يتعلم هذه الأحكام قد يقع في الربا دون أن يقصد الإرباء ، بل قد يخوض في الربا وهو يجهل أنه تردى في الحرام وسقط في النار ، وجهله لا يعفيه من الإثم ولا ينجيه من النار ؛ لأن الجهل والقصد ليسا من **شروط** ترتب الجزاء على الربا ، فالربا بمجرد فعله – من المكلف – موجب للعذاب العظيم الذي توعد الله جل جلاله به المرابين ، يقول القرطبي : لو لم يكن الربا إلا على من قصده ما حرم إلا على الفقهاء .." (٢)

"وكذلك لو وهب دارا فيها متاع الواهب ، أو جرابا فيه طعامه .

الحيلة في المزارعة :

الأصل عند أبي حنيفة أنه لا تجوز المزارعة بالنصف أو الثلث أو الربع ، والحيلة في ذلك حتى تجوز المزارعة في قول أبي حنيفة : أن يأخذها مزارعة ، ثم يتنازعان إلى قاض يرى أن المزارعة جائزة فيحكم بجوازها عليهم ، فيجوز ذلك إذا قضى به قاض ، أو يكتبان كتاب إقرار عنهما يقران بذلك ، فيجوز إقرارهما بذلك على أنفسهما ، ولا حاجة إلى الحيلة على قول أبي يوسف ومحمد لأن المزارعة ببعض الخارج جائزة

---

(١) سد الذرائع وتحريم الحيل لابن القيم، ٢٦٥/١

(٢) سد الذرائع وتحريم الحيل لابن القيم، ٢٦٩/١

عندهما ، والفتوى على قولهما لحاجة الناس .

الحيلة في إسقاط حد السرقة والزنا :

٣٥ – الأصل أنه يشترط للقطع في السرقة بجانب الشروط الأخرى أن يكون المسروق ملكا لغير السارق ، وإليه ذهب جميع الفقهاء ، فلا قطع على من سرق مال نفسه من يد غيره كالمرتهن والمستأجر .

وعلى هذا فمن الحيل لمنع القطع كما صرح به الشافعية : أن يدعي السارق أن المال المسروق ملكه ، أو سرقه شخصان ، ثم ادعى أحدهما أن المسروق له أو لهما ، فكذبه الآخر ، لم يقطع ، لأن ما ادعاه محتمل في ذاته ، وإن كذبه الشرع أو الحس ، أو قامت بينة بخلافه ، أو كذبه المقر أو المقر له ، وكذا لو ادعى أنه أخذه من غير حرز ، أو أنه دون نصاب ، أو أن المالك أذن له في الأخذ لم يقطع ، نظرا إلى أن الحدود تدرأ بالشبهات . قال أبو حامد من الشافعية : هذه الدعاوى كلها من الحيل المحرمة ، ويسمى مدعيها بالسارق الظريف كما قال الشافعي .

وأما دعوى زوجية المزني بها لإسقاط حد الزنا فمن الحيل المباحة .

الحيلة في الإفتاء :." (١)

"الوجه الحادي والعشرون : أن الشارع اشترط للنكاح شروطا زائدة على العقد تقطع عنه شبه السفاح ، كالإعلام ، والولي ، ومنع امرأة أن تليه بنفسها ، وندب إلى إظهاره حتى استحب فيه الدف والصوت والوليمة ؛ لأن في الإخلال بذلك ذريعة إلى وقوع السفاح بصورة النكاح ، وزوال بعض مقاصد النكاح من جحد الفراش ، ثم أكد ذلك بأن جعل للنكاح حريما من العدة تزيد على مقدار الاستبراء ، وأثبت له أحكاما من المصاهرة وحرمتها ومن الموارثة زائدة على مجرد الاستمتاع ؛ فعلم أن الشارع جعله سببا ووصلة بين الناس بمنزلة الرحم كما جمع بينهما في قوله : ﴿ فجعله نسبا وصهرا ﴾ وهذه المقاصد تمنع شبهه بالسفاح ، وتبين أن نكاح المحلل بالسفاح أشبه منه بالنكاح .." (٢)

"الوجه الثامن والثلاثون : أن الشارع أمر بالاجتماع على إمام واحد في الإمامة الكبرى ، وفي الجمعة والعيدين والاستسقاء وصلاة الخوف ، مع كون صلاة الخوف بإمامين أقرب إلى حصول صلاة الأمن ، وذلك سدا لذريعة التفريق والاختلاف والتنازع ، وطلبا لاجتماع القلوب وتألف الكلمة ، وهذا من أعظم مقاصد الشرع ، وقد سد الذريعة إلى ما يناقضه بكل طريق ، حتى في تسوية الصف في الصلاة ؛ لئلا

---

(١) سد الذرائع وتحريم الحيل لابن القيم، ١/٣٠٠

(٢) سد الذرائع وتحريم الحيل لابن القيم، ١/٣١٣

تختلف القلوب ، وشواهد ذلك أكثر من أن تذكر .

الوجه التاسع والثلاثون : أن السنة مضت بكراهة إفراد رجب بالصوم ، وكراهة إفراد يوم الجمعة بالصوم وليلتها بالقيام ، سدا لذريعة اتخاذ شرع لم يأذن به الله من تخصيص زمان أو مكان بما لم يخصه به ؛ ففي ذلك وقوع فيما وقع فيه أهل الكتاب .

الوجه الأربعون : أن الشروط المضروبة على أهل الذمة تضمنت تمييزهم عن المسلمين في اللباس والشعور والمراكب وغيرها لئلا تفضي مشابهتهم إلى أن يعامل الكافر معاملة المسلم ، فسدت هذه الذريعة بإلزامهم التميز عن المسلمين .." (١)

"وأما لعنه للمحلل فلا ريب أنه صلى الله عليه وسلم لم يرد كل محلل ومحلل له ؛ فإن الولي محلل لما كان حراما قبل العقد ، والحاكم المزوج محلل بهذا الاعتبار ، والبائع لأمته محلل للمشتري وطأها ، فإن قلنا : " العام إذا خص صار مجملا " بطل الاحتجاج بالحديث ، وإن قلنا : " هو حجة فيما عدا محل التخصيص " فذلك مشروط ببيان المراد منه ، ولسنا ندري المحلل المراد من هذا النص ، أهو الذي نوى التحليل أو شرطه قبل العقد أو شرطه في صلب العقد ؟ أو الذي أحل ما حرمه الله ورسوله ؟ ووجدنا كل من تزوج مطلقة ثلاثا فإنه محلل ، ولو لم يشترط التحليل ولم ينوه ؛ فإن الحل حصل بوطئه وعقده ؟ ومعلوم قطعا أنه لم يدخل في النص ، فعلم أن النص إنما أراد به من أحل الحرام بفعله أو عقده ، ونحن وكل مسلم لا نشك في أنه أهل للعنة الله ، أما من قصد الإحسان إلى أخيه المسلم ورغب في جمع شمله بزوجته ، ولم شعثه وشعث أولاده وعياله ؛ فهو محسن ، وما على المحسنين من سبيل ، فضلا عن أن تلحقهم لعنة رسول الله صلى الله عليه وسلم .." (٢)

"ثم قواعد الفقه وأدلته لا تحرم مثل ذلك ؛ فإن هذه العقود التي لم يشترط المحرم في صلبها عقود صدرت من أهلها في محلها مقرونة بشروطها ، فيجب الحكم بصحتها ؛ لأن السبب هو الإيجاب والقبول وهما تامان ، وأهلية العاقد لا نزاع فيها ، ومحلية العقد قابلة ، فلم يبق إلا القصد المقرون بالعقد ، ولا تأثير له في بطلان الأسباب الظاهرة ، لوجوه ؛ أحدها : أن المحتال مثلا إنما قصد الربح الذي وضعت له التجارة ، وإنما لكل امرئ ما نوى ، فإذا حصل له الربح حصل له مقصوده ، وقد سلك الطريق المفضية إليه في ظاهر الشرع ، والمحلل غايته أنه قصد الطلاق ونواه إذا وطئ المرأة ، وهو مما ملكه الشارع إياه ، فهو كما

---

(١) سد الذرائع وتحريم الحيل لابن القيم، ١/٣٢٠

(٢) سد الذرائع وتحريم الحيل لابن القيم، ١/٤١٩

لو نوى المشتري إخراج المبيع عن ملكه إذا اشتراه ، وسر ذلك أن السبب مقتض لتأبد الملك ، والنية لا تغير موجب السبب حتى يقال : إن النية توجب تأقيت العقد ، وليست هي منافية لموجب العقد ، فإن له أن يطلق .." (١)

"يوضحه أن النية لا تؤثر في اقتضاء الأسباب الحسية والعقلية المستلزمة لمسبباتها ولا تؤثر النية في تغييرها ، يوضحه أن النية إما أن تكون بمنزلة الشرط أو لا تكون ، فإن كانت بمنزلة الشرط لزم أنه إذا نوى أن لا يبيع ما اشتراه ولا يهبه ولا يتصرف فيه ، أو نوى أن يخرجه عن ملكه ، أو نوى أن لا يطلق الزوجة أو يبيت عندها كل ليلة أو لا يسافر عنها ، بمنزلة أن يشترط ذلك في العقد ، وهو خلاف الإجماع ، وإن لم تكن بمنزلة الشرط فلا تأثير له حينئذ . وأيضا فنحن لنا ظواهر الأمور ، وإلى الله سرائرها وبواطنها ؛ ولهذا يقول الرسل لربهم تعالى يوم القيامة إذا سألهم : ﴿ ماذا أجبتم ﴾ فيقولون : ﴿ لا علم لنا إنك أنت علام الغيوب ﴾ كان لنا ظواهرهم ، وأما ما انطوت عليه ضمائرهم وقلوبهم فأنت العالم به . قالوا : فقد ظهر عذرنا ، وقامت حجتنا ، فتبين أنا لم نخرج فيما أصلناه – من اعتبار الظاهر ، وعدم الالتفات إلى القصود في العقود ، وإلغاء الشروط المتقدمة الخالي عنها العقد ، والتحيل على التخلص من مضايق الأيمان وما حرمه الله ورسوله من الربا وغيره – عن كتاب ربنا وسنة نبينا وأقوال السلف الطيب .." (٢)

"علينا بما يخالف شرعنا من شرائع من قبلنا ؛ لأنا إن قلنا : " ليس شرعا لنا مطلقا " فظاهر ، وإن قلنا : " هو شرع لنا " فهو مشروط بعدم مخالفته لشرعنا ، وقد انتفى الشرط . وأيضا ؛ فمن تأمل الآية علم أن هذه الفتيا خاصة الحكم ؛ فإنها لو كانت عامة الحكم في حق كل أحد لم يخف على نبي كريم موجب يمينه ، ولم يكن في اقتصاصها علينا كبير عبرة ؛ فإنما يقص ما خرج عن نظائره لنعتبر به ونستدل به على حكمة الله فيما قصه علينا ، أما ما كان هو مقتضى العادة والقياس فلا يقص ، ويدل على الاختصاص قوله تعالى : ﴿ إنا وجدناه صابرا ﴾ . وهذه الجملة خرجت مخرج التعليل كما في نظائرها ؛ فعلم أن الله سبحانه وتعالى إنما أفتاه بهذا جزاء له على صبره ، وتخفيفا عن امرأته ، ورحمة بها ، لا أن هذا موجب هذه اليمين . وأيضا فإن الله سبحانه وتعالى إنما أفتاه بهذه الفتيا لئلا يحنث ، كما أخبر تعالى .." (٣)

---

(١) سد الذرائع وتحريم الحيل لابن القيم، ٤٢٠/١

(٢) سد الذرائع وتحريم الحيل لابن القيم، ٤٢٢/١

(٣) سد الذرائع وتحريم الحيل لابن القيم، ٤٤٣/١

"وقد ظهر بهذا جواب من قال : " لو كان الابتياع من المشتري حراما لنهى عنه " فإن مقصوده صلى الله عليه وسلم إنما كان لبيان الطريق التي بها يحصل اشتراء التمر الجيد لمن عنده رديء ، وهو أن يبيع الرديء بثمن ثم يبتاع بالثمن جيدا ، ولم يتعرض **لشروط** البيع وموانعه ؛ لأن المقصود ذكر الحكم على وجه الجملة ، أو لأن المخاطب أحيل على فهمه وعلمه بأنه إنما أذن له في بيع يتعارفه الناس ، وهو البيع المقصود في نفسه ، ولم يؤذن له في بيع يكون وسيلة وذريعة ظاهرة إلى ما هو ربا صريح ، وكان القوم أعلم بالله ورسوله وشريعته من أن يفهموا عنه أنه أذن لهم في الحيل الربوية التي ظاهرها بيع وباطنها ربا ، ونحن نشهد بالله أنه كما لم يأذن فيها بوجه لم يفهمها عنه أصحابه بخطابه بوجه ، وما نظير هذا الاستدلال إلا استدلال بعضهم على جواز أكل ذي الناب والمخلب بقوله : ﴿ وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود ﴾ واستدلال آخر بقوله : ﴿ وأحل لكم ما وراء ذلكم ﴾ على جواز نكاح الزانية المصرة على الزنا ، واستدلال آخر على ذلك بقوله : ﴿ وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم ﴾ ، واستدلال غيره به على صحة." (١)

"كثيرا من المرابين – لما علم أن هذا العقد ليس له حقيقة مقصودة ألبتة – قد جعل عنده خرزة ذهب ، فكل من جاءه يريد أن يبيعه جنسا بجنسه أكثر منه أو أقل ابتاع منه ذلك الجنس بتلك الخرزة ، ثم ابتاع الخرزة بالجنس الذي يريد أن يعطيه إياه ، أفيستجيز عاقل أن يقول : إن الذي حرم بيع الفضة بالفضة متفاضلا أحلها بهذه الخرزة ؟ وكذلك كثير من الفجار قد أعد سلعة لتحليل ربا النساء ، فإذا جاءه من يريد ألفا بألف ومائتين أدخل تلك السلعة محللا ، ولهذا كانت أكثر حيل الربا في بابها أغلظ من حيل التحليل ، ولهذا حرمها أو بعضها من لم يحرم التحليل ؛ لأن القصد في البيع معتبر في فطر الناس ، ولأن الاحتيال في الربا غالبا إنما يتم بالمواطأة اللفظية أو العرفية ، ولا يفتقر إلى شهادة ، ولكن يتعاقدان ثم يشهدان أن له في ذمته دينا ، ولهذا إنما لعن شاهداه إذا علما به ، والتحليل لا يمكن إظهاره وقت العقد ؛ لكون الشهادة شرطا فيه ، **والشروط** المتقدمة تؤثر كالمقارنة كما تقدم تقريره ؛ إذ تقديم الشرط ومقارنته لا يخرجه عن كونه عقد تحليل ويدخله في نكاح الرغبة ، والقصود معتبرة في العقود .." (٢)

"وأما مناقضتها لقضايا العقول فلأن الشرط يستحيل أن يتأخر وجوده عن وجود **المشروط** ، ويتقدم **المشروط** عليه في الوجود ، هذا مما لا يغفل عنه أحد من العقلاء ؛ فإن رتبة الشرط التقدم أو المقارنة ،

---

(١) سد الذرائع وتحريم الحيل لابن القيم، ٤٧١/١

(٢) سد الذرائع وتحريم الحيل لابن القيم، ٤٨١/١

والفقهاء وسائر العقلاء معهم مجمعون على ذلك ؛ فلو صح تعليق **المشروط** بشرط متأخر بعده لكان ذلك إخراجا له عن كونه شرطا أو جزء شرط أو علة أو سببا ؛ فإن الحكم لا يسبق شرطه ولا سببه ولا علته ؛ إذ في ذلك إخراج **الشروط** والأسباب والعلل عن حقائقها وأحكامها ، ولو جاز تقديم الحكم على شرطه لجاز تقديم وقوع الطلاق على إيقاعه ؛ فإن الإيقاع سبب ، والأسباب تتقدم مسبباتها ، كما أن **الشروط** رتبتها التقدم ؛ فإذا جاز إخراج هذا عن رتبته جاز إخراج الآخر عن رتبته ، فجوزوا حينئذ تقدم الطلاق على التطليق والعتق على الإعتاق والملك على البيع ، وحل المنكوحة على عقد النكاح . وهل هذا في الشرعيات إلا بمنزلة تقدم الانكسار على الكسر والسيل على المطر والشبع على الأكل والولد على الوطء وأمثال ذلك ؟ ولا سيما على أصل من يجعل هذه العلل والأسباب علامات محضة ، ولا تأثير لها ، بل هي معرفات ، والمعرف يجوز تأخيره عن المعرف .." [1]

"وبهذا يخرج الجواب عن قولكم : إن **الشروط** الشرعية معروفات وأمارات وعلامات ، والعلامة يجوز تأخرها ؛ فإن هذا وهم وإيهام من وجهين : أحدهما : أن الفقهاء مجمعون على أن الشرائط الشرعية لا يجوز تأخرها عن **المشروط** ، ولو تأخرت لم تكن **شروطا** . [." [2]

"بحث في **الشروط** وأنواعها وحكم كل نوع منها] الثاني : أن هذا شرط لغوي كقوله : " إن كلمت زيدا فأنت طالق " ونحو ذلك : " وإن خرجت بغير إذني فأنت طالق " ونحو ذلك ، **والشروط** اللغوية أسباب وعلل مقتضية لأحكامها اقتضاء المسببات لأسبابها ، ألا ترى أن قوله : " إن دخلت الدار فأنت طالق " سبب ومسبب ومؤثر وأثر ، ولهذا يقع جوابا عن العلة ، فإذا قال : " لم أطلقها ؟ " قال : لوجود الشرط الذي علقت عليه الطلاق ، فلو لا أن وجوده مؤثر في الإيقاع لما صح هذا الجواب ، ولهذا يصح أن يخرجه بصيغة القسم فيقول : الطلاق يلزمني لا تدخلين الدار ؛ فيجعل إلزامه للطلاق في المستقبل مسببا عن دخولها الدار بالقسم والشرط ، وقد غلط في هذا طائفة من الناس حيث قسموا الشرط إلى شرعي ولغوي وعقلي ، ثم حكموا عليه بحكم شامل فقالوا : الشرط يجب تقديمه على **المشروط** ، ولا يلزم من وجوده وجود **المشروط** ، ويلزم من انتفائه انتفاء **المشروط** كالطهارة للصلاة والحياة للعلم .." [3]

---

(١) سد الذرائع وتحريم الحيل لابن القيم، ٤١/٢

(٢) سد الذرائع وتحريم الحيل لابن القيم، ٤٢/٢

(٣) سد الذرائع وتحريم الحيل لابن القيم، ٤٣/٢

"ثم أوردوا على أنفسهم الشرط اللغوي ؛ فإنه يلزم من وجوده وجود **المشروط** ، ولا يلزم من انتفائه انتفاؤه ؛ لجواز وقوعه بسبب آخر ، ولم يجيبوا عن هذا الإيراد بطائل ، والتحقيق أن **الشروط** اللغوية أسباب عقلية ، والسبب إذا تم لزم من وجوده وجود مسببه ، وإذا انتفى لم يلزم نفي المسبب مطلقا ؛ لجواز خلف سبب آخر ، بل يلزم انتفاء السبب المعين عن هذا المسبب . وأما قولكم : " إنه صدر من هذا الزوج طلاقان منجز ومعلق ، والمحل قابل لهما " فجوابه بالمنع ، فإن المحل ليس بقابل للمعلق ؛ فإنه يتضمن المحال ، والمحل لا يقبل المحال ، نعم هو قابل للمنجز وحده ، فلا مانع من وقوعه ، وكيف تصح دعواكم أن المحل قابل للمعلق ، ومنازعكم إنما نازعكم فيه ، وقال : ليس المحل بقابل للمعلق ، فجعلتم نفس الدعوى مقدمة في الدليل .." (١)

"والموقعون لم يقيموا على المانعين حجة توجب المصير إليها مع تناقضهم فيما يقبل التعليق وما لا يقبله ، فمنازعوهم يقولون : الطلاق لا يقبل التعليق كما قلتم أنتم في الإسقاط والوقف والنكاح والبيع ، ولم يفرق هؤلاء بفرق صحيح ، وليس الغرض ذكر تناقضهم ، بل الغرض أن للمنجز مزية على المعلق ، الثالث : أن **المشروط** هو المقصود لذاته والشرط تابع ووسيلة ، الرابع : أن المنجز لا مانع من وقوعه لأهلية الفاعل وقبول المحل ، والتعليق المحال لا يصلح أن يكون مانعا من اقتضاء السبب الصحيح أثره . الخامس : أن صحة التعليق فرع على ملك التنجيز ، فإذا انتفى ملكه للمنجز في هذه المسألة انتفى صحة التعليق ، فصحة التعليق تمنع من صحته ، وهذه معارضة صحيحة في أصل المسألة فتأملها . السادس : أنه لو قال في مرضه : " إذا أعتقت سالما فغانم حر ثم أعتق سالما ولا يخرجان من الثلث قدم عتق المنجز على المعلق لقوته . يوضحه الوجه السابع : أنه لو قال لغيره : " ادخل الدار فإذا دخلت أخرجتك " وهو نظيره في القوة ؛ فإذا دخل لم يمكنه إخراجه ، وهذا المثال وزان مسألتنا ، فإن المعلق هو الإخراج والمنجز هو الدخول .." (٢)

"عليه ، وأما تقديمه على أحد سببيه فكتقديم الكفارة على الحنث بعد اليمين ، وتقديم الزكاة على الحول بعد ملك النصاب ، وتقديم الكفارة على الجرح قبل الزهوق ، ونظائره . وأما قولكم : " إن الشرط يجب تقديمه على **المشروط** " فممنوع بل مقتضى الشرع توقف **المشروط** على وجوده ، وأنه لا يوجد بدونه ، وليس مقتضاه تأخر **المشروط** عنه ، وهذا يتعلق باللغة والعقل والشرع ، ولا سبيل لكم إلى نص

---

(١) سد الذرائع وتحريم الحيل لابن القيم، ٤٤/٢

(٢) سد الذرائع وتحريم الحيل لابن القيم، ٤٦/٢

عن أهل اللغة في ذلك ولا إلى دليل شرعي ولا عقلي ، فدعواه غير مسموعة ، ونحن لا ننكر أن من الشروط ما يتقدم مشروطه ، ولكن دعوى أن ذلك حقيقة الشرط وأنه إن لم يتقدم خرج عن أن يكون شرطا دعوى لا دليل عليها ، وحتى لو جاء عن أهل اللغة ذلك لم يلزم مثله في الأحكام الشرعية ؛ لأن الشروط في كلامهم تتعلق بالأفعال كقوله : " إن زرتني أكرمتك " " وإذا طلعت الشمس جئتك " فيقتضي الشرط ارتباط بين الأول والثاني : فلا يتقدم ا لمتأخر ولا يتأخر المتقدم ، وأما الأحكام فتقبل التقدم والتأخر والانتقال ، كما لو قال : " إذا مت فأنت طالق قبل موتي بشهر " ومعلوم أنه لو قال مثل هذا في الحسيات كان محالا ، فلو قال : " إذا زرتني أكرمتك." (١)

"قبل أن تزورني بشهر "كان محالا ، إلا أن يحمل كلامه على معنى صحيح ، وهو إذا أردت أو عزمت على زيارتي أكرمتك قبلها . وسر المسألة أن نقل الحقائق عن مواضعها ممتنع ، والأحكام قابلة للنقل والتحويل والتقديم والتأخير ، ولهذا لو قال : " أعتق عبدك عني " ففعل ؛ وقع العتق عن القائل ، وجعل الملك متقدما على العتق حكما ، وإن لم يتقدم عليه حقيقة . وقولكم : " يلزمنا تجويز تقديم الطلاق على التطليق " فذلك غير لازم ؛ فإنه إنما يقع بإيقاعه ؛ فلا يسبق إيقاعه ، بخلاف الشرط ، فإنه لا يوجب وجود المشروط ، وإنما يرتبط به ، والارتباط أعم من السابق والمقارن والمتأخر ، والأعم لا يستلزم الأخص . ونكتة الفرق أن الإيقاع موجب للوقوع ؛ فلا يجوز أن يسبقه أثره وموجبه ، والشرط علامة على المشروط ؛ فيجوز أن يكون قبله وبعده ، فوزان الشرط وزان الدليل ، ووزان الإيقاع وزان العلة ، فافترقا .." (٢)

"وأما قولكم : " إن هذا التعليق يتضمن المحال إلى آخره " فجوابه أن هذا التعليق تضمن شرطا ومشروطا ، وقد تعقد القضية الشرطية في ذلك للوقوع ، وقد تعقد للإبطال ؛ فلا يوجد فيها الشرط ولا الجزاء ، بل تعليق ممتنع بممتنع ، فتصدق الشرطية وإن انتفى كل من جزأيها ، كما تقول : " لو كان مع الله إله آخر لفسد العالم " وكما في قوله : ﴿ إن كنت قلته فقد علمته ﴾ ومعلوم أنه لم يقله ولم يعلمه الله ، وهكذا قوله : " إن وقع عليك طلاقي فأنت طالق قبله ثلاثا " فقضية عقدت لامتناع وقوع طرفيها ، وهما المنجز والمعلق . ثم نذكر في ذلك قياسا [آخر] حرره الشيخ أبو إسحاق رحمه الله تعالى ، فقال : طلاقان متعارضان يسبق أحدهما الآخر ؛ فوجب أن ينفي السابق منهما المتأخر . نظيره أن يقول لامرأته : إن قدم زيد فأنت طالق ثلاثا ، وإن قدم عمرو فأنت طالق طلقة ، فقدم زيد بكرة ، وعمرو عشية ونكتة

---

(١) سد الذرائع وتحريم الحيل لابن القيم، ٥١/٢

(٢) سد الذر ا ئع وتحريم الحيل لابن القيم، ٥٢/٢

المسألة أنا لو أوقعنا الطلاق المباشر لزمنا أن نوقع قبله ثلاثا ، ولو أوقعنا قبله ثلاثا لامتنع وقوعه في نفسه ؛ فقد أدى الحكم بوقوعه إلى الحكم بعدم وقوعه ، فلا يقع .." (١)

"وأما قولكم : " إن الحكم لا يجوز تقدمه على علته ، ويجوز تقدمه على شرطه كما يجوز تقدمه على أحد سببيه – إلى آخره " فجوابه أن الشرط إما أن يوجد جزءا من المقتضى أو يوجد خارجا عنه ، وهما قولان للنظار ، والنزاع لفظي ؛ فإن أريد بالمقتضى التام فالشرط جزء منه ، وإن أريد به المقتضى الذي يتوقف اقتضاؤه على وجود شرطه وعدم مانعه فالشرط ليس جزءا منه ، ولكن اقتضاؤه يتوقف عليه ، والطريقة الثانية طريقة القائلين بتخصيص العلة ، والأولى طريقة المانعين من التخصيص ، وعلى التقديرين فيمتنع تأخر الشرط عن وقوع **المشروط** ؛ لأن يستلزم وقوع الحكم بدون سببه التام ؛ فإن الشرط إن كان جزءا من المقتضى فظاهر ، وإن كان شرطا لاقتضائه فالمعلق على الشرط لا يوجد عند عدمه ، وإلا لم يكن شرطا ؛ فإنه لو كان يوجد بدونه لم يكن شرطا ، فلو ثبت الحكم قبله لثبت بدون سببه التام ، فإن سببه لا يتم إلا بالشرط ، فعاد الأمر إلى سبق الأثر لمؤثره والمعلول لعلته ، وهذا محال ، ولهذا لما لم يكن لكم حيلة في دفعه وعلمتم لزومه فررتم إلى ما لا يجدي عليكم شيئا .." (٢)

"وهو جعل الشرط مجرد علامة ودليل ومعرف ، وهذا إخراج للشرط عن كونه شرطا وإبطال لحقيقته ؛ فإن العلامة والدليل [و] المعرف ليست **شروطا** في المدلول المعرف ، ولا يلزم من نفيها نفيه ، فإن الشيء يثبت بدون علامة ومعرف له ، **والمشروط** ينتفي لانتفاء شرطه وإن لم يوجد لوجوده . وكل العقلاء متفقون على الفرق بين الشرط والأمارة المحضة وأن حقيقة أحدهما وحكمه دون حقيقة الآخر وحكمه . وإن كان قد يقال : إن العلامة شرط في العلم بالمعلم والدليل شرط في العلم بالمدلول ، فذاك أمر وراء الشرط في الوجود الخارجي ، فهذا شيء وذلك شيء آخر ، وهذا حق ، ولهذا ينتفي العلم بالمدلول عند انتفاء دليله ، ولكن هل يقول أحد : إن المدلول ينتفي وانتفاء دليله ؟ فإن قيل : نعم ، قد قاله غير واحد ، وهو انتفاء الحكم الشرعي لانتفاء دليله . قيل : نعم فإن الحكم الشرعي لا يثبت بدون دليله ، فدليله موجب لثبوته ، فإذا انتفى الموجب انتفى الموجب ، ولهذا يقال : لا موجب فلا موجب ، أما شرط اقتضاء

(١) سد الذرائع وتحريم الحيل لابن القيم، ٥٣/٢

(٢) سد الذرائع وتحريم الحيل لابن القيم، ٦٤/٢

السبب لحكمة فلا يجوز اقتضاؤه بدون شرطه ، ولو تأخر الشرط عنه لكان مقتضيا بدون شرطه ، وذلك يستلزم إخراج الشرط عن حقيقته ، وهو محال .." [1]

"فإنه يستلزم تقدم الملك التقديري على العتق الذي هو أثره وموجبه ، والملك شرطه ، ولو جاز تأخر الشرط لقدر الملك له بعد العتق ، وهذا محال ؛ فعلم أن الأسباب **والشروط** يجب تقدمها ، سواء كانت محققة أو مقدرة .." [2]

"وقولكم : " إن هذا التعليق يتضمن شرطا **ومشروطا** ، والقضية الشرطية قد تعقد للوقوع وقد تعقد لنفي الشرط والجزء – إلى آخره " فجوابه أيضا أن هذا من الوهم أو الإيهام ؛ فإن القضية الشرطية هي التي يصح الارتباط بين جزأيها ، سواء كانا ممكنين أو ممتنعين ، ولا يلزم من صدقها شرطية صدق جزأيها جملتين ؛ فالاعتبار إنما هو بصدقها في نفسها ؛ ولهذا كان قوله تعالى ﴿ لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ﴾ من أصدق الكلام وجزء الشرطية ممتنعان ، لكن أحدهما ملزوم للآخر ، فقامت القضية الشرطية من التلازم الذي بينهما ؛ فإن تعدد الآلهة مستلزم لفساد السموات والأرض ، فوجود آلهة مع الله ملزوم لفساد السموات والأرض ، والفساد لازم ، فإذا انتفى اللازم انتفى ملزومه ، فصدقت الشرطية دون مفرديها ، وأما الشرطية في مسألتنا فهي كاذبة في نفسها ؛ لأنها عقدت للتلازم بين وقوع الطلاق المنجز وسبق الطلاق الثلاث عليه ، وهذا كذب في الإخبار باطل في الإنشاء ؛ فالشرطية نفسها باطلة لا تصح بوجه ؛ فظهر أن تنظيرها بالشرطية الصادقة الممتنعة الجزأين وهم أو إيهام ظاهر لا خفاء به .." [3]

"فصل فلنرجع إلى المقصود ، وهو بيان بطلان هذه الحيل على التفصيل ، وأنها لا تتمشى لا على قواعد الشرع ومصالحه وحكمه ولا على أصول الأئمة [إبطال حيلة لتصحيح وقف الإنسان على نفسه] قال شيخنا : ومن الحيل الجديدة التي لا أعلم بين فقهاء الطوائف خلافا في تحريمها أن يريد الرجل أن يقف على نفسه بعد موته على جهات متصلة ، فيقول له أرباب الحيل : أقر أن هذا المكان الذي بيدك وقف عليك من غيرك ، ويعلمونه **الشروط** التي يريد إنشاءها ، فيجعلها إقرارا ؛ فيعلمونه الكذب في الإقرار ، ويشهدون على الكذب وهم يعلمون ، ويحكمون بصحته ، ولا يستريب مسلم في أن هذا حرام ؛ فإن الإقرار شهادة من الإنسان على نفسه ، فكيف يلقن شهادة الزور ويشهد عليه بصحتها ؟ ثم إن كان وقف

---

(١) سد الذرائع وتحريم الحيل لابن القيم، ٦٥/٢

(٢) سد الذرائع وتحريم الحيل لابن القيم، ٦٨/٢

(٣) سد الذرائع وتحريم الحيل لابن القيم، ٦٩/٢

الإنسان على نفسه باطلا في دين الله فقد علمتموه حقيقة الباطل ؛ فإن الله تعالى قد علم أن هذا لم يكن وقفا قبل الإقرار ، ولا صار وقفا بالإقرار الكاذب ، فيصير المال حراما على من يتناوله إلى يوم القيامة ، وإن كان وقف الإنسان على نفسه صحيحا فقد أغنى الله تعالى عن تكلف الكذب .." (١)

"فصل ولهم حيلة أخرى – وهي أن الذي يريد الوقف يملكه لبعض من يثق به ثم يقفه ذلك المملك عليه بحسب اقتراحه – وهذا لا شك في قبحه وبطلانه ؛ فإن التمليك المشروع المعقول أن يرضى المملك بنقل الملك إلى المملك بحيث يتصرف فيه بما يجب من وجوه التصرفات ، وهنا قد علم الله تعالى والحفظة الموكلون بالعبد ومن يشاهدهم من بني آدم من هذا المملك أنه لم يرض بنقل الملك إلى هذا ، ولا خطر له على بال ، ولو سأله درهما واحدا فلعله كان لم يسمح به عليه ، ولم يرض بتصرفه فيه إلا بوقفه على المملك خاصة ، بل قد ملكه إياه بشرط أن يتبرع عليه به وقفا إما بشرط مذكور وإما بشرط معهود متواطأ عليه ، وهذا تمليك فاسد قطعا ، وليس بهبة ولا صدقة ولا هدية ولا وصية ولا إباحة ، وليس هذا بمنزلة العمرى والرقبى **المشروط** فيها العود إلى المعمر ، فإن هناك ملكه التصرف فيه ، وشرط العود ، وهنا لم يملكه شيئا ، وإنما تكلم بلفظ التمليك غير قاصد معناه ، والموهوب له يصدقه أنهما لم يقصدا حقيقة الملك ، بل هو استهزاء بآيات الله وتلاعب بحدوده ، وسنذكر إن شاء الله في الفصل الذي بعد هذا الطريق الشرعية المغنية عن." (٢)

"وهل هذا إلا من قلة الفقه ؟ بل من عدمه ، فإذا تحيلتم على إبطال مقصود الواقف حيث يتضمن المفاسد العظيمة فهلا تحيلتم على مقصوده ومقصود الشارع حيث يتضمن المصالح الراجحة بتخصيص لفظه أو تقييده أو تقديم شرط الله عليه ؟ فإن شرط الله أحق وأوثق ، بل يقولون ها هنا : نصوص الواقف كنصوص الشارع ، وهذه جملة من أبطل الكلام ، وليس لنصوص الشارع نظير من كلام غيره أبدا ، بل نصوص الواقف يتطرق إليها التناقض والاختلاف ، ويجب إبطالها إذا خالفت نصوص الشارع وإلغاؤها ، ولا حرمة لها حينئذ ألبتة ، ويجوز – بل يترجح – مخالفتها إلى ما هو أحب إلى الله ورسوله منها وأنفع للواقف والموقوف عليه ، ويجوز اعتبارها والعدول عنها مع تساوي الأمرين ، ولا يتعين الوقوف معها ،

---

(١) سد الذرائع وتحريم الحيل لابن القيم، ٩٩/٢

(٢) سد الذرائع وتحريم الحيل لابن القيم، ١٠١/٢

وسنذكر إن شاء الله فيما بعد ، ونبين ما يحل الإفتاء به وما لا يحل من شروط الواقفين ؛ إذ القصد بيان بطلان هذه الحيلة شرعا وعرفا ولغة .." (١)

"وقد صرح أصحاب أبي حنيفة بجواز مثل ذلك مع قولهم بأنه لا يصح اشتراط دارها ولا أن لا يتزوج عليها ، وقد أغنى الله عن هذه الحيلة بوجوب الوفاء بهذا الشرط الذي هو أحق الشروط أن يوفى به وهو مقتضى الشرع والعقل والقياس الصحيح ، فإن المرأة لم ترض ببذل بضعها للزوج إلا على هذا الشرط ، ولو لم يجب الوفاء به لم يكن العقد عن تراض ، وكان إلزاما لها بما لم تلتزمه وبما لم يلزمها الله تعالى ورسوله به ، فلا نص ولا قياس والله الموفق." (٢)

"الصورة الأولى : أن يصالحه عن ألف حالة قد أقر بها على خمسمائة حالة ؛ فهذا صلح على الإقرار ، وهو صحيح على أحد القولين ، باطل على القول الآخر ؛ فإن الشافعي لا يصحح الصلح إلا على الإقرار ، والخرقي ومن وافقه من أصحاب الإمام أحمد لا يصححه إلا على الإنكار ، وابن أبي موسى وغيره يصححونه على الإقرار والإنكار ، وهو ظاهر النص ، وهو الصحيح ؛ فالمبطلون له مع الإقرار يقولون : هو هضم للحق ؛ لأنه إذا أقر له فقد لزمه ما أقر به ، فإذا بذل له دونه فقد هضمه حقه ، بخلاف المنكر فإنه يقول : إنما افتديت يميني والدعوى علي بما بذلته ، والآخذ يقول : أخذت بعض حقي ، والمصححون له يقولون : إنما يمكن الصلح مع الإقرار لثبوت الحق به ؛ فتمكن المصالحة على بعضه ، وأما مع الإنكار فأي شيء ثبت حتى يصالح عليه ؟ فإن قلتم : " صالحه عن الدعوى واليمين وتوابعهما ، فإن هذا لا تجوز المعارضة عليه ، ولا هو مما يقابل بالأعواض ، فهذا أصل ، والصواب جواز الأمرين للنص والقياس والمصلحة ؛ فإن الله تعالى أمرنا بالوفاء بالعقود ومراعاة العهود ، وأخبر النبي صلى الله عليه وسلم ﴿ أن المسلمين على شروطهم ﴾ ، وأخبر أن : ﴿ الصلح بين." (٣)

"حيلة في عدم تسويغ بيع المشتري إلا لمن باعه] المثال التاسع والثلاثون : إذا باع عبده من رجل وله غرض أن لا يكون إلا عنده أو عند بائعه ، فالحيلة في ذلك أن يشهد عليه أنه إن باعه فهو أحق به بالثمن ، وهذا يجوز على نص أحمد ، وهو قول عبد الله بن مسعود ، ولا محذور في ذلك ، وقول المانعين : " إنه يخالف مقتضى العقد " فنعم يخالف مقتضى العقد المطلق ، وجميع الشروط اللازمة تخالف

---

(١) سد الذرائع وتحريم الحيل لابن القيم، ٢/١٠٥

(٢) سد الذرائع وتحريم الحيل لابن القيم، ٢/٢٠٢

(٣) سد الذرائع وتحريم الحيل لابن القيم، ٢/٢٣١

مقتضى العقد المطلق ، ولا تخالف مقتضى العقد المقيد ، بل هي مقتضاه ، فإن لم تسعد معه هذه الحيلة فله حيلة أخرى ، وهي أن يقول له في مدة الخيار : إما أن تقول : " متى بعته فهو حر " وإلا فسخت البيع ، فإذا قال ذلك فمتى باعه عتق عليه بمجرد الإيجاب قبل قبول المشتري على ظاهر المذهب ؛ فإن الذي علق عليه العتق هو الذي يملكه البائع وهو الإيجاب ، وذلك بيع حقيقة ، ولهذا يقال : " بعته العبد فاشتراه " فكما أن الشراء هو قبول المشتري ، فكذلك البيع هو إيجاب البائع ، ولهذا يقال : البائع والمشتري ، قال الشاعر : وإذا تباع كريمة أو تشترى فسواك بائعها وأنت المشتري هذا منصوص أحمد ، فإن لم تسعد معه هذه الحيلة فليقل له في مدة الخيار : " إما أن." (١)

"قيل : هذا من قلة فقه مورده ؛ فإن التوبة لا تصح إلا على هذا الشرط ، تلفظ به أو لم يتلفظ به ، وكذلك تجديد الإسلام لا يصح إلا بشرط أن يوجد ما يناقضه فتلفظه بالشرط تأكيد لمقتضى عقد التوبة والإسلام ، وهذا كما إذا قال : " إن كان هذا ملكي فقد بعتك إياه " فهل يقول أحد : إن هذا بيع معلق بشرط فلا يصح ؟ وكذلك إذا قال : " إن كانت هذه امرأتي فهي طالق " لا يقول أحد : إنه طلاق معلق ، ونظائره أكثر من أن تذكر ، وقد شرع الله لعباده التعليق **بالشروط** في كل موضع يحتاج إليه العبد ، حتى بينه وبين ربه كما ﴿ قال النبي صلى الله عليه وسلم لضباعة بنت الزبير وقد شكت إليه وقت الإحرام ، فقال : حجي واشترطي على ربك فقولي : إن حبسني حابس فمحلي حيث حبستني ، فإن لك ما اشترطت على ربك ﴾ فهذا شرع مع الله في العبادة ، وقد شرعه على لسان رسوله لحاجة الأمة إليه ، ويفيد شيئين : جواز التحلل ، وسقوط الهدي ، وكذلك الداعي بالخيرة يشترط على ربه في دعائه ، فيقول : اللهم إن كان هذا الأمر خيرا لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري عاجله وآجله فاقدره لي ويسره لي ، فيعلق طلب الإجابة بالشرط لحاجته إلى ذلك لخفاء المصلحة عليه .." (٢)

"وكذلك النبي صلى الله عليه وسلم اشترط على ربه أيما رجل سبه أو لعنه وليس لذلك بأهل أن يجعلها كفارة له وقربة يقربه بها إليه ، وهذا تعليق للمدعو به بشرط الاستحقاق . وكذلك المصلي على الميت شرع له تعليق الدعاء بالشرط ، فيقول : اللهم أنت أعلم بسره وعلانيته ، إن كان محسنا فتقبل حسناته ، وإن كان مسيئا فتجاوز عن سيئاته ؛ فهذا طلب للتجاوز عنه بشرط ، فكيف يمنع تعليق التوبة بالشرط ؟ وقال شيخنا : كان يشكل علي أحيانا حال من أصلي عليه الجنائز ، هل هو مؤمن أو منافق ؟

---

(١) سد الذرائع وتحريم الحيل لابن القيم، ٢٥٦/٢

(٢) سد الذرائع وتحريم الحيل لابن القيم، ٢٩٢/٢

فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام فسألته عن مسائل عديدة منها هذه المسألة ، فقال : يا أحمد الشرط الشرط ، أو قال : علق الدعاء بالشرط ، وكذلك أرشد أمته صلى الله عليه وسلم إلى تعليق الدعاء بالحياة والموت بالشرط فقال : ﴿ لا يتمنى أحدكم الموت لضر نزل به ، ولكن ليقل : اللهم أحيني إذا كانت الحياة خيرا لي ، وتوفني إذا كانت الوفاة خيرا لي ﴾ . وكذلك قوله في الحديث الآخر : ﴿ وإذا أردت بعبادك فتنة فتوفني إليك غير مفتون ﴾ وقال : ﴿ المسلمون عند شروطهم ، إلا شرطا أحل حراما أو حرم حلالا ﴾ .." (١)

"وتعليق العقود والفسوخ والتبرعات والالتزامات وغيرها بالشروط أمر قد تدعو إليه الضرورة أو الحاجة أو المصلحة ؛ فلا يستغني عنه المكلف ، وقد صح تعليق النظر بالشرط بالإجماع ونص الكتاب ، وتعليق الضمان بالشرط بنص القرآن ، وتعليق النكاح بالشرط في تزويج موسى بابنة صاحب مدين وهو [من] أصح نكاح على وجه الأرض ، ولم يأت في شريعتنا ما ينسخه ، بل أتت مقررة له كقوله صلى الله عليه وسلم : " إن أحق الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج " فهذا صريح في أن حل الفروج بالنكاح قد يعلق على شرط ، ونص الإمام أحمد على جواز تعليق النكاح بالشرط ، وهذا هو الصحيح ، كما يعلق الطلاق والجعالة والنذر وغيرها من العقود ، وعلق أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه عقد المزارعة بالشرط ، فكان يدفع أرضه إلى من يعمل عليها على أنه إن جاء عمر بالبذر فله كذا وإن جاء العامل بالبذر فله كذا ، ذكره البخاري ، ولم يخالفه صاحب ، ونص الإمام أحمد على جواز تعليق البيع بالشرط في قوله : إن بعت هذه الجارية فأنا أحق بها بالثمن ، واحتج بأنه قول ابن مسعود ، ورهن الإمام أحمد نعله وقال للمرتهن : إن جئتك بالحق إلى كذا وإلا فهو لك ، وهذا بيع." (٢)

"الله صلى الله عليه وسلم ما عشت ، فأعتقتني واشترطت علي ﴾ ، وذكر البخاري في صحيحه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : مقاطع الحقوق عند الشروط ولك ما شرطت ، . وقال البخاري في باب الشروط في القرض : وقال ابن عمر وعطاء : إذا أحله في القرض جاز ، وقال في باب ما يجوز من الاشتراط والثنيا في الإقرار والشروط التي يتعارفها الناس بينهم : وقال ابن عوف عن ابن سيرين قال قال رجل لكريه : ارحل ركابك فإن لم أرحل معك في يوم كذا وكذا فلك مائة درهم ، فلم يخرج ، فقال شريح : من شرط على نفسه طائعا غير مكره فهو عليه . وقال أيوب عن ابن سيرين : إن رجلا باع طعاما فقال :

---

(١) سد الذرائع وتحريم الحيل لابن القيم، ٢/٢٩٣

(٢) سد الذرائع وتحريم الحيل لابن القيم، ٢/٢٩٤

إن لم آتك الأربعاء فليس بيني وبينك بيع ، فقال للمشتري : أنت أخلفته ، فقضى عليه . وقال في باب **الشروط** في المهر : وقال المسور : ﴿ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر صهرا له فأثنى عليه في مصاهرته فأحسن ، فقال : حدثني فصدقني ، ووعدني فوفاني ﴾ ثم ذكر فيه حديث : ﴿ أحق **الشروط** أن توفوا به ما استحللتم به الفروج ﴾ . وقال في كتاب الحرث : وعامل عمر الناس على أنه إن جاء عمر بالبذر من عنده فلهم الشطر ، وإن جاءوا بالبذر فلهم كذا .." (١)

"**للشروط** عند الشارع شأن] والمقصود أن **للشروط** عند الشارع شأنا ليس عند كثير من الفقهاء ؛ فإنهم يلغون **شروطا** لم يلغها الشارع ، ويفسدون بها العقد من غير مفسدة تقتضي فساده ، وهم متناقضون فيما يقبل التعليق **بالشروط** من العقود وما لا يقبله ؛ فليس لهم ضابط مطرد منعكس يقوم عليه دليل ؛ فالصواب الضابط الشرعي الذي دل عليه النص أن كل شرط خالف حكم الله وكتابه ، فهو باطل ، ما لم يخالفه حكمه فهو لازم . يوضحه أن الالتزام بالشرط كالالتزام بالنذر ، والنذر لا يبطل منه إلا ما خالف حكم الله وكتابه ، بل **الشروط** في حقوق العباد أوسع من النذر في حق الله ، والالتزام به أوفى من الالتزام بالنذر . وإنما بسطت القول في هذا ؛ لأن باب **الشروط** يدفع حيل أكثر المتحيلين ، ويجعل للرجل مخرجا مما يخاف منه ومما يضيق عليه ؛ فالشرط الجائز بمنزلة العقد ، بل هو عقد وعهد ، وقد قال الله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود ﴾ وقال : ﴿ والموفون بعهدهم إذا عاهدوا ﴾ .
.]" (٢)

"الشرط اللازم والشرط الباطل] وهاهنا قضيتان كليتان من قضايا الشرع الذي بعث الله به رسوله ، إحداهما : أن كل شرط خالف حكم الله وناقض كتابه فهو باطل كائنا ما كان ، والثانية : أن كل شرط لا يخالف حكمه ولا يناقض كتابه وهو ما يجوز تركه وفعله بدون الشرط – فهو لازم بالشرط ، ولا يستثنى من هاتين القضيتين شيء ، وقد دل عليهما كتاب الله وسنة رسوله واتفاق الصحابة ، ولا تعبأ بالنقض بالمسائل المذهبية والأقوال الأرائية فإنها لا تهدم قاعدة من قواعد الشرع ؛ **فالشروط** في حق المكلفين كالنذر في حقوق رب العالمين ، فكل طاعة جاز فعلها قبل النذر لزمت بالنذر ، وكذلك كل شرط قد جاز بذله بدون الاشتراط لزم بالشرط ، فمقاطع الحقوق عند **الشروط** . وإذا كان من علامات النفاق إخلاف الوعد وليس **بمشروط** فكيف الوعد المؤكد بالشرط ؟ بل ترك الوفاء بالشرط يدخل في الكذب والخلف والخيانة والغدر

---

(١) سد الذرائع وتحريم الحيل لابن القيم، ٢/٢٩٦

(٢) سد الذرائع وتحريم الحيل لابن القيم، ٢/٢٩٨

، وبالله التوفيق .

[." (١)

"تعليق الضمان بالشرط] وإذا عرف هذا وأراد الضامن الدخول عليه فالحيلة أن يعلق الضمان بالشرط فيقول : إن توي المال على الأصيل فأنا ضامن له ، ولا يمنع تعليق الضمان بالشرط وقد صرح القرآن بتعليقه بالشرط ، وهو محض القياس ؛ فإنه التزام ، فجاز تعليقه بالشرط كالنذور ، والمؤمنون عند شروطهم إلا شرطا أحل حراما أو حرم حلالا وهذا ليس واحدا منهما ، ومقاطع الحقوق عند الشروط ، فإن خاف من قاصر في الفقه غير راسخ في حقائقه فليقل : " ضمنت لك هذا الدين عند تعذر استيفائه ممن هو عليه " فهذا ضمان مخصوص بحالة مخصوصة فلا يجوز إلزامه به في غيرها ، كما لو ضمن الحال مؤجلا أو ضمنه في مكان دون مكان ، فإن خاف من إفساد هذا أيضا فليشهد عليه أنه لا يستحق المطالبة له به إلا عند تعذر مطالبة الأصيل ، وأنه متى طالبه أو ادعى عليه به مع قدرته على الأصيل كانت دعواه باطلة ، والله أعلم .

[." (٢)

"فإن قيل : فهل تجوزون نكاح الأمة بدون الشرطين إذا أمن رق ولده بهذا التعليق ؟ قيل : هذا محل اجتهاد ، ولا تأباه أصول الشريعة ، وليس فيه إلا أن الولد يثبت عليه الولاء للسيد ، وهو شعبة من الرق ، ومثل هذا هل ينتهض سببا ؛ لتحريم نكاح الأمة ؟ أو يقال – وهو أظهر – : إن الله تعالى منع من نكاح الإماء ؛ لأنهن في الغالب لا يحجبن حجب الحرائر ، وهن في مهنة ساداتهن وحوائجهن ، وهن برزات لا مخدرات ؟ ، وهذه كانت عادة العرب في إمائهن ، وإلى اليوم ، فصان الله تعالى الأزواج أن تكون زوجاتهم بهذه المثابة ، مع ما يتبع ذلك من رق الولد ، وأباحه لهم عند الضرورة إليه كما أباح الميتة والدم ، ولحم الخنزير عند المخمصة ، وكل هذا منع منه تعالى كنكاح غير المحصنة ، ولهذا شرط تعالى في نكاحهن أن يكن محصنات غير مسافحات ، ولا متخذات أخدان ، أي : غير زانية مع من كان ، ولا زانية مع خدينها وعشيقها دون غيره ، فلم يبح لهم نكاح الإماء إلا بأربعة شروط : عدم الطول ، وخوف العنت ، وإذن سيدها ، وأن تكون عفيفة غير فاجرة فجورا عاما ، ولا خاصا ، والله أعلم .." (٣)

---

(١) سد الذرائع وتحريم الحيل لابن القيم، ٢/٢٩٩

(٢) سد الذرائع وتحريم الحيل لابن القيم، ٢/٣٢٠

(٣) سد الذرائع وتحريم الحيل لابن القيم، ٢/٣٤٤

"تعليق الفسخ والبراءة بالشروط] المثال السابع والثمانون : قال القاضي أبو يعلى : إذا كان لرجل على رجل ألف درهم فصالحه منها على مائة درهم يؤديها إليه في شهر كذا فإن لم يفعل ، وأخرها إلى شهر آخر فعليه مائتان ، فهو جائز ، وقد أبطله قوم آخرون ، قال : أما جواز الصلح من ألف على مائة فالوجه فيه أن التسعمائة لا يستفيدها بعقد الصلح ، وإنما استفادها بعقد المداينة ، وهو العقد السابق ؛ فعلم أنها ليست مأخوذة على وجه المعاوضة ، وإنما هي على طريق الإبراء عن بعض حقه ، قال : ويفارق هذا إذا كانت له ألف مؤجلة فصالحه على تسعمائة حالة أنه لا يجوز ؛ لأنه استفاد هذه التسعمائة بعقد الصلح ؛ لأنه لم يكن مالكا لها حالة ، وإنما كان يملكها مؤجلة ، فلهذا لم يصح .." [1]

"الحيلة الثانية : أن يشترط عليه أنه إن توى المال رجع عليه ، ويصح هذا الشرط على قياس المذهب ؛ فإن المحتال إنما قبل الحوالة على هذا الشرط ، فلا يجوز أن يلزم بها بدون الشرط ، كما لو قبل عقد البيع بشرط الرهن أو الضمين أو التأجيل أو الخيار ، أو قبل عقد الإجارة بشرط الضمين للأجرة أو تأجيلها ، أو قبل عقد النكاح بشرط تأجيل الصداق ، أو قبل عقد الضمان بشرط تأجيل الدين الحال على المضمون عنه ، أو قبل عقد الكفالة بشرط أن لا يلزمه من المال الذي عليه شيء ، أو قبل عقد الحوالة بشرط ملاءة المحال عليه وكونه غير محجور ، ولا مماطل ، وأضعاف أضعاف ذلك من الشروط التي لا تحل حراما ، ولا تحرم حلالا ، فإنها جائز اشتراطها لازم الوفاء بها كما تقدم تقريره نصا وقياسا .." [2]

"للتحليل بعد الطلاق الثلاث] المثال الرابع عشر بعد المائة : إذا وقع الطلاق الثلاث بالمرأة ، وكان دينها ودين وليها وزوجها المطلق أعز عليهم من التعرض للعنة الله ومقته بالتحليل الذي لا يحلها ، ولا يطيبها بل يزيدها خبثا فلو أنها أخرجت من مالها ثمن مملوك فوهبته لبعض من تثق به فاشترى به مملوكا ثم خطبها على مملوكه فزوجها منه فدخل بها المملوك ثم وهبها إياه انفسخ النكاح ، ولم يكن هناك تحليل مشروط ، ولا منوي ممن تؤثر نيته وشرطه ، وهو الزوج ؛ فإنه لا أثر لنية الزوجة ، ولا الولي ، وإنما التأثير لنية الزوج الثاني ، فإنه إذا نوى التحليل كان محللا فيستحق اللعنة ثم يستحقها الزوج المطلق إذا رجعت إليه بهذا النكاح الباطل ، فأما إذا لم يعلم الزوج الثاني ، ولا الأول بما في قلب المرأة أو وليها من نية التحليل لم يضر ذلك العقد شيئا . وقد علم النبي صلى الله عليه وسلم من امرأة رفاعة أنها كانت تريد أن

---

(١) سد الذرائع وتحريم الحيل لابن القيم، ٣٥٩/٢

(٢) سد الذرائع وتحريم الحيل لابن القيم، ٤٠٣/٢

ترجع إليه ، ولم يجعل ذلك مانعا من رجوعها إليه ، وإنما جعل المانع عدم وطء الثاني فقال : ﴿ حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك ﴾ .." [1]

"فصل : [المخرج الثالث ويشتمل على القول في طلاق المكره] المخرج الثالث : أن يكون مكرها على الطلاق أو الحلف به عند جمهور الأمة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ، وهو قول أحمد ومالك والشافعي وجميع أصحابهم ، على اختلاف بينهم في حقيقة الإكراه **وشروطه** ، قال الإمام أحمد في رواية أبي طالب : يمين المستكره إذا ضرب . ابن عمر وابن الزبير لم يرياه شيئا ، وقال في رواية أبي الحارث : إذا طلق المكره لم يلزمه الطلاق ، فإذا فعل به كما فعل بثابت بن الأحنف فهو مكره ؛ لأن ثابتا عصروا رجله حتى طلق ، فأتى ابن عمر وابن الزبير فلم يريا ذلك شيئا ، وكذا قال الله تعالى ﴿ إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ﴾ وقال الشافعي : قال عز وجل : ﴿ إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ﴾ وللكفر أحكام ، فلما وضعها الله تعالى عنه سقطت أحكام الإكراه عن القول كله ؛ لأن الأعظم إذا سقط عن الناس سقط ما هو أصغر منه .." [2]

"ومثله لو قال " : وقفت داري على أولادي أو غيرهم بشرط كونهم فقراء مسلمين ، أو متأهلين ، وعلى أنه من مات منهم فنصيبه لولده أو للباقين " صح ذلك ، وإن عن له ذكر هذه **الشروط** بعد تلفظه بالوقف .." [3]

"ولم يقل أحد : لا تقبل منه هذه **الشروط** إلا أن يكون قد نواها قبل الوقف أو معه ، ولم يقع في زمن من الأزمنة قط سؤال الواقفين عن ذلك ، وكذلك لو قال " له علي مائة درهم إلا عشرة " فإنه يصح الاستثناء ، وينفعه ، ولا يقول له الحاكم : إن كنت نويت الاستثناء من أول كلامك لزمك تسعون ، وإن كنت إنما نويته بعد الفراغ لزمك مائة ، ولو اختلف الحال لبين له الحاكم ذلك ، ولساغ له أن يسأله بل يحلفه أنه نوى ذلك قبل الفراغ إذا طلب المقر له ذلك ، وكذلك لو ادعى عليه أنه باعه أرضا فقال : نعم بعته هذه الأرض إلا هذه البقعة ، لم يقل أحد : إنه قد أقر بيع الأرض جميعها إلا أن يكون قد نوى استثناء البقعة في أول كلامه ، وقد ﴿ قال النبي صلى الله عليه وسلم عن مكة : إنه لا يختلى خلاها فقال له العباس : إلا الإذخر فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم قال : إلا الإذخر ﴾ وقال في أسرى بدر

---

(١) سد الذرائع وتحريم الحيل لابن القيم، ٢/٤١٩

(٢) سد الذرائع وتحريم الحيل لابن القيم، ٢/٤٣٠

(٣) سد الذرائع وتحريم الحيل لابن القيم، ٢/٤٤٠

ﷺ : لا ينفلت أحد منهم إلا بفداء أو ضربة عنق فقال له ابن مسعود : إلا سهيل بن بيضاء ، فقال : إلا سهيل بن بيضاء .." (١)

"وإيقاع الطلاق والعتاق من إنشاء العقود التي لا تعلق على الاستثناء ؛ فإن زمن الإنشاء مقارن له ؛ فعقود الإنشاءات تقارنها أزمنتها ؛ فلهذا لا تعلق **بالشروط** . قالوا : والذي يكشف سر المسألة أن هذا الطلاق المعلق على المشيئة إما أن يريد به طلاقا ماضيا أو مقارنا للتكلم به أو مستقبلا ؛ فإن أراد الماضي أو المقارن وقع ؛ لأنه لا يعلق على الشرط . وإن أراد المستقبل – ومعنى كلامه إن شاء الله أن تكوني في المستقبل طالقا فأنت طالق – وقع أيضا ؛ لأن مشيئة الله بطلاقها الآن يوجب طلاقها في المستقبل ؛ فيعود معنى الكلام إلى أني إن طلقتك الآن بمشيئة الله فأنت طالق ، وقد طلقها بمشيئته ، فتطلق ؛ فهاهنا ثلاث دعاوى : إحداها : أنه طلقها ، والثانية : أن الله شاء ذلك ، والثالثة : أنها قد طلقت ؛ فإن صحت الدعوى الأولى صحت الأخريان ، وبيان صحتها أنه تكلم بلفظ صالح للطلاق ، فيكون طلاقا ، وبيان الثانية : أنه حادث ؛ فيكون بمشيئة الله ، فقد شاء الله طلاقها فتطلق ؛ فهذا غاية ما تمسك به الموقعون .]." (٢)

"فإن ساعدتمونا على توقف تأثيره على الاستقبال ، وأنه لا يصح تعلقه بماض ، ولا حال – وأنتم بحمد الله على ذلك مساعدون – بقي بيننا وبينكم منزلة واحدة ، وهي أنه هل لنا سبيل إلى العلم بوقوع هذا الشرط فيترتب **المشروط** عليه عند وقوعه أم لا سبيل لنا إلى ذلك ألبتة فيكون التعليق عليه تعليقا على ما لم يجعل الله لنا طريقا إلى العلم به ؟ فهاهنا معترك النزال ، ودعوة الأبطال ، فنزال نزال . فنقول : من أقبح القبائح ، وأبين الفضائح ، التي تشمئز منها قلوب المؤمنين ، وتنكرها فطر العالمين ، ما تمسك به بعضكم ، وهذا لفظه بل حروفه ، قال : لنا إنه علق الطلاق بما لا سبيل لنا إليه فوجب أن يقع ؛ لأن أصله الصفات المستحيلة ، مثل قوله : " أنت طالق إن شاء الحجر " أو " إن شاء الميت " : أو " إن شاء هذا المجنون المطبق الآن " فيا لك من قياس ما أفسده ، وعن طريق الصواب ما أبعده ، وهل يستوي في عقل أو رأي أو نظر أو قياس مشيئة الرب جل جلاله ومشيئة الحجر والميت والمجنون عند أحد من عقلاء الناس ؟ .." (٣)

---

(١) سد الذرائع وتحريم الحيل لابن القيم، ٢/٤٤١

(٢) سد الذرائع وتحريم الحيل لابن القيم، ٢/٤٥٧

(٣) سد الذرائع وتحريم الحيل لابن القيم، ٢/٤٥٩

"بل تكون الكفارة حيث لا استثناء ، والاستثناء حيث لا كفارة ، والكفارة شرعت تحلة لليمين بعد عقدها ، والاستثناء شرع لمعنى آخر ، وهو تأكيد التوحيد ، وتعليق الأمور بمشيئة من لا يكون شيء إلا بمشيئته ؛ فشرع للعبد أن يفوض الأمر الذي عزم عليه ، وحلف على فعله أو تركه إلى مشيئة الله ؛ ويعقد نطقه بذلك ، فهذا شيء ، والكفارة شيء آخر . وأما قولكم : " إن الاستثناء إن كان رافعا فهو رافع لجملة المستثنى منه فلا يرتفع " فهذا كلام عار عن التحقيق ؛ فإن هذا ليس باستثناء بأداة إلا ، وأخواتها التي يخرج بها بعض المذكور ، ويبقى بعضه حتى يلزم ما ذكرتم ، وإنما هو شرط ينتفي المشروط عند انتفائه كسائر الشروط ، ثم كيف يقول هذا القائل في قوله : " أنت طالق إن شاء زيد اليوم " ، ولم يشأ ؟ فموجب دليله أن هذا لا يصح .." (١)

"بينهما اختلاف . قال : والفرق بين هذه الصورة والتي قبلها – يعني مسألة نسائي طوالق وأراد بعضهن – أن إرادة الخاص بالعام شائع كثير ، وإرادة الشرط من غير ذكره غير شائع ، وهو قريب من الاستثناء ، ويمكن أن يقال : هذه كلمة من جملة التخصيص ، انتهى كلامه . وقد تضمن أن الحالف إذا أراد الشرط دين وقبل في الحكم في إحدى الروايتين ، ولا يفرق فقيه ولا محصل بين الشرط بمشيئة الله حيث يصح وينفع وبين غيره من الشروط ، وقد قال الإمام أحمد في رواية حرب : إن كان مظلوما فاستثنى في نفسه رجوت أنه يجوز إذا خاف على نفسه ، ولم ينص على خلاف هذا في المظلوم ، وإنما أطلق القول ، وخاص كلامه ومقيده يقضي على مطلقه وعامه ؛ فهذا مذهبه . فصل : [هل يشترط في الاستثناء أن يسمع نفسه ؟] وهل يشترط أن يسمع نفسه أو يكفي تحرك لسانه بالاستثناء ، وإن كان بحيث لا يسمعه ؟ فاشترط أصحاب أحمد وغيرهم أنه لا بد و أن يكون بحيث يسمعه هو أو غيره ، ولا دليل على هذا من لغة ولا عرف ولا شرع ، وليس في المسألة إجماع .." (٢)

"وقد اختلفت الرواية عن الإمام أحمد في ذلك ؛ ففيه ثلاث روايات ، إحداها : أنه لا يحنث في شيء من الأيمان بالنسيان ولا الجهل بفعل المحلوف عليه مع النسيان سواء كانت من الأيمان المكفرة أو غيرها ، وعلى هذه الرواية فيمينه باقية لم تنحل بفعل المحلوف عليه مع النسيان والجهل ؛ لأن اليمين كما لم يتناول حالة الجهل والنسيان بالنسبة إلى الحنث لم يتناولها بالنسبة إلى البر ؛ إذ لو كان فاعلا للمحلوف عليه بالنسبة إلى البر لكان فاعلا له بالنسبة إلى الحنث . وهذه الرواية اختيار شيخ الإسلام وغيره ، وهي

---

(١) سد الذرائع وتحريم الحيل لابن القيم، ٢/٤٧٤

(٢) سد الذرائع وتحريم الحيل لابن القيم، ٢/٤٩٢

أصح قولي الشافعي اختاره جماعة من أصحابه ، والثانية : يحنث في الجميع ، وهي مذهب أبي حنيفة ومالك والثالثة : يحنث في اليمين التي لا تكفر كالطلاق والعتاق ، ولا يحنث في اليمين المكفرة ، وهي اختيار القاضي ، وأصحابه . والذين حنثوه مطلقا نظروا إلى صورة الفعل ، وقالوا : قد وجدت المخالفة . والذين فرقوا قالوا : الحلف بالطلاق والعتاق من باب التعليق على الشرط ، فإذا وجد الشرط وجد **المشروط** ، سواء كان مختارا لوجوده أو لم يكن .." (١)

"عن الإكراه **وشروطه** وحقيقته ، وبأي شيء أكره ، وهذا ظاهر بحمد الله ، فارض للمقلد بما رضي لنفسه . وأما أثر شريح ففي مصنف عبد الرزاق عن هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن شريح أنه خوصم إليه في رجل طلق امرأته إن أحدث في الإسلام حدثا ، فاكترى بغلا إلى حمام أعين ، فتعدى به إلى أصبهان فباعه واشترى به خمرا ، فقال شريح : إن شئتم شهدتم عليه أنه طلقها ، فجعلوا يرددون عليه القصة ويردد عليهم ، فلم يره حدثا ، ولا متعلق لقول الراوي – إما محمد ، وإما هشام – فلم يره حدثا ، فإنما ذلك ظن منه . قال أبو محمد : وأي حدث أعظم ممن تعدى من حمام أعين ، وهو على مسيرة أميال يسيرة من الكوفة إلى أصبهان ثم باع بغل مسلم ظلما واشترى به خمرا ؟ . قلت : والظاهر أن شريحا لما ردت عليه المرأة ظن من شاهد القصة أنه لم ير ذلك حدثا ؛ إذ لو رآه حدثا لأوقع عليها الطلاق ، وشريح إنما ردها لأنه علم أنه لم يقصد طلاق امرأته ، وإنما قصد اليمين فقط ، فلم يلزمه بالطلاق ، فقال الراوي فيهم : فلم ير ذلك حدثا ، وشريح أفقه في دين الله أن لا يرى مثل هذا حدثا .." (٢)

"وهذا القول ، وإن لم يكن قويا في النظر فإن الموقعين للطلاق لا يمكنهم إبطاله ألبتة لتناقضهم ، وكان أصحابه يقولون لهم : قولنا في تعليق الطلاق بالشرط كقولكم في تعليق الإبراء أو الهبة والوقف والبيع والنكاح سواء ، فلا يمكنكم ألبتة أن تفرقوا بين ما صح تعليقه من عقود التبرعات والمعاوضات والإسقاطات **بالشروط** وما لا يصح تعليقه ، فلا تبطلوا قول منازعيكم في صحة تعليق الطلاق بالشرط بشيء إلا كان هو بعينه حجة عليكم في إبطال قولكم في منع صحة تعليق الإبراء والهبة والوقف والنكاح ، فما الذي أوجب إلغاء هذا التعليق وصحة ذلك التعليق ؟ فإن فرقتم بالمعاوضة وقلتم : " إن عقود المعاوضات لا تقبل التعليق بخلاف غيرها " انتقض عليكم طردا بالجعالة وعكسا بالهبة والوقف ؛ فانتقض عليكم الفرق طردا وعكسا ، وإن فرقتم بالتمليك والإسقاط فقلتم : " عقود التمليك لا تقبل التعليق ، بخلاف عقود الإسقاط " انتقض

---

(١) سد الذرائع وتحريم الحيل لابن القيم، ٣/٢

(٢) سد الذرائع وتحريم الحيل لابن القيم، ٣/٢٩

أيضا طرده بالوصية ، وعكسه بالإبراء ؛ فلا طرد ولا عكس ، وإن فرقتم بالإدخال في ملكه والإخراج عن ملكه فصححتم التعليق في الثاني دون الأول انتقض أيضا فرقكم ؛ فإن الهبة والإبراء إخراج عن ملكه ولا." (١)

"والمقصود أن المفرقين بين ما يقبل التعليق بالشروط وما لا يقبل إلى الآن لم يستقر لهم ضابط في الفرق ، فمن قال من أهل الظاهر وغيرهم إن الطلاق لا يصح تعليقه بالشرط لم يتمكن من الرد عليه من قوله مضطرب فيما يعلق وما لا يعلق ، ولا يرد عليه بشيء إلا تمكن من رده عليهم بمثله أو أقوى منه ، وإن ردوا عليه بمخالفته لآثار الصحابة رد عليهم بمخالفة النصوص المرفوعة في صور عديدة قد تقدم ذكر بعضها ، وإن فرقوا طالبهم بضابط ذلك أولا وبتأثير الفرق شرعا ثانيا ، فإن الوصف الفارق لا بد أن يكون مؤثرا كالوصف الجامع ؛ فإنه لا يصح تعليق الأحكام جمعا وفرقا بالأوصاف التي لا يعلم أن الشارع اعتبرها ، فإنه وضع شرع لم يأذن به الله ، وبالجملة فليس بطلان هذا القول أظهر في الشريعة من بطلان التحليل ، بل العلم بفساد نكاح التحليل أظهر من العلم بفساد هذا القول ، فإذا جاز التقرير على التحليل وترك إنك١ره مع ما فيه من النصوص والآثار التي اتفق عليها أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنع منه ولعن فاعله وذمه فالتقرير على هذا القول أجود ، وأجوز .." (٢)

"ومنع من تجاوز أربع زوجات لكونه ذريعة ظاهرة إلى الجور وعدم العدل بينهن، وقصر الرجال على الأربع، فسحة لهم فى التخلص من الزنا، وإن وقع منهم بعض الجور فاحتماله أقل مفسدة من مفسدة الزنى. ومنع من عقد النكاح فى حال العدة وحال الإحرام، وإن تأخر الدخول إلى ما بعد انقضائها وحصول الحل، لكون العقد ذريعة إلى الوطء، والنفوس لا تصبر غالبا مع قوة الداعى.

وشرط فى النكاح شروطا زائدة على مجرد العقد، فقطع عنه شبه بعض أنواع السفاح به كاشتراط إعلانه، إما بالشهادة أو بترك الكتمان أو بهما. واشتراط الولى، ومنع المرأة أن تليه. وندب إلى إظهاره، حتى استحب فيه الدف، والصوت، والوليمة وأوجب فيه المهر.

ومنع هبة المرأة نفسها لغير النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم.

وسر ذلك: أن فى ضد ذلك والإخلال به ذريعة إلى وقوع السفاح بصورة النكاح كما فى الأثر: ((إن الزانية هى التى تزوج نفسها)).

---

(١) سد الذرائع وتحريم الحيل لابن القيم، ٣/٣٤

(٢) سد الذرائع وتحريم الحيل لابن القيم، ٣/٣٨

فإنه لا تشاء زانية تقول: زوجتك نفسى بكذا سرا من وليها، بغير شهود ولا إعلان ولا وليمة ولا دف ولا صوت إلا فعلت. ومعلوم قطعا أن مفسدة الزنا لا تنتفى بقولها: أنكحتك نفسى، أو زوجتك نفسى. أو أبحتك منى كذا وكذا. فلو انتفت مفسدة الزنا بذلك لكان هذا من أيسر الأمور عليها وعلى الرجل.." (١)

"ونهى عن قتال الأمراء والخروج على الأئمة وإن ظلموا وجاروا ما أقاموا الصلاة سدا لذريعة الفساد العظيم، والشر الكبير بقتالهم كما هو الواقع، فإنه حصل بسبب قتالهم والخروج عليهم من الشرور أضعاف أضعاف ما هم عليه، والأمة فى بقايا تلك الشرور إلى الآن.

ومن ذلك: أن الشروط المضروبة على أهل الذمة تضمنت تمييزهم عن المسلمين في اللباس والشعور والمراكب، لئلا تفضى مشابهتهم للمسلمين فى ذلك إلى معاملتهم معاملة المسلمين فى الإكرام والاحترام ففى إلزامهم بتمييزهم عنهم سدا لهذه الذريعة.

ومن ذلك: منعه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من بيع القلادة التى فيها خرز وذهب بذهب، لئلا يتخذ ذريعة إلي بيع الذهب بالذهب متفاضلا، إذا ضم إلى أحدهما خرز أو نحوه.

ولو لم يكن فى هذا الباب إلا أن الله سبحانه وتعالى أوجب إقامة الحدود، سدا للذريعة إلى الجرائم إذا لم يكن عليها وازع طبيعى، وجعل مقادير عقوباتها وأجناسها وصفاتها بحسب مفاسدها في نفسها وقوة الداعى إليها وتقاضى الطباع لها.

وبالجملة، فالمحرمات قسمان: مفاسد، وذرائع موصلة إليها، مطلوبة الإعدام، كما أن المفاسد مطلوبة الإعدام.

والقربات نوعان: مصالح للعباد، وذرائع موصلة إليها.

ففتح باب الذرائع فى النوع الأول كسد باب الذرائع فى النوع الثانى، وكلاهما مناقض لما جاءت به الشريعة، فبين باب الحيل وباب سد الذرائع أعظم تناقض.

وكيف يظن بهذه الشريعة العظيمة الكاملة التى جاءت بدفع المفاسد وسد أبوابها وطرقها أن تجوز فتح باب الحيل، وطرق المكر على إسقاط واجباتها، واستباحة محرماتها. والتذرع إلى حصول المفاسد التى قصدت دفعها.." (٢)

---

(١) سد الذرائع وتحريم الحيل لابن القيم، ٦٨/٣

(٢) سد الذرائع وتحريم الحيل لابن القيم، ٧٢/٣

"وإذا كان الشئ الذى قد يكون ذريعة إلى الفعل المحرم إما بأن يقصد به ذلك المحرم، أو بأن لا يقصد به، وإنما يقصد به المباح نفسه، لكن قد يكون ذريعة إلى المحرم، يحرمه الشارع بحسب الإمكان، ما لم يعارض ذلك مصلحة راجحة تقتضى حله، فالتذرع إلى المحرمات بالاحتيال عليها أولى أن يكون حراما، وأولى بالإبطال والإهدار إذا عرف قصد فاعله، وأولى أن لا يعان فاعله عليه، وأن يعامل بنقيض قصده، وأن يبطل عليه كيده ومكره.

وهذا بحمد الله تعالى بين لمن له فقه وفهم فى الشرع ومقاصده.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: وتجويز الحيل يناقض سد الذرائع مناقضة ظاهرة، فإن الشارع يسد الطريق إلى ذلك المحرم بكل ممكن، والمحتال يتوسل إليه بكل ممكن، ولهذا اعتبر الشارع فى البيع والصرف والنكاح وغيرها، شروطا سد ببعضها التذرع إلى الربا والزنا، وكمل بها مقصود العقود، ولم يمكن المحتال الخروج منها فى الظاهر. ومن يريد الاحتيال على ما منع الشارع منه فيأتى بها مع حيلة أخرى توصله بزعمه إلى نفس ذلك الشئ الذى سد الشارع الذريعة إليه، لم يبق لتلك الشروط التى أتى بها فائدة ولا حقيقة، بل تبقى بمنزلة العبث واللعب، وتطويل الطريق إلى المقصود من غير فائدة.." (١)

"وقد جوز سبحانه وتعالى إبطال وصية الجنف والإثم، وأن يصلح الوصى أو غيره بين الورثة والموصى له فقال تعالى:

﴿فمن خاف من موص جنفا أو إثما فأصلح بينهم فلا إثم عليه﴾ [البقرة: ١٨٢].

وكذلك إذا ظهر للحاكم أو الوصى الجنف أو الإثم في الوقف ومصرفه أو بعض شروطه فأبطل ذلك كان مصلحا لا مفسدا. وليس له أن يعين الواقف على إمضاء الجنف والإثم، ولا يصحح هذا الشرط ولا يحكم به، فإن الشارع قد رده وأبطله. فليس له أن يصحح ما رده الشارع وحرمه، فإن ذلك مضادة له ومناقضة.

ومن ذلك: قوله تعالى:

﴿ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة﴾ [النساء: ١٩].

فهذا دليل على أنه إذا عضلها لتفتدى نفسها منه وهو ظالم لها بذلك لم يحل له أخذ ما بذلته له ولا يملكه بذلك.

ومن ذلك قوله تعالى:

﴿يأيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن﴾ [النساء:

(١) سد الذرائع وتحريم الحيل لابن القيم، ٧٣/٣

.[١٩

فحرم سبحانه وتعالى أن يأخذ منها شيئا مما آتاها إذا كان قد توسل إليه بالعضل.

ومن ذلك: أن جداد النخل عمل مباح أى وقت شاء صاحبه لكن لما قصد به أصحابه في الليل حرمان الفقراء عاقبهم الله تعالى بإهلاكه. ثم قال:

﴿ولعذاب الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون﴾ [القلم: ٣٣] [الزمر: ٢٦].

ثم جاءت السنة بكراهة الجداد بالليل، لكونه ذريعة إلى هذه المفسدة. ونص عليه غير واحد من الأئمة كأحمد بن حنبل وغيره.

قال أصحاب الحيل: قد أسمعتمونا على بطلان الحيل وتحريمها ما فيه كفاية. فاسمعوا الآن على جوازها واستحبابها ما نقيم به عذرنا.." (١)

"وفى المسألة وجه ثالث: أنه يصح تعليقه بشرط الموت دون غيره من **الشروط**، وهذا اختيار الشيخ موفق الدين. وفرق بأن تعليقه بالموت وصية، والوصية أوسع من التصرف فى الحياة، بدليل الوصية بالمجهول والمعدوم، والحمل والصحيح: الصحة مطلقا. ولو كان تعليقه بالموت وصية لامتنع على الوارث، ولا خلاف أنه يصح تعليقه بالشرط بالنسبة إلى البطون، بطنا بعد بطن، وأن كونه وقفا على البطن الثانى **مشروط** بانقضاء البطن الأول. وقد قال تعالى:

﴿يأيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود﴾ [المائدة: ١].

وقال النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم:

((المسلمون عند **شروطهم**)).

والقياس الصحيح: يقتضى صحة تعليقه، فإنه أشبه بالعتق منه بالتمليك، ولهذا لا يشترط فيه القبول إذا كان على جهة، اتفاقا، وكذلك إذا كان على آدمى معين، فى أقوى الوجهين، وما ذاك إلا لشبهه بالعتق.

والمقصود: أن تعليق الإبراء بالشرط أولى من ذلك كله، فمنعه مخالف لموجب الدليل والمذهب.

ويقال ثانيا: لا يلزم من بطلان تعليق الهبة بطلان تعليق الإبراء، بل القياس الصحيح يقتضى صحة تعليقه، لأنه إسقاط محض، ولهذا لا يفتقر إلى قبول المبرئ، ولا رضاه، فهو بالعتق والطلاق أشبه منه بالتمليك.

وعلى هذا، فيستغنى بالصحة فى ذلك كله عن الحيلة. فإن احتاج إلى التعليق، وخاف أن ينقض عليه، فالحيلة: أن يقول: لا شئ لى عليه بعد هذا الشهر أو العام، أو لا شئ لى عليه عند قدوم زيد، أو كل

---

(١) سد الذرائع وتحريم الحيل لابن القيم، ٨٢/٣

دعوى أدعيها عليه بعد شهر كذا، أو عام كذا، أو عند قدوم زيد بسبب كذا، أو من دين كذا، فهي دعوى باطلة، أو يقول: كل دعوى أدعيها في تركته بعد موته: من دين كذا أو ثمن كذا، فهي دعوى باطلة. وعلى ما قررناه لا يحتاج إلى شئ من ذلك.." (١)

"وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: ((المسلمون عند شروطهم)) وقوله: ((آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا وعد أخلف)) وقوله: ((ينصب لكل غادر لواء عند استه يوم القيامة بقدر غدرته)) وقوله: ((لا تغدروا)) وقوله: ((إن الغدر لا يصلح)). وقوله في صفة المنافق: ((إذا وعد أخلف)).

وإخلاف الوعد مما فطر الله العباد على ذمه واستقباحه، وما رآه المؤمنون قبيحا فهو عند الله قبيح، وعلى هذا فلا حاجة إلى التحيل على لزوم التأجيل.

وعلى القول الأخر: قد يحتاج إلى حيلة يلزم بها التأجيل.

فالحيلة فيه: أن يحيل المستقرض صاحب المال بماله إلى سنة أو نحوها، بقدر مدة التأجيل، فيكون المال على المحتال عليه إلى ذلك الأجل ولا يكون للطالب، ولا لورثته على المستقرض سبيل، ولا على المحال عليه إلى الأجل. فإن الحوالة تنقل الحق.

ولو أحال المحال عليه صاحب المال على رجل آخر إلى ذلك الأجل جازت الحوالة، فإن مات المحال عليه الأول، لم يكن لصاحب المال على تركته سبيل، ولا على المحال عليه الثاني.

المثال السادس والسبعون: إذا رهنه دارا أو سلعة على دين، وليس عنده من يشهد على قدر الدين ويكتبه.." (٢)

"وقد خرج بهذا الجواب عن قول من قال: لو كان الابتياع من المشترى حراما لنهى عنه. فإن مقصوده صلى الله تعالى عليه وآله وسلم إنما هو بيان الطريق التي يحصل بها اشتراء التمر الجيد لمن عنده رديء. وهو أن يبيع الردئ بثمن ثم يبتاع بالثمن جيدا. ولم يتعرض لشروط البيع وموانعه فلا معنى للاحتجاج بهذا الحديث على نفي شرط مخصوص، كما لا يحتج به على نفي سائر الشروط، وهذا بمنزلة الاحتجاج بقوله تعالى:

﴿وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر﴾ [البقرة: ١٨٧].

---

(١) سد الذرائع وتحريم الحيل لابن القيم، ٣/١١٠

(٢) سد الذرائع وتحريم الحيل لابن القيم، ٣/١٣٩

على جواز أكل كل ذى ناب من السباع، ومخلب من الطير، وعلى حل ما اختلف فيه من الأشربة، ونحو ذلك. فالاستدلال بذلك استدلال غير صحيح، بل هو من أبطل الاستدلال. إذ لا تعرض فى اللفظ لذلك، ولا أريد به تحليل مأكول ومشروب. وإنما أريد به بيان وقت الأكل والشرب وانتهائه.

وكذلك من استدل بقوله تعالى:

﴿وأنكحوا الأيامى منكم﴾ [النور: ٣٢].

على جواز نكاح الزانية قبل التوبة، وصحة نكاح المحلل، وصحة نكاح الخامسة فى عدة الرابعة، أو نكاح المتعة، أو الشغار، أو غير ذلك من الأنكحة الباطلة، كان استدلاله باطلا.

وكذلك من استدل بقوله تعالى:

﴿وأحل الله البيع﴾ [البقرة: ٢٧٥].

على حل بيع الكلب، أو غيره مما اختلف فيه، فاستدلاله باطل، فإن الآية لم يرد بها بيان ذلك. وإنما أريد بها الفرق بين عقد الربا وبين عقد البيع، وأنه سبحانه حرم هذا وأباح هذا فأما أن يفهم منه أنه أحل بيع كل شئ، فهذا غير صحيح، وهو بمنزلة الاستدلال بقوله تعالى:

﴿وكلوا واشربوا ولا تسرفوا﴾ [الأعراف: ٣١].

على حل كل مأكول ومشروب.

وبمنزلة الاستدلال بقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم:

((من استطاع منكم الباءة فليتزوج)).

على حل الأنكحة المختلف فيها.

وبمنزلة الاستدلال بقوله تعالى:

﴾." (١)

"الثاني عشر : أن الله سبحانه اشترط للنكاح شروطا زائدة على حقيقة العقد تقطع عنه شبهة بعض أنواع السفاح به مثل اشتراط إعلانه إما بالشهادة أو ترك الكتمان أو بهما ، ومثل اشتراط الولي فيه ، ومنع المرأة أن تليه ، وندب إلى إظهاره حتى استحب فيه الدف والصوت والوليمة ، وكان أصل ذلك في قوله تعالى : ﴿ محصنين غير مسافحين ﴾ و ﴿ محصنات غير مسافحات ولا متخذات أخدان ﴾ وإنما ذلك ؛ لأن في الإخلال بذلك ذريعة إلى وقوع السفاح بصورة النكاح وزوال بعض مقاصد النكاح من حجر

---

(١) سد الذرائع وتحريم الحيل لابن القيم، ١٩٢/٣

الفراش ، ثم إنه وكد ذلك بأن جعل للنكاح حريما من العدة يزيد على مقدار الاستبراء وأثبت له أحكاما من المصاهرة وحرمتها ومن الموارثة زائدة على مجرد مقصود الاستمتاع ، فعلم أن الشارع جعله سببا وصلة بين الناس بمنزلة الرحم كما جعل بينهما في قوله تعالى : ﴿ نسبا وصهرا ﴾ ، وهذه المقاصد تمنع اشتباهه بالسفاح وتبين أن نكاح المحل بالسفاح أشبه منه بالنكاح حيث كانت هذه الخصائص غير متيقنة فيه .." (١)

"السابع والعشرون : أنه صلى الله عليه وسلم سن الاجتماع على إمام واحد في الإمامة الكبرى وفي الجمعة والعيدين والاستسقاء وفي صلاة الخوف وغير ذلك مع كون إمامين في صلاة الخوف أقرب إلى حصول الصلاة الأصلية لما في التفريق من خوف تفريق القلوب وتشتت الهمم ، ثم إن محافظة الشارع على قاعدة الاعتصام بالجماعة وصلاح ذات البين وزجره عما قد يفضي إلى ضد ذلك في جميع التصرفات لا يكاد ينضبط ، وكل ذلك يشرع لوسائل الألفة وهي من الأفعال وزجر عن ذرائع الفرقة ، وهي من الأفعال أيضا . الثامن والعشرون : أن السنة مضت بكراهة إفراد رجب بالصوم . وكراهة إفراد يوم الجمعة ، وجاء عن السلف ما يدل على كراهة صوم أيام أعياد الكفار وإن كان الصوم نفسه عملا صالحا لئلا يكون ذريعة إلى مشابهة الكفار وتعظيم الشيء تعظيما غير مشروع . التاسع والعشرون : أن **الشروط** المضروبة على أهل الذمة تضمنت تمييزهم عن المسلمين في اللباس والشعور والمراكب وغيرها لئلا تفضي مشابهتهم إلى أن يعامل الكافر معاملة المسلم .." (٢)

"واعلم أن تجويز الحيل يناقض سد الذرائع مناقضة ظاهرة ، فإن الشارع سد الطريق إلى ذلك المحرم بكل طريق ، والمحتال يريد أن يتوسل إليه ، ولهذا لما اعتبر الشارع في البيع والصرف والنكاح وغيرها **شروطا** سد ببعضها التذرع إلى الزنا والربا وكمل بها مقصود العقود لم يمكن المحتال الخروج عنها في الظاهر ، فإذا أراد الاحتيال ببعض هذه العقود على ما منع الشارع منه أتى بها مع حيلة أخرى توصله بزعمه إلى نفس ذلك الشيء الذي سد الشارع ذريعته فلا يبقى لتلك **الشروط** التي تأتي بها فائدة ولا حقيقة . بل يبقى بمنزلة العبث واللعب وتطويل الطريق إلى المقصود من غير فائدة .." (٣)

---

(١) سد الذرائع وتحريم الحيل لابن القيم، ٢٧٢/٣

(٢) سد الذرائع وتحريم الحيل لابن القيم، ٢٧٩/٣

(٣) سد الذرائع وتحريم الحيل لابن القيم، ٢٨٢/٣

"ولهذا تجد الصحيح الفطرة لا يحافظ على تلك **الشروط** لرؤيته أن مقصود **الشروط** تحقيق حكم ما شرطت له والمنع من شيء آخر وهو إنما قصده ذاك لا الآخر ولا ما شرطت له ، ولهذا تجد المحتالين على الربا وعلى حل المطلقة وعلى حل اليمين لا يتمسكون **بشروط** البيع والنكاح والخلع لعدم فائدة تتعلق لهم بذلك ولتعلق رغبتهم بما منعوا منه من الربا وعود المرأة إلى زوجها وإسقاط الثمن المعقودة ، واعتبر هذا بالشفعة فإن الشارع أباح انتزاع الشقص من مشتريه وهو لا يخرج الملك عن مالكه بقيمة أو بغير قيمة إلا لمصلحة راجحة ، وكانت المصلحة هنا تكميل العقار للشريك فإنه بذلك يزول ضرار الشركة والقسمة وليس في هذا التكميل ضرر على الشريك البائع ؛ لأن مقصوده من الثمن يحصل بأخذه من المشتري والشريك أو الأجنبي والذي يحتال لإسقاطها بأن يكون البائع غرضه بيعه للأجنبي دون الشريك إما ضرارا للشريك أو نفعا للأجنبي ليس ه و مناقضا لمقصود الشارع مضادا له في حكمه ، فالشارع يقول لا يحل له أن يبيع حتى يؤذن شريكه فإن شاء أخذ وإن شاء ترك ؛ وهذا يقول لا تلتفت إلى الشريك وأعطه لمن شئت .." (١)

"- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية. (ويسمى الفراسة وقد طبع مرارا ويقوم الشيخ مشهور حسن بتحقيقه).

- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل. (مطبوع).

- كشف الغطاء عن حكم سماع الغناء. (طبع باسم الكلام على مسألة السماع بتحقيق راشد عبد العزيز).

_ أحكام أهل الذمة. (مطبوع في مجلدين بتحقيق صبحي الصالح رحمه الله).

- شرح **الشروط** العمرية. (لا نعلم عنه شيئا ولعله الذي سبق).

- تحفة المودود بأحكام المولود. (مطبوع).

- مفتاح دار السعادة. (مطبوع مرارا وحققه قريبا الشيخ علي حسن الحلبي).

- شرح **الشروط** العمرية. (لا نعلم عنه شيئا ولعله الذي سبق).

- تحفة المودود بأحكام المولود. (مطبوع).

- مفتاح دار السعادة. (مطبوع مرارا وحققه قريبا الشيخ علي حسن الحلبي).

- الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة. (طبع المختصر وطبع قطعة منه بتحقيق في أربعة مجلدات).

- الكافية الشافـية. (وتسمى القصيدة النونية طبعت مرارا ولها شروح عدة).

---

(١) سد الذرائع وتحريم الحيل لابن القيم، ٣/٢٨٣

- مدارج السالكين. (طبع بتحقيق محمد حامد الفقي في ثلاث مجلدات).
- رسالة في اختيارات تقي الدين ابن تيمية. (هذه لابنه وهي رسالة صغيرة مطبوعة).
- الفروسية. (طبعت مرارا وأجودها ما حققه الشيخ مشهور حسن لسلمان).
- طب القلوب. (ادعى لويس معلوف أنه في برلين مخطوط على ما نقله الزركلي في الأعلام).
- الوابل الصيب من الكلام الطيب. (طبع مرارا وبعدة تحقيقات).
- الروح. (مطبوع بتحقيق الدكتور بسام علي سلامة).
- الفوائد. (مطبوع وأجودها ما طبعته دار النفائس).
- حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح. (مطبوع بتحقيق عبد اللطيف أل محمد الفواغير).
- إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان. (مطبوع بتحقيق محمد عفيفي).
- الجواب الكافي. (مطبوع بتحقيق محمد عبد الرزاق الرعود).
- التبيان في أقسام القرآن. (مطبوع بتحقيق نبيل بن منصور بصارة).." [١]

" لا تعقدن وقد أكلتها حطبا ... نعوذ من شرها يوما ونبتهل ...

يقول ندعو باللعنة وتقول العرب بهل الله فلانا أي لعنه وعليه بهلة الله أي لعنة الله ويقال بهله الله أي لعنه ونبتهل أيضا نجتهد في الدعاء انتهى

وأما حكم المباهلة فقد كتب بعض العلماء رسالة في **شروطها** المستنبطة من الكتاب والسنة والآثار وكلام الأئمة وحاصل كلامه فيها أنها لا تجوز إلا في أمرمهم شرعا وقع فيه اشتباه وعناد لا يتيسر دفعه إلا بالمباهلة فيشترط كونها بعد إقامة الحجة والسعي في إزالة الشبه وتقديم النصح والإنذار وعدم نفع ذلك ومساس الضرورة إليها انتهى

وهذا حين الشروع في شرح النظم فأقول والله الموفق بحر هذه المنظومة المباركة هو الكامل وهو مبني من ستة أجزاء

متغاعلن متفاعلن متفاعلن متفاعلن متفاعلن متفاعلن قال الناظم رحمه الله تعالى ... حكم المحبة ثابت الأركان ... ما للصدود بفسح ذاك يدان ... إني وقاضي الحس نفذ حكمها ... فلذا أقر بذلك الخصمان ... وأتت شهود الوصل تشهد أنه ... حقا جرى في مجلس الإحسان ... فتأكد الحكم العزيز

---

(١) شرح القصي‍دة الميمية، ص/٦

فلم تجد ... فسخ الوشاة إليه من سلطان ... ولأجل ذا حكم العذول تداعت ال ... أركان منه فخر للأذقان ... وأتى الوشاة فصادفوا الحكم الذي ... حكموا به متيقن البطلان ." (١)

" ما صادف الحكم المحل ولا هواس ... توفي **الشروط** فصار ذا بطلان ... فلذاك قاضي الحسن أثبت محضرا ... بفساد حكم الهجر والسلوان ... وحكى لك الحكم المحال ونقضه ... فأسمع إذا يا من له أذان ... حكم الوشاة بغير ما برهان ... إن المحبة والصدود لدان ... والله ما هذا بحكم مقسط ... أين الغرام وصد ذي هجران ... شتان بين الحالتين فإن ترد ... جمعا فما الضدان يجتمعان

افتتح الناظم رحمه الله هذه المنظومة بشيء من النسيب وهو التغزل والتشبيب كلها بمعنى واحد وأما الغزل فهو إلف النساء والتخلق بما وافقهن وليس مما ذكر في شيئ فمن جعله بمعنى التغزل فقد اخطأ وقد نبه على ذلك قدامه وأوضحه في كتابه نقد الشعر

قوله حكم المحبة ثابت الأركان ركن الشيئ جانبه الأقوى أي ولثبوت أركانه وشدتها لا يطيق الصدود فسخه

قوله إني وقاضي الحسن أي كيف يقدر الصدود على فسخه وقد ثبت وتوطدت أركانه وذلك ان قاضي الحسن نفذ حكمها أي نفذ حكم المحبة وفي بعض النسخ نفذ حكمه والمعنى واحد وفي قوله قاضي الحسن وهو الجمال استعارة وذلك انه شبه الحسن في قوته وسلطنته على المحبوب وقهره له بسلطنة القاضي الحسي وقهره للخصوم ونفاذ حكمه فكذلك حسن هذه المحبوبة حكم على محبها بالمحبة وفي قوله ." (٢)

" البدن وهو الحياة وهذا قول الباقلاني ومن تبعه وكذلك قال أبو الهذيل العلاف النفس عرض الاعراض وقال غيرهم بأنه الحياة كما عينه ابن الباقلاني ثم قال هي عرض كسائر أعراض الجسم وهؤلاء عندهم أن الجسم إذا مات عدمت روحه كما تعدم سائر اعراضه **المشروطة** بالحياة ومن يقول منهم إن العرض لايبقى زمانين كما يقوله أكثر الاشعرية فمن قولهم إن روح الانسان الآن هي غير روحه قبل وهو لا ينفك يحدث له روح ثم تغير ثم روح ثم تغير هكذا أبدا فيبدله ألف روح فأكثر في ساعة من الزمان فما دونها فإذا مات فلا روح تصعد الى السماء وتعود الى القبر وتقبضها الملائكة ويستفتحون لها أبواب السموات ولا تنعم ولا تعذب وانما ينعم ويعذب الجسد إذا شاء الله تنعيمه او تعذيبه رد الحياة في وقت

---

(١) شرح القصيدة النونية، ١/٣٧

(٢) شرح القصيدة النونية، ١/٣٨

يريد نعيمه وعذابه والا فلا روح هناك قائمة بنفسها البتة وقال بعض أرباب هذا القول ترد الحياة الى عجب الذنب فهو الذي يعذب وينعم فحسب وهذا قول يرده الكتاب والسنة وإجماع الصحابة وأدلة العقول والفطرة وهو قول من لم يعرف روحه فضلا عن روح غيره وقد خاطب الله سبحانه النفس بالرجوع والدخول والخروج ودلت النصوص الصحيحة الصريحة على انها تصعد وتنزل وتقبض وتمسك وترسل وتستفتح لها أبواب السماء وتسجد وتتكلم وأنها تخرج تسيل كما تسيل القطرة وتكفن وتحنط في أكفان الجنة او النار وان ملك الموت يأخذها بيده ثم يتناولها الملائكة من يده ويشم لها كأطيب نفحة مسك أو كانتن جيفة وتشيع من سماء الى سماء ثم تعاد الى الارض مع الملائكة وأنها إذا خرجت تبعها البصر حيث يراها وهي خارجة ودل القرآن على أنها تنتقل من مكان إلى مكان حتى تبلغ الحلقوم في حركتها وجميع ." (١)

" القائلين به ليتقوى بهم وإنما قاله بموجب الحجة الصحيحة وظن من اعترض عليه من المشايخ الذين لهم علم ودين وليس لهم بهذا الباب خبرة تامة أن هذا الذي قاله الشيخ أبو عمرو انفرد به عن الجمهور وعذرهم أنهم يرجعون في هذه المسائل إلى ما يجدونه من كلام ابن الحاجب وإن ارتقوا درجة صعدوا إلى السيف الآمدي وإلى ابن الخطيب فإن علا سندهم صعدوا إلى الغزالي والجويني والباقلاني قال وجميع أهل ا لحديث على ما ذكره الشيخ أبو عمرو والحجة على قول الجمهور أن تلقي الأمة للخبر تصديقا وعملا إجماع منهم والأمة لا تجتمع على ضلالة كما لو اجتمعت على موجب عموم أو مطلق أو اسم حقيقة أو على موجب قياس فإنها لا تجتمع على خطأ وإن كان الواحد منهم لو جرد النظر إليه لم يؤمن عليه الخطأ فإن العصمة ثبتت بالسنة الاجماعية كما أن خبر التواتر يجوز الخطأ والكذب على واحد من المخبرين بمفرد ولا يجوز على المجموع و ا لأمة معصومة من الخطأ في روايتها ورأيها ورؤياها كما قال النبي صلى الله عليه و سلم أرى رؤياكم قد تواطأت على أنها في العشر الأواخر فمن كان متحريها فليتحرها في السبع الأواخر فجعل تواطأ الرؤيا دليلا على صحتها والآحاد في هذا الباب قد يكون ظنونا **بشروطها** فإذا قويت صارت علوما وإذا ضعفت صارت أوهاما وخيالات فاسدة قال وأيضا فلا يجوز أن يكون في نفس الأمر كذبا على الله ورسوله وليس في الأمة من ينكره إذ هو خلاف ما وصفهم الله تعالى به فإن قيل أما الجزم بصدقه فلا يمكن منهم وأما العمل به فهو الواجب عليهم وإن لم يكن صحيحا ." (٢)

" وليس معه شيء من خلقه كما قال ما ربنا والخلق مقترنان

---

(١) شرح القصيدة النونية، ١/١٠٨

(٢) شرح القصيدة النونية، ١/٢٢٢

وقوله ما ربنا والخلق مقترنان هذا إشارة الى الرد على ابن سينا وأتباعه القائلين بأن العالم معلول لعلة قديمة أزلية وأن العالم لم يزل مع الله أزلا وأبدا ويقولون العلة متقدمة على المعلول وإن قارنته بالزمان فيقال لهم إن أردتم بالعلة ما هو شرط في وجود المعلول لا مبدعا له كان حقيقة ذلك أن واجب الوجود ليس مبدعا للممكنات ولا ربا لها بل وجوده شرط في وجودها وهذا حقيقة قول هؤلاء فالرب على أصلهم والعالم متلازمان كل منهما شرط في الآخر والرب محتاج إلى العالم كما أن العالم محتاج الى الرب وهم يبالغون في اثبات غناه عن غيره وعلى أصلهم فقره الى غيره كفقر بعض المخلوقات وإن ارادوا بالعلة ما هو مبدع للمعلول فهذا لا يعقل مع كون زمانه زمان المعلول لم يتقدم على المعلول تقدما حقيقيا وهو التقدم المعقول واذا شبهوا وجود الفلك مع الرب بالصوت مع الحركة والضوء مع الشمس كان هذا ونحوه تشبيها باطلا لا يفيد امكان صحة قولهم فضلا عن إثبات صحته فان هذه الامور وأمثالها إما أن يقال فيها إن الثاني موجود متصل بالاول كاجزاء الزمان والحركة لانه معه في الزمان وأما أن يقال الثاني **مشروط** بالاول لا أن الاول مبدع للثاني فاعل له فلا يمكنهم أن يذكروا وجود فاعل لغيره مع أن زمانهما معا أصلا وعامة العقلاء مطبقون على أن العلم بكون الشيء المعين مرادا مقدورا يوجب العلم بكونه حادثا بعد أن لم يكن بل هذا عندهم من الامور الضرورة ولهذا كان مجرد تصور العقلاء أن الشيء مقدور للفاعل مراد له فعله بمشيئته وقدرته يوجب العلم بأنه حادث بل مجرد تصورهم كون الشيء مفعولا أو مخلوقا أو مصنوعا أو نحو ذلك من ." (١)

" إذا قال إن الفلك قديم لم يجعله مع ذلك ممكنا يمكن وجوده وعدمه والمقصود ان العلم بكون الشيئ مقدورا مرادا يوجب العلم بكونه محدثا بل العلم بكونه مفعولا يوجب العلم بكونه محدثا فأن الفعل والخلق والإبداع والصنع ونحو ذلك لا يعقل إلا مع قصور حدوث المفعول وأيضا فالجمع بين كون الشيء مفعولا وبين كونه قديما أزليا مقارنا للفاعل في الزمان جمع بين المتناقضين ولا يعقل قط في الوجود فاعل قارنه مفعوله المعين سواء سمي علة أو لو يسم ولكن يعقل كون الشرط مقارنا **للمشروط** والمثل الذي يذكرونه من قولهم حركت يدي فتحرك خاتمي أو كمي أو المفتاح ونحو ذلك حجة عليهم لا لهم فإن حركة اليد ليست هي العلة التامة ولا الفاعل لحركة الخاتم بل الخاتم مع الأصبع كالإصبع من الكف فالخاتم متصل بالإصبع والإصبع متصلة بالكف لكن الخاتم يمكن نزعه بلا ألم بخلاف الكف وقد يفرض بين الأصبع والخاتم تقدم بيسير بخلاف أبعاض الكف ولكن حركة الإصبع شرط في حركة الخاتم كما أن حركة

---

(١) شرح القصيدة النونية، ٣٥٤/١

الكف شرط في حركة الإصبع أعني في الحركة المعينة التي مبدؤها من اليد بخلاف الحركة التي تكون للخاتم أو الاصبع إبتداء فإن هذه تتصل منها إلى الكف كمن يجر أصبع غيره فيجر معه كفه وما يذكرونه من أن التقديم يكون بالذات والعلة كحركة الاصبع ويكون بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين وتكون بالمكانة كتقدم العالم على الجاهويكون بالمكان كتقدم الصف الأول على الثاني وتقدم مقدم المسجد على مؤخره وتكون بالزمان كلام مستدرك فإن التقدم والتأخر المعروف هو التقدم بالزمان فإن قبل وبعد ومع ونحو ذلك معانيها لازمة لتقدم والتأخر الزماني وأما التقدم بالعلية أو الذات مع المقارنة في الزمان فهذا لا يعقل البتة ". (١)

" ولا له مثال مطابق في الوجود بل هو مجرد تخييل لا حقيقة له وأما تقدم الواحد على الأثنين فإن عني به أن الواحد المطلق قبل الأثنين المطلق فيكون مقدما في التصور تقدما زمنيا وإن لم يعن به هذا فلا تقدم بل الواحد شرط في الأثنين مع كون الشرط لا يتأخر عن **المشروط** بل قد يقارنه وقد يكون معه فليس هنا تقدم واجب غير التقدم الزماني وأما التقدم بالمكان فذاك نوع آخر وأصله من التقدم بالزمان فإن مقدم المسجد تكون فيه الأفعال المتقدمة بالزمان على مؤخره فالإمام يتقدم فعله بالزمان لفعل المأموم فسمي محل الفعل المتقدم متقدما وأصله هذا وكذلك التقدم بالرتبة فإن أهل الفضائل مقدمون في الأفعال الشريفة والأمكنة وغير ذلك على من دونهم فسمي ذلك تقدما وأصله هذا

وحينئذ فإذا كان الرب هو الأول المتقدم على كل ما سواه كان كل شيئ متأخرا عنه وإن قدر أنه لم يزل فاعلا فكل فعل معين فهو متأخر عنه وإذا قيل الزمان مقدار الحركة فليس هو مقدار حركة معينة كحركة الشمس أو الفلك بل الزمان المطلق مقدار الحركة المطلقة وقد كان قبل أن تخلق السموات والأرض والشمس والقمر حركات وأزمنة وبعد أن يقيم الله القيامةت فتذهب الشمس والقمر ويكون في الجنة حركات كما قال تعالى ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا مريم ٦٢ وجاء في الآثار أنهم يعرفون الليل والنهار بأنوار تظهر من جهة العرش وكذلك لهم في الآخرة يوم المزيد يوم الجمعة يعرف بما يظهر فيه من الأنوار الجديدة القوية وإن كانت الجنة كلها نورا يزهر ونهرا يطرد لكن يظهر في بعض الأوقات نورا آخر يتميز به الليل عن النهار فالرب سبحانه إذا لم يزل متكلما بمشيئته كان مقدار كلامه وفعاله الذي لم يزل هو الوقت الذي يحدث ما يحدث فيه من مفعولاته وهو سبحانه متقدم على كل ما سواه التقدم الحقي ." (٢)

---

(١) شرح القصيدة النونية، ٣٥٦/١

(٢) شرح القصيدة النونية، ٣٥٧/١

" فصل

في شهادة أهل الاثبات على اهل التعطيل انه ليس في السماء إله يعبد ولا لله بيننا كلام ولا في القبر رسول الله

... أنا تحملنا الشهادة بالذي ... قلتم نؤديها لدى الرحمن ... ما عندكم في الأرض قرآن كلا ... م الله حقا يا أولي العدوان ... كلا ولا فوق السماوات العلى ... رب يطاع بواجب الشكران ... كلا ولا في القبر أيضا عندكم ... من مرسل والله عند لسان ... هاتيك عورات ثلاث قد بدت ... منكم فغطوها بلا روغان ... فالروح عندكم من الاعراض قا ... ئمة بجسم الحي كالألوان ... وكذا صفات الحي قائمة به ... مشروطة بحياة ذي الجثمان ... فاذا انتفت تلك الحياة فينتفي ... مشروطها بالعقل والبرهان ... ورسالة المبعوث مشروط بها ... كصفاته بالعلم والايمان ... فاذا انتفت تلك الحياة فكل مشروط بها عدم لدى الاذهان ...

أقول رأيت في كتاب القول المفيد في مدح النظر وذم التقليد لبعض الشافعية ونقلته من خط مصنفه قال قال ابن حزم في كتاب الملل والنحل عن الشيخ ابي الحسن الاشعري انه يعتقد إذا حاضت الجارية او بلغ الغلام ونبت شعر عانته ولم يعرف الله بالدليل والبرهان فكل منهما كافر حلال الدم ." [١]

" لا يقول بالأرواح على ما ذكره عنه ابن حزم وأنها عرض والعرض يفنى عنه فساد الأجسام فان العرض وجوده بوجود الجسم فاذا فسد الحامل فسد المحمول انتهى كلامه

قال الناظم رحمه الله تعالى في كتاب الجيوش الاسلامية وهذا القول في النبوة بناء على أصل الجهمية وأفراخهم ان الروح عرض من أعراض البدن كالحياة وصفات الحي مشروطة بها فاذا زالت بالموت تبعها صفاته فزالت بزوالها ونجا متأخروهم من هذا الالزام وفروا الى القول بحياة الأنبياء عليهم السلام في قبورهم فجعلوا لهم معادا يختص بهم قبل المعاد الأكبر إذ لم يمكنهم التصريح بأنهم لم يذوقوا الموت وقد أشبعنا الكلام على هذه المسألة واستيفاء الحجج لهم وبيان ما في ذلك في كتاب الكافية الشافعية انتهى

ونقل الحافظ ابو الفرج عبد الرحمن بن رجب في طبقات الحنابلة ترجمة الشيخ ابي الفرج ابن الجوزي أنه قال يوما على المنبر اهل البدع تقول ما في السماء احد ولا في المصحف قرآن ولا في القبر نبي ثلاث عورات لكم ونقل الحافظ ابن رجب في ترجمة الامام شيخ الاسلام عبد الله ابن محمد الانصاري الحنبلي عن محمد بن طاهر قال سمعت احمد بن اميرجه القلانسي خادم الأنصاري يقول حضرت مع

---

(١) شرح القصيدة النونية، ٢/١٥٠

الشيخ للسلام على الوزير الطوسي وكان أصحابه كلفوه الخروج اليه وذلك بعد المحنة ورجوعه من بلخ فلما دخل عليه اكرمه وأجله وكان في العسكر أئمة من الفريقين في ذلك اليوم وقد علموا انه يحضر فاتفقوا جميعا على ان يسألوه عن مسألة ." (١)

" وأقول من صميم القلب ومن داخل الروح إني مقر بأن كل ما هو الأفضل الأعظم الأجل فهو لك وكل ما هو عيب او نقص فأنت منزه عنه وكانت وفاته ب هراة يوم عيد الفطر سنة ست وستمائة قال أبو شامة وبلغني أنه خلف من الذهب ثمانين ألف دينار سوى الدواب والعقار وغير ذلك ومن تصانيفه التفسير الكبير لم يتمه في اثني عشر مجلدا كبارا أسماه مفاتيح الغيب وكتاب المحصول والمنتخب وكتاب الاربعين ونهاية العقول والتبيان والبرهان في الرد على أهل الزيغ والطغيان المباحث العمادية في المطالب المعادية تأسيس التقديس في تأويل الصفات إرشاد النظار إلى لطائف الاسرار المعالم في أصول الدين المعالم في أصول الفقه شرح اسماء الله الحسنى شرح الاشارات الملخص في الفلسفة ويقال إنه شرح نصف الوجيز للغزالي وشرح سقط الزند للمعري وله طريقة في الخلاف وشرح كليات القانون وصنف في مناقب الشافعي رضي الله عنه الى غير ذلك ورزق السعادة في مصنفاته حتى انتشرت في الآفاق وأقبل الناس على الاشتغال بها

وذلك أن الفخر الرازي وأتباعه حكوا للناس في وجود الرب تعالى إلى ثلاثة أقوال أحدها ان الوجود مقول بالاشتراك اللفظي فقط والثاني أن وجود الواجب زائد على ماهيته والثالث أنه وجود مطلق ليس له حقيقة غير الوجود **المشروط** بسلب كل ماهية ثبوتية

قال شيخ الاسلام فيقال لهم الأقوال الثلاثة باطلة والقول الحق ليس واحدا من الثلاثة وانما أصل الغلط هو توهمهم انا اذا قلنا ان الوجود ينقسم الى واجب وممكن لزم أن يكون في الخارج وجود هو نفسه في الواجب وهو نفسه في الممكن وهذا غلط فليس في الخارج بين الموجودين ." (٢)

" فصل في بيان **شروط** كفاية النصين والاستغناء بالوحيين ... وكفاية النصين **مشروط** بتجريد التلقي عنهما لمعان ...

... وكذاك **مشروط** بخلع قيودهم فقيودهم غل الى الأذقان ...

... وكذاك **مشروط** بهدم قواعد ما أنزلت ببيانها الوحيان ...

---

(١) شرح القصيدة النونية، ١٥٣/٢

(٢) شرح القصيدة النونية، ١٩١/٢

... وكذاك مشروط باقدام على الآراء إن عريت عن البرهان ...

... بالرد والإبطال لا تعبأ بها شيئا إذا ما فاتها النصان ...

ذكر الناظم رحمه الله تعالى شروط كفاية النصين وهي ثلاثة أحدها تجريد التلقي عن الكتاب والسنة وعدم الالتفات الى غيرهما واتباعهما وترك ما سواهما الثاني خلع القيود التي توهن الانقياد كما قال شيخ الاسلام في تعظيم الأمر والنهي هو ان لا يعارضا بترخيص جاف ولا يعارضا بتشديد غال ولا يحملا على علة توهن الانقياد وذلك بأن يسلم لأمر الله وحكمته ممتثلا ما امر به سواء ظهرت له حكمته أو لم تظهر فان ظهرت له حكمة الشرع في امره ونهيه حمله ذلك على مزيد الانقياد والبذل والتسليم ولا يحمله ذلك على الانسلاخ من تركه الى التصوف الثالث هدم قواعد المؤسسة على الفساد والبطلان والأمور التي ما أنزل الله بها من سلطان العارية عن الدليل والبرهان ." (١)

" لولا القواعد والقيود وهذه الآراء لا تسعت عرى الايمان ... لكنها والله ضيقت العرى ... فاحتاجت الايدي لذاك توان ... وتعطلت من أجلها والله أعداد من النصين ذات بيان ... وتضمنت تقييد مطلقها وإطلاق المقيد وهو ذو ميزان ... وتضمنت تخصيص ما عمته والتعميم للمخصوص بالاعيان ... وتضمنت تفريق ما جمعت وجمعا للذي وسمته بالفرقان ... وتضمنت تضييق ما قد وسعته وعكسه فلتنظر الأمران ... وتضمنت تحليل ما قد حرمته وعكسه فلتنظر النوعان ... سكتت وكان سكوتها عفوا فلم ... تعف القواعد باتساع بطان ... وتضمنت إهدار ما اعتبرت كذا ... بالعكس والأمران محذوران ... وتضمنت أيضا شروطا لم تكن ... مشروطة شرعا بلا برهان ... وتضمنت أيضا موانع لم تكن ... ممنوعة شرعا بلا تبيان ... إلا بأقيسة وآراء وتقليد بلا علم ولا استحسان ...

شرع الناظم رحمه الله تعالى في بيان المفاسد التي حصلت من القواعد التي وضعوها والقيود التي قيدوا بها الكتاب والسنة والآراء التي خالفوا بها الكتاب والسنة فذكر أنه تعطلت من أجلها أعداد من النصين وتضمنت تقييد المطلق وإطلاق المقيد وتخصيص العموم وتعميم المخصوص وتفريق ما جمعت النصوص بينه وجمع ما فرقت بينه وتضييق ما وسعته ." (٢)

---

(١) شرح القصيدة النونية، ٣٨٩/٢

(٢) شرح القصيدة النونية، ٣٩٠/٢

"و قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : [1]> [صحيح و ضعيف الجامع الصغير ، تحقيق الألباني : (صحيح) انظر حديث رقم: ٢٩٣٧ في صحيح الجامع]

أخوتي إذا وضعنا هذه الركائز في الفهم فكيف نفهم الدين ؟! ، أنا أحبكم في الله هذه مقررة مكررة .. ولذلك لا تغضب مني إذا أخشنت عليك الكلام ، لأنه من منبع الحب في الله ، فلذلك أقول أيها الأخوة لكي نفهم الدين لابد أن نملك خارطة للفهم – خريطة – هذه الخارطة هي خارطة الدين ، إن لهذه الخارطة **شروط** ثلاثة :

أولها: يوضع عليها الدين بالكلية فلا ينتقص من الدين شيء:
أيها الأخوة إن بعض المسلمين أثناء رسم هذه الخارطة في ذهنه أو عقله أو أمام عينيه يلغي أجزاء من الدين تكون خارج خارطة فهمه .. لسبب أو لأخر .. قد ينزع من الدين أشياء لهوى أو لضغوط أو لخوف أو لعجز .. كل هذا يؤثر في أزمة الفهم .. إذا أردنا أن نفهم دين الإسلام .. فلابد أن نضع خارطة للدين و أن نضع فيها كل عناصر الدين ..
ثانيها: ان نضع كل عناصر الدين كل عنصر في موضعه الصحيح:
لكي تضح لنا المسألة .. إذا وضعنا خارطة مكة المكرمة مثلا .... فلابد أن يظهر عليها كل الجبال الموجودة في مكة و كل الطرق و كل المباني و كل المعالم .. خارطة لمكة لا تترك شيء في مكة إلا و ظهر فيها .. و يكون كل شيء في موضعه الصحيح .. الكعبة في موضعها الصحيح .. و المسجد الحرام أين تحديدا ؟! .. و أين منى بالنسبة للكعبة ؟! .. يجب أن يتضح فيها كل شيء و كل شيء في موضعه الصحيح ..

ثالثهما: ان يظهر كل شيء على هذه الخارطة بحجمه الطبيعي الصحيح

لأن أزمة الفهم في الإسلام لأسباب :

---

(١)> تركت فيكم شيئين لن تضلوا بعدهما كتاب الله وسنتي

؟ إما لأن الخارطة تكون في رأس المسلم ناقصة .. كأن يرسم الدين بدون لحية !! أو يرسم الدين و يحذف منه الجهاد !! أي يحذف منه ما يكون خارج نطاق فهمه !!." (١)

" بيده ومشيئته وإذنه إن شاء أعطاهموه وإن شاء منعهموه

والثاني قولهم وثبت أقدامنا وثبات الأقدام فعل اختياري ولكت التثبيت فعله والثبات فعلهم ولا سبيل إلى فعلهم إلا بعد فعله

الثالث قولهم وانصرنا على القوم الكافرين فسألوه النصر وذلك بأن يقوي عزائمهم ويشجعهم ويصبرهم ويثبتهم ويلقي في قلوب أعداهم الخور والخوف والرعب فيحصل النصر وأيضا فإن كون الإنسان منصورا على غيره إما أن يكون بأفعال الجوارح وهو واقع بقدرة العبد واختياره وأما أن يكون بالحجة والبيان والعلم وذلك أيضا فعل العبد وقد أخبر سبحانه أن النصر بجملته من عنده وأثنى على من طلبه منه وعند القدرية لا يدخل تحت مقدور الرب

الرابع قوله فهزموهم بإذن الله وإذنه هاهنا هو الإذن الكوني القدري أي بمشيئته وقضائه وقدره وليس هو الإذن الشرعي الذي بمعنى الأمر فإن ذلك لا يستلزم الهزيمة بخلاف إذنه الكوني وأمره الكوني فإن المأمور المكون لا يتخلف عنه البتة

فصل

ومن ذلك قوله تعالى ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وفي الآية رد ظاهر على الطائفتين وإبطال لقولهما فإنه سبحانه أغفل قلب العبد عن ذكره فغفل هو فالإغفال فعل الله والغفلة فعل العبد ثم أخبر عن اتباعه هواه وذلك فعل العبد حقيقة والقدرية تحرف هذا النص وأمثاله بالتسمية والعلم فيقولون معنى أغفلنا قلبه سميناه غافلا أو وجدناه غافلا أي علمناه كذلك وهذا من تحريفهم بل أغفلته مثل أقمته وأقعدته وأغنيته وأفقرته أي جعلته كذلك وأما أفعلته أو أوجدته كذلك كاحمدته وأجنبته وأبخلته وأعجزته فلا يقع في أفعال الله البتة إنما يقع في أفعال العاجز أن يجعل جبانا وبخيلا وعاجزا فيكون معناه صادفته كذلك وهل يخطر بقلب الداعي اللهم أقدرني أو أوزعني وألهمني أي سمني وأعلمني كذلك وهل هذا إلا كذب عليه وعلى المدعو سبحانه والعقلاء يعلمون علما ضروريا أن الداعي إنما سأل الله أن يخلق له ذلك ويشاءه له ويقدره عليه حتى القدري إذا غابت عنه بدعته وما تقلده عن أشياخه وأسلافه وبقي وفطرته لم يخطر بقلبه سوى ذلك وأيضا فلا يمكن أن يكون العبد هو المغفل لنفسه عن الشيء فإن إغفاله لنفسه

---

(١) شرح كتاب مدارج السالكين، ص/٤

عنه **مشروط** بشعوره به وذلك مضاد لغفلته عنه بخلاف إغفال الرب تعالى له فإنه لا يضاد علمه بما يغفل عنه العبد وبخلاف غفلة العبد فإنها لا تكون إلا مع عدم شعوره بالمغفول عنه وهذا ظاهر جدا فثبت إن الإغفال فعل الله بعبده والغفلة فعل العبد

فصل

ومن ذلك قوله تعالى إخبارا عن نبيه شعيب أنه قال لقومه قد افترينا على الله كذبا إن عدنا في ملتكم بعد إذ نجينا الله منها وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله ربنا وهذا يبطل تأويل القدرية المشيئة في مثل ذلك بمعنى الأمر فقد علمت أنه من الممتنع على الله أن يأمر بالدخول في ملة الكفر والشرك به ولكن استثنوا بمشيئته التي يضل بها من يشاء ويهدي من يشاء ثم قال شعيب وسع ربنا كل شيء علما فرد الأمر إلى مشيئته وعلمه فإن له سبحانه في خلقه علم محيط ومشيئته نافذة وراء ما يعلمه الخلائق فامتناعنا من العود فيها هو مبلغ علومنا ومشيئتنا ولله علم آخر ومشيئة أخرى وراء علومنا ومشيئتنا فلذلك رد الأمر إليه ومثله قول إبراهيم ولا أخاف ما تشركون به إلا أن يشاء الله ربي شيئا وسع ربي كل شيء علما أفلا يتذكرون فأعادت الرسل بكمال معرفتها بالله أمورها إلى مشيئة الرب وعلمه ولهذا أمر الله رسوله أن لا يقول لشيء أنه فاعله حتى يستثني بمشيئة الله فإنه إن شاء فعله ." (١)

" وهو سبحانه لما أراد التعبير عن هذا المعنى الذي ذكروه وذكره بادل عبارة عليه واوضحها فقال وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى فحمل قوله أعطى كل شيء خلقه على هذا المعنى غير صحيح فتأمله وفي الآية قول آخر قاله الضحاك قال أعطى كل شيء خلقه أعطى اليد البطش والرجل المشي واللسان النطق والعين البصر والأذن السمع ومعنى هذا القول أعطى كل عضو من الأعضاء ما خلق له والخلق على هذا بمعنى المفعول آي أعطى كل عضو مخلوقه الذي خلقه له فإن هذه المعاني كلها مخلوقة لله أودعها الأعضاء وهذا المعنى وإن كان صحيحا في نفسه لكن معنى الآية أعم والقول هو الأول وأنه سبحانه أعطى كل شيء خلقه المختص به ثم هداه لما خلق له ولا خالق سواه سبحانه ولا هادي غيره فهذا الخلق وهذه الهداية من آيات الربوبية ووحدانيته فهذا وجه الاستذلال على عدو الله فرعون ولهذا لما علم فرعون أن هذه حجة قاطعة لا مطعن فيها بوجه من الوجوه عدل إلى سؤال فاسد عن وارد فقال فما بال القرون الأولى أي فما للقرون الأولى لم تقر بهذا الرب ولم تعبده بل عبدت الأوثان والمعنى لو كان ما تقوله حقا لم يخف على القرون الأولى ولم يهملوه فاحتج عليه بما يشاهده هو وغيره من آثار ربوبية رب العالمين فعارضه عدو

---

(١) شفاء العليل، ص/٦٤

الله بكفر الكافرين به وشرك المشركين وهذا شأن كل مبطل ولهذا صار هذا ميزانا في ورثته يعارضون نصوص الأنبياء بأقوال الزنادقة والملاحدة وأفراخ الفلاسفة والصابئة والسحرة ومبتدعة الأمة وأهل الضلال منهم فأجابه موسى عن معارضته بأحسن جواب فقال علمها عند ربي آي أعمال تلك القرون وكفرهم وشركهم معلوم لربي قد أحصاه وحفظه وأودعه في كتاب فيجازيهم عليه يوم القيامة ولم يودعه في كتاب خشية النسيان والضلال فإنه سبحانه لا يضل ولا ينسى وعلى هذا فالكتاب ها هنا كتاب الأعمال وقال الكلبي يعني به اللوح المحفوظ وعلى هذا فهو كتاب القدر السابق والمعنى على هذا أنه سبحانه قد علم أعمالهم وكتبها عنده قبل أن يعملوها فيكون هذا من تمام قوله الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى فتأمله

فصل وهو سبحانه في القرآن كثيرا ما يجمع بين الخلق والهداية كقوله في أول سورة أنزلها على رسوله اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الإنسان من علق اقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم وقوله الرحمن علم القرآن خلق الإنسان علمه البيان وقوله ألم نجعل له عينين ولسانا وشفتين وهديناه النجدين فلا اقتحم العقبة وقوله إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا إنا هديناه السبيل إما شاكرا وإما كفورا وقوله أمن خلق السماوات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة الآيات ثم قال أمن يهديهم في ظلمات البر والبحر فالخلق إعطاء الوجود العيني الخارجي والهدى إعطاء الوجود العلمي الذهني فهذا خلقه وهذا هداه وتعليمه

فصل المرتبة الثانية من مراتب الهدايه هداية الإرشاد والبيان للمكلفين وهذه الهداية لا تستلزم حصول التوفيق واتباع الحق وإن كانت شرط فيه او جزء سبب وذلك لا يستلزم حصول **المشروط** والمسبب بل قد يتخلف عنه المقتضى إما لعدم كمال السبب أو لوجود مانع ولهذا قال تعالى وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى وقال وما كان ليضل قوما بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون فهداهم هدى البيان والدلالة فلم يهتدوا فأضلهم عقوبة لهم على ترك الاهتداء أولا ." (١)

" ذلك النور فلم ير قبحه في ظلمات الجهل والفسوق والظلم ومع هذا فحجة الله قائمة عليه بالرسالة وبالتعريف الأول فتزيين الرب تعالى عدل وعقوبته حكمة وتزيين الشيطان إغواء وظلم وهو السبب الخارج عن العبد والسبب الداخل فيه حبه وبغضه وإعراضه والرب سبحانه خالق الجميع والجميع واقع بمشيئته وقدرته ولو شاء لهدى خلقه أجمعين والمعصوم من عصمه الله والمخذول من خذله الله ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين

---

(١) شفاء العليل، ص/٧٩

فصل

وأما عدم مشيئته سبحانه وإرادته فكما قال تعالى أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم وقال ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا وعدم مشيئته للشيء مستلزم لعدم وجوده كما أن مشيئته تستلزم وجوده فما شاء الله وجب وجوده وما لم يشأ امتنع وجوده وقد أخبر سبحانه أن العباد لا يشاؤن إلا بعد مشيئته ولا يفعلون شيئا إلا بعد مشيئته فقال وما تشاؤن إلا أن يشاء الله وقال وما يذكرون إلا أن يشاء الله فإن قيل فهل يكون الفعل مقدورا للعبد في حال عدم مشيئة الله له أن يفعله قيل إن أريد بكونه مقدورا سلامة آلة العبد التي يتمكن بها من الفعل وصحة أعضائه ووجوده قواه وتمكينه من أسباب الفعل وتهيئة طريق فعله وفتح الطريق له فنعم هو مقدور بهذا الاعتبار وأن أريد بكونه مقدورا القدرة المقارنة للفعل وهي الموجبة له التي إذا وجدت لم يتخلف عنها الفعل فليس بمقدور بهذا الاعتبار وتقرير ذلك أن القدرة نوعان قدرة مصححة وهي قدرة الأسباب **والشروط** وسلامة الآله وهي مناط التكليف وهذه متقدمة على الفعل غير موجبة له وقدرة مقارنة للفعل مستلزمة له لا يتخلف الفعل عنها وهذه ليست شرطا في التكليف فلا يتوقف صحته وحسنه عليها فايمان من لم يشأ الله إيمانه وطاعة من لم يشأ طاعته مقدور بالاعتبار الأول غير مقدور بالاعتبار الثاني وبهذا التحقيق تزول الشبهة في تكليف ما لا يطاق كما يأتي بيانه في موضعه إن شاء الله تعالى فإذا قيل هل خلق لمن علم أنه لا يؤمن قدرة على الإيمان أم لم يخلق له قدرة قيل خلق له قدرة ومصححه متقدمة على الفعل هي مناط الأمر والنهي ولم يخلق له قدرة موجبة للفعل مستلزمة له لا يتخلف عنها فهذه فضله يؤتيه من يشاء وتلك عدلة التي تقوم بها حجته على عبده فإن قيل فهل يمكنه الفعل ولم يخلق له هذه القدرة قيل هذا هو السؤال السابق بعينه وقد عرفت جوابه وبالله التوفيق

فصل وأما أماتة قلوبهم ففي قوله إنك لا تسمع الموتى وقوله أومن كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها وقوله لينذر من كان حيا وقوله وما أنت بمسمع من في القبور فوصف الكافر بأنه ميت وأنه بمنزلة أصحاب القبور وذلك أن القلب الحي هو الذي يعرف الحق ويقبله ويحبه ويؤثره على غيره فإذا مات القلب لم يبق فيه إحساس ولا تمييز بين الحق والباطل ولا إرادة للحق وكراهة للباطل بمنزلة الجسد الميت الذي لا يحس بلذة الطعام والشراب وألم فقدهما وكذلك وصف سبحانه كتابه ووحيه بأنه روح لحصول حياة القلب به فيكون القلب حيا ويزداد حياة بروح الوحي فيحصل له حياة على حياة ونور على نور نور الوحي على نور الفطرة قال يلقي الروح من أمره على من يشاء

من عباده وقال وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا فجعله روحا لما يحصل ." [1]

"كمن شاهد إنسانا في نار متأججة وهو قادر على إطفائها عنه من غير مشقة ولا مانع فإنه إن لم يطفئها إستحق الذم وإن كان الإحراق من أثر النار وقد أجاب ابن أبي الحديد بجواب آخر فقال ويمكن أن يقال إذا تجرد الداعي كما ذكرتم في صورة العطشان فإن التكليف بالفعل والترك يسقط لأنه يصير أسوأ حالا من الملجأ وهذا من أفسد الأجوبة على أصول جميع الفرق فإن مقتضى التكليف قائم فكيف يسقط مع حضور الفعل والقدرة وهذا قسم رابع من الذين رفع عنهم التكليف أثبته هذا القدري زائدا على الثلاثة الذين رفع عنهم القلم وهذا خرق منه لإجماع الأمة المعلوم بالضرورة ولو سقط التكليف عند تجرد الداعي لكان كل من تجرد داعيه إلى فعل ما أمر به قد سقط عنه التكليف وهذا القول أقبح من القول بتكليف ما لا يطاق ولهذا كان القائلون به أكثر من هذا القائل وقولهم يحكى ويناظر عليه

قال الجبري إذا كان الداعي من الله وهو سبب الفعل والفعل واجب عنده كان خالق الفعل هو خالق الداعي أي خالق السبب

قال السني هذا حق فإن الداعي مخلوق لله في العبد وهو سبب الفعل والفعل يضاف إلى الفاعل لأنه صدر منه ووقع بقدرته ومشيئته وإختياره وذلك لا يمنع إضافته بطريق العموم إلى من هو خالق كل شيء وهو على كل شيء قدير وأيضا فالداعي ليس هو المؤثر بل هو شرط في تأثير القادر وكون الشرط ليس من العبد لا يخرجه عن كونه فاعلا وغاية قدرة العبد وإرادته الجازمة أن يكون شرطا أو جزء سبب والفعل موقوف على شروط وأسباب لا صنع للعبد فيها البتة وأسهل الأفعال رفع العين لرؤية الشيء فهب أن فتح العين فعل العبد إلا أنه لا يستقل بالإدراك فإن تمام الإدراك موقوف على خلق الدرك وكونه قابلا للرؤية وخلق آلة الإدراك وسلامتها وصرف الموانع عنها فما تتوقف عليه الرؤية من الأسباب والشروط التي لا تدخل تحت مقدور العبد أضعاف أضعاف ما يقدر عليه من تقليب حدقته نحو المرئي فكيف يقول عاقل أن جزء السبب أو الشرط موجب مستقل لوجود الفعل وهذا الموضع مما ضل فيه الفريقان حيث زعمت القدرية أنه موجب للفعل وزعمت الجبرية أنه لا أثر له فيه فخالفت الطائفتان صريح المعقول والمنقول وخرجت عن السمع والعقل والتحقيق أن قدرة العبد وإرادته ودواعيه جزء من أجزاء السبب التام الذي يجب به الفعل فمن زعم أن العبد مستقل بالفعل مع أن أكثر أسبابه ليست إليه فقد خرج عن موجب العقل والشرع فهب أن

---

(١) شفاء العليل، ص/١٠٤

دواعي حركة الضرب منك مستقلا بها فهل سلامة الآلة منك وهل وجود المحل المنفعل وقبوله منك وهل خلق الفضاء بينك وبين المضروب وخلوه عن المانع منك وهل إمساك قدرته عن مضاربتك وغلبك منك وهل القوة التي في اليد والرباطات والإتصالات التي بين عظامها وشد أسرها منك ومن زعم أنه لا أثر للعبد بوجه ما في الفعل وأن وجود قدرته وإرادته وعدمهما بالنسبة إلى الفعل على السواء فقد كابر العقل والحس

قال الجبري إن إنتهت سلسلة الترجيحات إلى مرجح من العبد فذلك المرجح ممكن لا محالة فإن ترجح بلا مرجح إنسد عليكم باب إثبات الصانع إذا جوزتم رجحان أحد طرفي الممكن وإن توقف على مرجح آخر لزم التسلسل فلا بد من إنتهائه إلى مرجح من الله لا صنع للعبد فيه قال السني إما أخوانك القدرية فإنهم يقولون القادر المختار يحدث إرادته وداعيته بلا مرجح من غيره قالوا والفطرة شاهدة بذلك فإنا لا نفعل ما لم نرد ولا نريد ما لم نعلم إن في الفعل منفعة لها أو دفع مضرة ولا نجد لهذه الإرادة إرادة ". (١)

" والعبد فعله وباشره والقدرة الحادثة وأثرها واقعان بقدرة الرب ومشيئته

فصل

قال الجبري لو كان العبد فاعلا لأفعاله لكان عالما بتفاصيلها لأنه لا يمكن أن يكون الفعل أزيد مما فعله أو أنقص فوقوعه على ذلك الوجه مشروط بالعلم بتفصيله ومعلوم أن النائم والغافل قد يفعل الفعل ولا يشعر بكيفية ولا قدرة وأيضا فالمتحرك يقطع المسافة ولا شعور له بتفاصيل الحركة ولا أجزاء المسافة ومحرك أصبعه لأجزائها ولا يشعر بعدد أجزائها ولا بعدد أحيازها والمنفس يتنفس بإختياره ولا يشعر في الغالب بنفسه فضلا عن أن يشعر بكميته وكيفيته ومبدئه ونهايته والغافل قد يتكلم بالكلمة ويفعل الفعل بإختياره ثم بعد فراغه منه يعلم أنه لم يكن قاصدا له فنحن نعلم علما ضروريا من أنفسنا عدم علمنا بوجود أكثر حركاتنا وسكناتنا في حالة المشي والقيام والقعود ولو أردنا فصل كل جزء من أجزاء حركاتنا في حالة إسراعنا بالمشي والحركة والإحاطة به لم يمكنا ذلك بل ونعلم ذلك من حال أكمل العقلاء فما الظن ب الحيوانات العجم في مشيها وطيرانها وسباحتها حتى الذر والبعوض وهنا مشاهد في السكران ومن اشتد به الغضب ولهذا قال تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون فدل على أن السكران يصدر منه أقوال لا يعلم بها فكيف يكون هو المحدث لتلك الأقوال وهو لا يشعر بها والإرادة فرع الشعور ولهذا أفتى الصحابة بأنه لا يقع طلاق السكران نزلوا حركة لسانه منزلة تحريك غيره له

---

(١) شفاء العليل، ص/١٤٣

بغير إرادته ولهذا قال النبي صلى الله عليه و سلم لا طلاق في الإغلاق لأن الإغلاق يمنع العلم والإرادة فكيف يكون التطليق فعله وهو غير عالم به ولا مريد له وأيضا فقد قال جمهور الفقهاء أن الناسي غير مكلف لأن فعله لا يدخل تحت الإختيار ففعله غير مضاف إليه مع أنه وقع بإختياره وقد أشار النبي صلى الله عليه و سلم إلى هذا المعنى بعينه في قوله من أكل أو شرب ناسيا فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه فأضاف فعله إلى الله لا إليه فلم يكن له فعل في الأكل والشرب فلم يفطر به قال السني هذا موضع تفصيل لا يليق به الا الإجمال فنقول ما يصدر من العبد من الأفعال ينقسم أقساما متعددة بحسب قدرته وعلمه وداعيته وإرادته فتارة يكون ملجأ إلى الفعل لا إرادة له فيه بوجه ما كمن أمسكت يده وضرب بها غيره أو أمسكت أصبعه وقلع بها عين غيره فهذا فعله بمنزلة حركات الأشجار بالريح ولهذا لا يترتب عليه حكم البتة ولا يمدح عليه ولا يذم ولا يثاب ولا يعاقب وهذا لا يسمى فاعلا عقلا ولا شرعا ولا عرفا وتارة يكون مكرها على أن يفعل فهذا فعله يضاف إليه وليس كالملجأ الذي لا فعل له واختلف الناس هل يقال أنه فعل بإختياره وأنه يختار ما فعله أو لا يطلق عليه ذلك على قولين والتحقيق أن النزاع لفظي فإنه فعل بإرادة هو محمول عليها مكره عليها فهو مكره مختار مكره على أن يفعل بإرادته مريد ليفعل ما أكره عليه فإن أريد بالمختار من يفعل بإرادته وأن كان كارها للفعل فالمكره مختار وأيضا فهو مختار ليفعل ما أكره لتخلصه به مما هو أكره إليه من الفعل فلما عرض له مكروهان أحدهما أكره إليه من الآخر اختار أيسرهما دفعا لأشقهما ولهذا يقتل قصاصا إذا قتل عند الجمهور والملجأ لا يقتل بإتفاق الناس ومما يوضح هذا أن المكره على التكلم لا يتأتي منه التكلم إلا بإختياره وإرادته ولهذا أوقع طلاقه وعتاقه بعض العلماء والجمهور قالوا لا يقع لأن الله جعل كلام المكره على كلمة الكفر لغو لا يترتب عليه أثره لأنه وإن قصد التكلم باللفظ دفعا عن نفسه فلم يقصد معناه وموجبه حتى قال بعض الفقهاء لو قصد الطلاق بقلبه مع الإكراه لم ." (١)

" وينفذ قضائه وقدره ولو ظن آدم وحواء أنهما إذا أكلا من الشجرة خرجا من الجنة وجرى عليهما ما جرى ما قرباها ولو علم أعداء الرسل تفاصيل ما يجري عليهم وما يصيبهم يوم القيامة وجزموا بذلك لما عادوهم قال تعالى عن قوم فرعون ولقد أنذرهم بطشتنا فتماروا بالنذر وقال وحيل بينهم وبين ما يشتهون كما فعل بإشياعهم من قبل أنهم كانوا في شك مريب وقال عن المنافقين وقد شاهدوا آيات الرسول وبراهين صدقه عيانا وارتابت قلوبهم فهم في ريبهم يترددون وقال ولكنكم فتنتم أنفسكم وتربصتم وارتبتم وقال في قلوبهم مرض وهو الشك ولو كان هذا لعدم العلم الذي تقوم به الحجة عليهم لما كانوا في الدرك الأسفل

---

(١) شفاء العليل، ص/١٤٧

من النار بل هذا بعد قيام الحجة عليهم وعلمهم الذي لم ينفعهم فالعلم يضعف قطعا بالغفلة والإعراض واتباع الهوى وإيثار الشهوات وهذه الأمور توجب شبهات وتأويلات تضاده فتأمل هذا الموضع حق تأمل فإنه من أسرار القدر والشرع والعدل فالعلم يراد به العلم التام المستلزم لا تره لاثره ويراد به المقتضى وأن لم يتم بوجود شروطه وانتقاء موانعه فالثاني يجامع الجهل دون الأول فتبين أن أصل السيآت الجهل وعدم العلم وإن كان كذلك فعدم العلم ليس أمرا وجوديا بل هو لعدم السمع والبصر والقدرة والإرادة والعدم ليس شيئا حتى يستدعي فاعلا مؤثرا فيه بل يكفي فيه عدم مشيئة ضده وعدم السبب الموجب لضده والعدم المحض لا يضاف إلى الله فإنه شر والشر ليس إليه فإذا انتفى هذا الجازم عن العبد ونفسه بطبعها متحركة مريدة وذلك من لوازم شأنها تحركت بمقتضى الطبع والشهوة وغلب ذلك فيها على داعي العلم والمعرفة فوقعت في أسباب الشر ولا بد

فصل

والله سبحانه قد أنعم على عباده من جملة إحسانه ونعمه بأمرين هما أصل السعادة أحدهما أن خلقهم في أصل النشأة على الفطرة السليمة فكل مولود يولد على الفطرة حتى يكون أبواه هما اللذان يخرجانه عنها كما ثبت ذلك عن النبي صلى الله عليه و سلم وشبه ذلك بخروج البهيمة صحيحة سالمة حتى يجدعها صاحبها وثبت عنه أنه قال يقول الله تعالى أني خلقت عبادي حنفاء فأتتهم الشياطين فاحتالهم عن دينهم وحرمت عليهم ما أحللت لهم وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانا فإذا تركت النفس وفطرتها لم تؤثر على محبة باريها وفاطرها وعبادته وحده شيئا ولم تشرك به ولم تجحد كمال ربوبيته وكان أحب شيء إليها وأطوع شيء لها وآثر شيء عندها ولكن يعدها من يقترن بها من شياطين الجن والإنس بتزيينه وإغوائه حتى ينغمس موجبها وحكمها الأمر الثاني أنه سبحانه هدى الناس هداية عامة بما أودعه فيهم من المعرفة ومكنهم من أسباب٠١ وبما أنزل إليهم من الكتب وأرسل إليهم من الرسل وعلمهم ما لم يكونوا يعلمونه ففي كل نفس ما يقتضي معرفتها بالحق ومحبتها له وقد هدى الله كل عبد إلى أنواع من العلم يمكنه التوصل بها إلى سعادة الآخرة وجعل في فطرته محبة لذلك لكن قد يعرض العبد عن طلب علم ما ينفعه فلا يريده ولا يعرفه وكونه لا يريد ذلك ولا يعرفه أمر عدمي فلا يضاف إلى الرب لا هذا ولا هذا فإنه من هذه الحيثية شر والذي يضاف إلى الرب علمه به وقضاؤه له بعدم مشيئته لضده وإبقائه على العدم الأصلي وهو من هذه الجهة خير فإن العلم بالشر خير من الجهل به وعدم رفعه بإثبات ضده إذا كان

مقتضى الحكمة كان خيرا وإن كان شرا بالنسبة إلى محله وسيأتي تمام تقرير هذا في باب دخول الشر في القضاء الإلهي إن شاء الله سبحانه

فصل

وههنا حياة أخرى غير الحياة الطبيعية الحيوانية نسبتها إلى القلب كنسبة حياة ." (١)

" ذلك فكيف يقدح في هذا المعلوم الصحيح بذلك النفي الذي لم يقم على صحته دليل البته الجواب الثامن أن التسلسل إما أن يكون ممكنا او لمتعنا فإن كان ممكنا بطل إستدلالكم وإن كان ممتنعا أمكن أن يقال في دفعه تنتهي المرادات إلى مراد لنفسه لا لغيره وينقطع التسلسل الجواب التاسع أن يقال ما المانع أن تكون الفاعلية معللة بعلة قديمة قولكم يلزم من قدمها قدم المعلول ينتقص عليكم بالإرادة فأنها قديمة ولم يلزم من قدمها قدم المراد فإن قلتم الإرادة القديمة تعلقت بالمراد الحادث في وقت حدوثه وإقتضت الحاجة حينئذ فهلا قلتم ان الحكمة القديمة تعلقت بالمراد وقت حدو في الإرادة فاذا قلتم شأن الادارة التخصيص قيل لكم وكذلك الحكمة شأنها تخصيص الشيء بزمانه ومكانه وصفته فالتخصيص مصدره الحكمة والإرادة والعلم والقدرة فإن لزم من قدم الحكمة قدم الفعل لزم من قدم الإرادة قدمه وإن لم يلزم ذلك لم يلزم ه ذا هذا الجواب العاشر أن يقال لو لم يكن فعله لحكمة وغاية مطلوبة لم يكن مريدا فان المريد لا يعقل كونه مريدا الا إذا كان يريد لغرض وحكمة فإذا إنتفت الحكمة والغرض إنتفت الإرادة ويلزم من أنتفاء الإرادة أن يكون موجبا بالذات وهو علة تامة في الأزل لمعلوله فيلزم أن يقارنه جميع معلوله ولا يتأخر فيلزم من ذلك قدم الحوادث المشهودة وإنما لزم ذلك من إنتفاء الحكمة والغرض المستلزمة لنفي الإرادة المستلزمة للإيمان الذاتي المستلزم لقدم الحوادث وتقرير هذا وبسطه في غير هذا الموضع

فصل

قال نفاة الحكمة جميع الأغراض يرجع حاصلها إلى شيئين تحصيل اللذة والسرور ودفع الألم والحزن والغم والله سبحانه قادر على تحصيل هذين المطلوبين إبتداء من غير شئ من الوسائط ومن كان قادرا على تحصيل المطلوب إبتداء بغير واسطة كان توسله إلى تحصيله بالوسائط عبثا وهو على الله محال قال أصحاب الحكمة عن هذه الشبهة أجوبة الجواب الأول أن يقال لا ريب إن الله على كل شئ قدير لكن لا يلزم إذا كان الشيء مقدورا ممكنا أن تكون الحكمة المطلوبة لوجوده يمكن تحصيلها مع عدمه فإن الموقوف على الشيء يمتنع حصوله بدونه كما يمتنع حصول الإبن بكونه إبنا بدون الأب فإن وجود الملزوم

---

(١) شفاء العليل، ص/١٧٣

بدون لازمه محال والجمع بين الضدين محال ولا يقال فيلزم العجز لأن المحال ليس بشيء فلا تتعلق به القدرة والله على كل شئ قدير فلا يخرج ممكن عن قدرته البتة

الجواب الثاني أن دعوى كون توسط أحد الأمرين إذا كان شرطا أو سببا له عبث دعوى كاذبة باطلة فإن العبث هو الذي لا فائدة فيه وأما توسط الشرط أو السبب أو المادة التي يحدث فيها ما يحدثه فليس بعبث توضيحه

الجواب الثالث أن حصول الأعراض والصفات التي يحدثها الله سبحانه في موادها **شروط** لحصول تلك المواد ولا يتصور وجودها بدونها فتوسطها أمر ضروري لا بد منه فينقلب عليكم دليلكم ونقول هل يقدر سبحانه على إيجاد تلك الحوادث بدون توسط موادها الحاملة لها أولا يمكن فإن قلتم يمكن ذلك كان توسطها عبثا وإن قلتم قلتم لا يقدر كان تعجيزا فإن قلتم هذا فرض مستحيل والمحال ليس بشيء قيل صدقتم وهذا جوابنا بعينه

الجواب الرابع أن يقال إذا كان في خلق تلك الوسائط حكم أخرى تحصل بخلقها للفاعل وفي خلقها مصالح ومنافع لتلك الوسائط لم يكن توسطها عبثا ولم تكن الحكمة حاصلة بعدمها كما أنه سبحانه إذا جعل رزق بعض خلقه في البخارات مثلا فإقتضى ذلك أن تخليق الصانع إلى من يحتاج فينتفع هؤلاء بالصانع وهؤلاء باليمن ." (١)

" أو لمتعنت تعنتا أو لسائل مطلبا فمن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون وعند نفاة الحكم أنه يجوز عليه ضد ذلك الحكم من كل وجه وأنه لا فرق بينه وبين ضده في نفس الأمر إلا لمجرد التحكم والمشيئة فلوا اجتمعت حكمة جميع الحكماء من أول الدهر إلى آخره ثم قيست الى حكمة هذه الشريعة الكاملة الحكيمة الفاضلة لكانت كقطرة من بحر وإنما نعني بذلك الشريعة التي أنزلها الله على رسوله وشرعها للأمة ودعاهم إليها لا الشريعة المبدلة ولا المؤولة ولا ما غلط فيه الغالطون وتأوله المتأولون فإن هذين النوعين قد يشتملان على فساد وشر بل الشر والفساد الواقع بين الأمة من هاتين الشريعتين اللتين نسبتا إلى الشريعة المنزلة من عند الله عمدا أو خطأ وإلا فالشريعة على وجهها خير محض ومصلحة من كل وجه ورحمة وحكمة ولطف بالمكلفين وقيام مصالحهم بها فوق قيام مصالح أبدانهم بالطعام والشراب فهي مكملة للفطر والعقول مرشدة إلى ما يحبه الله ويرضاه ناهية عما يبغضه ويسخطه مستعملة لكل قوة وعضو حركة في كماله الذي لا كمال له سواه آمره بمكارم الأخلاق ومعاليها ناهية عن دنيئها وسفسافها واختصار ذلك أنه

(١) شفاء العليل، ص/٢١٣

شرع استعمال كل قوة وكل عضو وكل حركة في كمالها ولا سبيل إلى معرفة كمالها على الحقيقة إلا بالوحي فكانت الشرائع ضرورية في مصالح الخلق وضرورتها له فوق كل ضرورة تقدر فهي أسباب موصلة إلى سعادة الدارين ورأس الأسباب الموصلة إلى حفظ صحة البدن وقوته واستفراغ أخلاطه ومن لم يتصور الشريعة على هذه الصورة فهو من أبعد الناس عنها وقد جعل الحكيم العليم لكل قوة من القوى ولكل حاسة من الحواس ولكل عضو من الأعضاء كمالا حسيا وكمالا معنويا وفقد كماله المعنوي شر من فقد كماله الحسي فكماله المعنوي بمنزلة الروح والحسي بمنزلة الجسم فأعطاه كماله الحسي خلقا وقدرا وأعطاه كماله المعنوي شرعا وأمرا فبلغ بذلك غاية السعادة والانتفاع بنفسه فلم يدع للإحسان إليه والاعتناء بمصالحه وإرشاده إليها وإعانته على تحصيلها أفراحا يفرحه ولا شفاء يطلبه بل أعطاه من ذلك ما لم يصل إليه أفراحه ولا تدرك معرفته ويكفي العاقل البصير الحي القلب فكرة في فرع واحد من فروع الأمر والنهي وهو الصلاة وما اشتملت عليه من الحكم الباهرة والمصالح الباطنة والظاهرة والمنافع المتصلة بالقلب والروح والبدن والقوى التي لو اجتمع حكماء العالم قاطبة واستفرغوا قواهم وأذهانهم لما أحاطوا بتفاصيل حكمها وأسرارها وغاياتها المحمودة بل انقطعوا كلهم دون أسرار الفاتحة وما فيها من المعارف الإلهية والحكم الربانية والعلوم النافعة والتوحيد التام والثناء على الله بأصول أسمائه وصفاته وذكر أقسام الخلقة باعتبار غاياتهم ووسائلهم وما في مقدماتها وشروطها من الحكم العجيبة من تظهير الأعضاء والثياب والمكان وأخذ الزينة واستقبال بيته الذي جعله إماما للناس وتفريغ القلب وإخلاص النية وافتتاحها بكلمة جامعة لمعاني العبودية دالة على أصول الثناء وفروعه وخرجة من القلب الالتفات إلى ما سواه والاقبال على غيره فيقدم بقلبه الوقوف بين يدي عظيم جليل أكبر من كل شيء وأجل من كل شيء وأعظم من كل شيء بلا سبب في كبريائه السماوات وما أظلت والأرض وما أقلت والعوالم كلها عنت له الوجوه وخضعت له الرقاب وذلت له الجبابرة قاهر عباده ناظر إليهم عالم بما تكن صدورهم يسمع كلامهم ويرى مكانهم لا يخفى عليه خافية من أمرهم ثم أخذ في تسبيحه وحمده وذكر تبارك اسمه وتعالى جده وتفرده بالإهية ثم أخذ في الثناء عليه بأفضل ما يثنى عليه به من حمده وذكر ربوبيته للعالم وإحسانه إليهم ." (١)

" ما خفي عليهم من شأن ما كانوا يعظمونه ويجلونه ولا يعرفون ما في نفسه من الكبر والحسد والشر فذلك الخير وهذا الشر كامن في نفوس لا يعلمونها فلا بد من إخراجه وإبرازه لكي يعلم حكمة أحكم الحاكمين في مقابلة كل منهما بما يليق به وأيضا فإنه سبحانه لما خلق خلقه أطوارا وأصنافا وسبق في

---

(١) شفاء العليل، ص/٢٢٧

حكمه وحكمته تفضيل آدم وبنيه على كثير ممن خلق تفضيلا جعل عبوديتهم أكمل من عبودية غيرهم وكانت العبودية أفضل أحوالهم وأعلى درجاتهم أعني العبودية الاختيارية التي يأتون بها طوعا واختيارا لا كرها واضطرارا ولهذا أرسل الله جبريل إلى سيد هذا النوع الإنساني يخيره بين أن يكون عبدا رسولا أو ملكا نبيا فاختار بتوفيق ربه له أن يكون عبدا رسولا وذكره سبحانه بأتم العبودية في أشرف مقاماته وأفضل أحواله كمقام الدعوة والتحدي والإسراء وإنزال القرآن وأنه لما قام عبد الله يدعوه وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدن ا سبحان الذي أسرى بعبده تبارك الذي نزل الفرقان على عبده فأثنى عليه ونوه الله لعبوديته التامة له ولهذا يقول أهل الموقف حين يطلبون الشفاعة اذهبوا إلى محمد عبد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فلما كانت العبودية أشرف أحوال بني آدم وأحبها إلى الله وكان لها لوازم وأسباب **مشروطة** لا يحصل إلا بها كان من أعظم الحكمة أن أخرجوا إلى دار تجري عليهم فيها أحكام العبودية وأسبابها **وشروطها** وموجباتها فكان إخراجهم من الجنة تنكيلا لهم وإتماما لنعمته عليهم مع ما في ذلك من محبوبات الرب تعالى فإنه يحب إجابة الدعوات وتفريج الكربات وإغاثة اللهفات ومغفرة الزلات وتكفير السيآت ودفع البليات وإعزاز من يستحق العز وإذلال من يستحق الذل ونصر المظلوم وجبر الكسير ورفع بعض خلقة على بعض وجعلهم درجات ليعرف قدر فضله وتخصيصه فاقتضى ملكه التام وحمده الكامل أن يخرجهم إلى دار يحصل فيها محبوباته سبحانه وإن كان لكثير منها طرق وأسباب يكرهها فالوقوف على الشيء لا بدونه وإيجاد لوازم الحكمة من الحكمة كما أن إيجاد لوازم العدل من العدل كما ستقف عليه في فصل إيلام الأطفال إن شاء الله

الوجه الثامن والعشرون أنه سبحانه أبرز خلقه من العدم إلى الوجود ليجري عليه أحكام أسمائه وصفاته فيظهر كماله المقدس وإن كان لم يزل كاملا فمن كماله ظهور آثار كماله في خلقه وأمره وقضائه وقدره ووعده ووعيده ومنعه وإعطائه وإكرامه وإهانته وعدله وفضله وعفوه وإنعامه وسعة حلمه وشدة بطشه وقد اقتضى كماله المقدس سبحانه أنه كل يوم هو في شأن فمن جملة شؤونه أن يغفر ذنبا ويفرج كربا ويشفي مريضا ويفك عانيا وينصر مظلوما ويغيث ملهوفا ويجبر كسيرا ويغني فقيرا ويجيب دعوة ويقيل عثرة ويعز ذليلا ويذل متكبرا ويقصم جبارا و يميت ويحيي ويضحك ويبكي ويخفض ويرفع ويعطي ويمنع ويرسل رسله من الملائكة ومن البشر في تنفيذ أوامره وسوق مقاديره التي قدرها إلى مواقيتها التي وقتها لها وهذا كله لم يكن ليحصل في ذات البقاء وإنما اقتضت حكمته البالغة حصوله في دار الامتحان والابتلاء يوضحه

الوجه التاسع والعشرون أن كمال ملكه التام اقتضى كمال تصرفه فيه بأنواع التصرف ولهذا جعل الله سبحانه الدور ثلاثة دارا أخلصها للنعيم واللذة والبهجة والسرور ودارا أخلصها للألم والنصب وأنواع البلاء والشرور ودارا خلط خيرها بشرها ومزج نعيمها بشقائها ومزج لذتها بألمها يلتقيان ويطالبان وجعل عمارة تينك الدارين من هذه الدار وأجرى أحكامه على خلقه في الدور الثلاثة بمقتضى ربوبيته ." (١)

" الدين الإسلام ثم روى عن يزيد بن أبي مريم قال عمر لمعاذ بن جبل فقال ما قوام هذه الأمة قال معاذ ثلاث وهن المنجيات الإخلاص وهو الفطرة فطرة الله التي فطر الناس عليها والصلاة وهي الملة والطاعة وهي العصمة فقال عمر صدقت وقوله لا تبديل لخلق الله يقول لا تغيير لدين الله أي لا يصلح ذلك ولا ينبغي أن يفعل قال ابن أبي نجيح عن مجاهد لا تبديل لخلق الله أي لدين الله ثم ذكر أن مجاهدا أرسل إلى عكرمة يسأله عن قوله لا تبديل لخلق الله قال هو الخصا فقال مجاهد أخطأ لا تبديل لخلق الله إنما هو الدين ثم قال لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم وروى عن عكرمة لا تبديل الخلق الله قال لدين الله هو قول سعيد بن جبير والضحاك وإبراهيم النخعي وابن زيد وعن ابن عباس وعكرمة ومجاهد هو الخصا ولا منافاة بين القولين كما قال تعالى ولآمرهن فليبتكن آذان الأنعام ولآمرنهم فليغيرن خلق الله فتغيير ما فطر الله عباده من الدين تغيير لخلقه والخصا وقطع آذان الأنعام تغيير لخلقه أيضا ولهذا شبه النبي صلى الله عليه و سلم أحدهما بالآخر فأولئك يغيرون الشريعة وهؤلاء يغيرون الخلقة فذلك يغير ما خلقت عليه نفسه وروحه وهذا يغير ما خلق عليه بدنه

فصل

ولما صار القدرية يحتجون بهذا الحديث على قولهم صار الناس يتأولونه على تأويلات يخرجونه بها عن مقتضاه فقالت القدرية كل مولود يولد على الإسلام والله سبحانه لا يضل أحدا وإنما أبواه يضلانه قال لهم أهل السنة أنتم لا تقولون بأول الحديث ولا بآخره أما أوله فإنه لم يولد أحد عندكم على الإسلام أصلا ولا جعل الله أحدا مسلما ولا كافرا عندكم وهذا أحدث لنفسه الكفر وهذا أحدث لنفسه الإسلام والله لم يخلق واحدا منهما ولكن دعاهما إلى الإسلام وأزاح عللهما وأعطاهما قدرة مماثلة فهما يصلح للضدين ولم يخص المؤمن بسبب يقتضي حصول الإيمان فإن ذلك عندكم غير مقدور له ولو كان مقدورا لكان منع الكافر منه ظلما هذا قول عامة القدرية وإن كان أبو الحسين يقول أنه خص المؤمن بداعي الإيمان ويقول عند الداعي والقدرة يجب وجود الإيمان وهذا في الحقيقة موافق لقول أهل السنة قالوا فأنتم قلتم إن معرفة

---

(١) شفاء العليل، ص/٢٤٣

الله لا تحصل إلا بالنظر **المشروط** بالعقل ويستحيل أن تكون المعرفة عندكم ضرورة أو تكون من فعل الله وأما كونكم لا تقولون بآخره فهو أنه ينسب فيه التهويد والتنصير إلى الأبوين وعندكم أن المولود هو الذي أحدث لنفسه التهويد والتنصير دون الأبوين والأبوان لا قدرة لهما على ذلك البتة وأيضا فقوله الله أعلم بما كانوا عاملين دليل على أن الله يعلم ما يصيرون إليه بعد ولادتهم على الفطرة هل يبقون عليها فيكونون مؤمنين أو يغيرون فيصيرون كفارا فهو دليل على تقدم العلم الذي ينكره غلاة القدرية واتفق السلف على تكفيرهم بإنكاره فالذي استدللتم به من الحديث على قولكم الباطل وهو قوله فأبواه يهودانه وينصرانه لا حجة لكم بل هو حجة عليكم فغير الله لا يقدر على جعل الهدى أو الضلال في قلب أحد بل المراد بالحديث دعوة الأبوين إلى ذلك وتربيتهما له وتربيتهما على ذلك مما يفعله المعلم والمربي وخص الأبوين بالذكر عرى الغالب أنه جعل أبوان وإلا فقد يقع من أحدهما أو من غيرهما

فصل

قال أبو عمر بن عبد البر اختلف العلماء في الفطرة المذكورة في هذا الحديث اختلافا كثيرا وكذلك اختلفوا في الأطفال وحكمهم في الدنيا والآخرة فسئل عنه ابن المبارك فقال تفسيره آخر ." [1]

" المانعة من اقتفائها أثرها وهكذا شأن الشرائع التي جاءت بها الرسل فإنها أمر بمعروف ونهي عن منكر وإباحة طيب وتحريم خبيث وأمر بعدل ونهي عن ظلم وهذا كله مركوز في الفطرة وكمال تفصيله وتبيينه موقوف على الرسل وهكذا باب التوحيد وإثبات الصفات فإن في الفطرة الإقرار بالكمال المطلق الذي لا نقص فيه للخالق سبحانه ولكن معرفة هذا الكمال على التفصيل مما يتوقف على الرسل وكذلك تنزيهه عن النقائص والعيوب هو أمر مستقر في فطر الخلائق خلافا لمن قال من المتكلمين أنه لم يقم دليل عقلي على تنزيهه عن النقائص وإنما علم بالإجماع ... قبحا لهاتيك العقول فإنها ... عقال على أصحابها ووبال ... فليس في العقول ابين ولا أجلى من معرفتها بكمال خالق هذا العالم وتنزيهه عن العيوب والنقائص وجائت الرسل بالتذكرة بهذه المعرفة وتفصيلها وكذلك في الفطر الإقرار بسعادة النفوس البشرية وشقاوتها وجزائها بكسبها في غير هذه الدار وأما تفصيل ذلك الجزاء والسعادة والشقاوة فلا تعلم إلا بالرسل وكذلك فيها معرفة العدل ومحبته وإيثاره وأما تفاصيل العدل الذي هو شرع الرب تعالى فلا يعلم إلا بالرسل فالرسل تذكر بما في الفطر وتفصله وتبينه ولهذا كان العقل الصريح موافقا للنقل الصحيح والشرعة مطابقة للفطرة يتصادقان ولا يتعارضان خلافا لمن قال إذا تعارض العقل والوحي قدمنا العقل على الوحي ... فقبحا لعقل

---

(١) شفاء العليل، ص/٢٨٧

ينقض الوحي حكمه ... ويشهد حقا أنه هو كاذب ... والمقصود أن الله فطر عباده على فطرة فيها الإقرار به ومحبته والإخلاص له والإنابة اليه وإجلاله وتعظيمه وأن الشخص الخارج عنها لا يحدث فيها ذلك ويجعلها فيها بعد أن لم يكن وإنما يذكرها بما فيها وينبهها عليه ويحركها له ويفصله لها ويبينه ويعرفها الأسباب المقوية والأسباب المعارضة له والمانعة من كماله كما أن الشخص الخارج لا يجعل في الفطرة شهوة اللبن عند الرضاع والأكل والشرب والنكاح وإنما تذكر النفس وتحركها لما هو مركوز فيها بالقوة

فصل

ومما يبين ذلك أن الإقرار بالصانع مع خلو القلب عن محبته والخضوع له وإخلاص الدين له لا يكون نافعا بل الإقرار به مع الإعراض عنه وعن محبته وتعظيمه والخضوع له أعظم استحقاقا للعذاب فلا بد أن يكون للفطرة مقتض للعلم ومقتض للمحبة والمحبة **مشروطة** بالعلم فإن ما لا يشعر به الإنسان لا يحبه والحب للمحبوبات لا يكون بسبب من خارج بل هو جبلي فطري فإذا كانت المحبة جبلية فطرية فشرطها وهو المعرفة أيضا جبلي فطري فلا بد أن يكون في الفطرة محبة الخالق مع الإقرار به وهذا أصل الحنيفية التي خلق الله خلقه عليها وفطرته فطرهم عليها فعلم أن الحنفية من موجبات الفطرة ومقتضياتها والحب لله والخضوع له والإخلاص هو أصل أعمال الحنيفية وذلك مستلزم للإقرار والمعرفة ولازم اللازم لازم وملزوم الملزوم ملزوم فالفطرة ملزومة لهذه الاحوال وهذه الأحوال لازمة لها

فصل فقد تبين دلالة الكتاب والسنة والآثار واتفاق السلف على أن الخلق مفطورون ." [1]

" حصل له من معرفته بربه ومحبته ما يناسب قوة فطرته وضعفها وهذا كما يشاهد في الاطفال من محبة جلب المنافع ودفع المضار بحسب كمال التمييز وضعفه فكلاهما أمر حاصل مع النشأة على التدريج شيئا فشيئا إلى أن يصل إلى حده الذي ليس في الفطرة استعداد لأكثر منه لكن قد يتفق لكثير من الفطر موانع متنوعة تحول بينها وبين مقتضاها وموجبها

الوجه السادس أنه من المعلوم أن النفوس إذا حصل لها معلم وداع حصل لها من العلم والإرادة بحسبه ومن المعلوم أن كل نفس قابلة لمعرفة الحق وإرادة الخير ومجرد التعليم لا يوجب تلك القابلية فلولا أن في النفس قوة تقبل ذلك لم يحصل لها القبول فإن لحصوله في المحل **شروط** مقبولة له وذلك القبول هو كونه مهيأ له مستعدا لحصوله فيه وقد بينا أنه يمتنع أن يكون سببه ذلك وضده إلى النفس سواء

---

(١) شفاء العليل، ص/٣٠٢

الوجه السابع أنه من المعلوم مشاركة الإنسان لنوع الحيوان في الإحساس والحركة الإرادية وحبس الشعور وأن الحيوان البهيم قد يكون أقوى إحساسا وحياة وشعورا من الإنسان وليس بقابل لما الإنسان قابل له من معرفة الحق وإرادته دون غيره فلولا قوة في الفطرة والنفس الناطقة اختص بها الإنسان دون الحيوان يقبل بها أن يعرف الحق ويريد الخير لكان هو والحيوان في هذا العدم سواء وحينئذ يلزم أحد أمرين كلاهما ممتنع أما كون الإنسان فاقدا لهذه المعرفة والإرادة كغيره من الحيوانات أو تكون حاصلة لها كحصولها للإنسان فلولا أن في الفطرة والنفس الناطقة قوة تقتضي ذلك لما حصل لها ولو كان بغير قوة ومقتضى منها لا يمكن حصوله للجمادات والحيوانات لكن فاطرها وبارئها خصها بهذه القوة القابلية وفطرها عليها يوضحه

الوجه الثامن أنه لو كان السبب مجرد التعليم من غير قوة قابلة لحصل ذلك في الجمادات والحيوانات لأن السبب واحد ولا قوة هناك يهيء بها هذا المحل من غيره فعلم أن حصول ذلك في محل دون محل هو لاختلاف القوابل والاستعدادات

الوجه التاسع أن حصول هذه المعرفة والإرادة في العدم المحض محال فلا بد من وجود المحل وحصوله في موجود غير قابل محال بل لا بد من قبول المحل وحصوله من غير مدد من الفاعل إلى القابل فلو قطع الفاعل إمداده لذلك المحل القابل لم يوجد ذلك المقبول فلا بد من الإيجاد والإعداد فإذا استحال وجود القبول من غير إيجاد المحل استحال وجوده من غير إعداده وإمداده والخلاق العليم سبحانه هو الموجد المعد الممد

الوجه العاشر أنه من المعلوم أن النفس لا توجب بنفسها لنفسها حصول العلم والإرادة بل لا بد فيها من قوة يقبل بها ذلك لا تكون هي المعطية لتلك القوة وتلك القوة لا تتوقف على أخرى وإلا لزام التسلسل الممتنع والدور الممتنع وكلاهما ممتنع فها هنا ثلاثة أمور أحدها وجود قوة قابلة قابلة الثاني أن تلك القوة ليست هي المعطية لها الثالث أن تلك القوة لا تتوقف على قوة أخرى فحينئذ لزم أن يكون فاطرها وبارئها قد فطرها على تلك القوة وأعدها بها لقبول ما خلقت له وقد علم بالضرورة أن نسبة ذلك إليها وضده ليسا على السواء

الوجه الحادي عشر إنا لو فرضنا توقف هذه المعرفة والمحبة على سبب خارج أليس عند حصول ذلك السبب يوجد في الفطرة ترجيح ذلك ومحبته على ضده فهذا الترجيح والمحبة والأمر مركوز في الفطرة

الوجه الثاني عشر أنا لو فرضنا أنه لم يحصل المفسد الخارج ولا المصلح الخارج لكانت الفطرة مقتضية لإرادة المصلح وإيثاره على ما سواه وإذا كان المقتضى موجودا والمانع مفقودا وجب حصول الأثر فإنه لا يتختلف إلا لعدم مقتضيه أو لوجود مانعه ." (١)

"هذا إلا كذب عليه وعلى المدعو سبحانه والعقلاء يعلمون علما ضروريا أن الداعي إنما سأل الله أن يخلق له ذلك ويشاءه له ويقدره عليه حتى القدري إذا غابت عنه بدعته وما تقلده عن أشياخه وأسلافه وبقي وفطرته لم يخطر بقلبه سوى ذلك وأيضا فلا يمكن أن يكون العبد هو المغفل لنفسه عن الشيء فإن إغفاله لنفسه عنه **مشروط** بشعوره به وذلك مضاد لغفلته عنه بخلاف إغفال الرب تعالى له فإنه لا يضاد علمه بما يغفل عنه العبد وبخلاف غفلة العبد فإنها لا تكون إلا مع عدم شعوره بالمغفول عنه وهذا ظاهر جدا فثبت إن الإغفال فعل الله بعبده والغفلة فعل العبد.

فصل: ومن ذلك قوله تعالى إخبارا عن نبيه شعيب أنه قال لقومه: ﴿قد افترينا على الله كذبا إن عدنا في ملتكم بعد إذ نجانا الله منها وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله ربنا﴾ وهذا يبطل تأويل القدرية المشيئة في مثل ذلك بمعنى الأمر فقد علمت أنه من المم‍تنع على الله أن يأمر بالدخول في ملة الكفر والشرك به ولكن استثنوا بمشيئته التي يضل بها من يشاء ويهدي من يشاء ثم قال شعيب وسع ربنا كل شيء علما فرد الأمر إلى مشيئته وعلمه فإن له سبحانه في خلقه علم محيط ومشيئته نافذة وراء ما يعلمه الخلائق فامتناعنا من العود فيها هو مبلغ علومنا ومشيئتنا ولله علم آخر ومشيئة أخرى وراء علومنا ومشيئتنا فلذلك رد الأمر إليه ومثله قول إبراهيم: ﴿ولا أخاف ما تشركون به إلا أن يشاء ربي شيئا وسع ربي كل شيء علما أفلا تتذكرون﴾ فأعادت الرسل بكمال معرفتها بالله أمورها إلى مشيئة الرب وعلمه ولهذا أمر الله رسوله أن لا يقول لشيء أنه فاعله حتى يستثني بمشيئة الله فإنه إن شاء فعله." (٢)

"وعلى هذا فهو كتاب القدر السابق والمعنى على هذا أنه سبحانه قد علم أعمالهم وكتبها عنده قبل أن يعملوها فيكون هذا من تمام قوله الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى فتأمله.

فصل: وهو سبحانه في القرآن كثيرا ما يجمع بين الخلق والهداية كقوله في أول سورة أنزلها على رسوله: ﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الإنسان من علق اقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم﴾ وقوله: ﴿الرحمن علم القرآن خلق الإنسان علمه البيان﴾ وقوله: ﴿ألم نجعل له عينين ولسانا وشفتين

---

(١) شفاء العليل، ص/٣٠٥

(٢) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ١٥/٣١

وهديناه النجدين فلا اقتحم العقبة﴾ وقوله: ﴿إنا خلقنا الأنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا إنا هديناه السبيل إما شاكرا وإما كفورا﴾ وقوله: ﴿أمن خلق السماوات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة﴾ الآيات ثم قال: ﴿أمن يهديكم في ظلمات البر والبحر﴾ فالخلق إعطاء الوجود العيني الخارجي والهدى إعطاء الوجود العلمي الذهني فهذا خلقه وهذا هداه وتعليمه.

فصل: المرتبة الثانية من مراتب الهداية هداية الإرشاد والبيان للمكلفين وهذه الهداية لا تستلزم حصول التوفيق واتباع الحق وإن كانت شرطا فيه أو جزء سبب وذلك لا يستلزم حصول **المشروط** والمسبب بل قد يتخلف عنه المقتضى إما لعدم كمال السبب أو لوجود مانع ولهذا قال تعالى: ﴿وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى﴾ وقال: ﴿وما كان الله ليضل قوما بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون﴾ فهداهم هدى البيان والدلالة فلم يهتدوا فأضلهم عقوبة لهم على ترك." (١)

"ص -١٠٤- ذلك النور فلم ير قبحه في ظلمات الجهل والفسوق والظلم ومع هذا فحجة الله قائمة عليه بالرسالة وبالتعريف الأول فتزيين الرب تعالى عدل وعقوبته حكمة وتزيين الشيطان إغواء وظلم وهو السبب الخارج عن العبد والسبب الداخل فيه حبه وبغضه وإعراضه والرب سبحانه خالق الجميع والجميع واقع بمشيئته وقدرته ولو شاء لهدى خلقه أجمعين والمعصوم من عصمه الله والمخذول من خذله الله ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين.

فصل: وأما عدم مشيئته سبحانه وإرادته فكما قال تعالى: ﴿أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم﴾ وقال: ﴿ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها﴾: ﴿ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا﴾ وعدم مشيئته للشيء مستلزم لعدم وجوده كما أن مشيئته تستلزم وجوده فما شاء الله وجب وجوده وما لم يشأ امتنع وجوده وقد أخبر سبحانه أن العباد لا يشاؤن إلا بعد مشيئته ولا يفعلون شيئا إلا بعد مشيئته فقال: ﴿وما تشاءون إلا أن يشاء الله﴾ وقال: ﴿وما يذكرون إلا أن يشاء الله﴾ فإن قيل فهل يكون الفعل مقدورا للعبد في حال عدم مشيئة الله له أن يفعله قيل إن أريد بكونه مقدورا سلامة آلة العبد التي يتمكن بها من الفعل وصحة أعضائه ووجوده قواه وتمكينه من أسباب الفعل وتهيئة طريق فعله وفتح الطريق له فنعم هو مقدور بهذا الاعتبار وإن أريد بكونه مقدورا القدرة المقارنة للفعل وهي الموجبة له التي إذا وجدت لم يتخلف عنها الفعل فليس بمقدور بهذا الاعتبار وتقرير ذلك أن القدرة نوعان قدرة مصححة وهي قدرة الأسباب **والشروط** وسلامة الآلة وهي مناط التكليف وهذه متقدمة على الفعل غير موجبة له وقدرة مقارنة للفعل مستلزمة له لا

---

(١) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ٣١/١٦

يتخلف الفعل عنها وهذه ليست شرطا في التكليف فلا يتوقف صحته وحسنه عليها فإيمان من لم يشأ الله إيمانه وطاعة من لم يشأ طاعته مقدور." (١)

"ص -١٤٣- كمن شاهد إنسانا في نار متأججة وهو قادر على إطفائها عنه من غير مشقة ولا مانع فإنه إن لم يطفئها استحق الذم وإن كان الإحراق من أثر النار وقد أجاب ابن أبي الحديد بجواب آخر فقال ويمكن أن يقال إذا تجرد الداعي كما ذكرتم في صورة العطشان فإن التكليف بالفعل والترك يسقط لأنه يصير أسوأ حالا من الملجأ وهذا من أفسد الأجوبة على أصول جميع الفرق فإن مقتضى التكليف قائم فكيف يسقط مع حضور الفعل والقدرة وهذا قسم رابع من الذين رفع عنهم التكليف أثبته هذا القدري زائدا على الثلاثة الذين رفع عنهم القلم وهذا خرق منه لإجماع الأمة المعلوم بالضرورة ولو سقط التكليف عند تجرد الداعي لكان كل من تجرد داعيه إلى فعل ما أمر به قد سقط عنه التكليف وهذا القول أقبح من القول بتكليف ما لا يطاق ولهذا كان القائلون به أكثر من هذا القائل وقولهم يحكى ويناظر عليه، قال الجبري: إذا كان الداعي من اللہ وهو سبب الفعل والفعل واجب عنده كان خالق الفعل هو خالق الداعي أي خالق السبب، قال السني: هذا حق فإن الداعي مخلوق لله في العبد وهو سبب الفعل والفعل يضاف إلى الفاعل لأنه صدر منه ووقع بقدرته ومشيئته واختياره وذلك لا يمنع إضافته بطريق العموم إلى من هو خالق كل شيء وهو على كل شيء قدير وأيضا فالداعي ليس هو المؤثر بل هو شرط في تأثير القادر في مقدوره وكون الشرط ليس من العبد لا يخرجه عن كونه فاعلا وغاية قدرة العبد وإرادته الجازمة أن يكون شرطا أو جزء سبب والفعل موقوف على شروط وأسباب لا صنع للعبد فيها البتة وأسهل الأفعال رفع العين لرؤية الشيء فهب أن فتح العين فعل العبد إلا أنه لا يستقل بالإدراك فإن تمام الإدراك موقوف على خلق الدرك وكونه قابلا للرؤية وخلق آلة الإدراك وسلامتها وصرف الموانع عنها فما تتوقف عليه الرؤية من الأسباب والشروط التي لا تدخل تحت مقدور العبد أضعاف أضءاف ما يقدر عليه من تقليب حدقته نحو المرئي فكيف يقول عاقل أن." (٢)

"ص -١٤٧- والعبد فعله وباشره والقدرة الحادثة وأثرها واقعان بقدرة الرب ومشيئته.

فصل: قال الجبري: لو كان العبد فاعلا لأفعاله لكان عالما بتفاصيلها لأنه يمكن أن يكون الفعل أزيد مما فعله أو أنقص فوقوعه على ذلك الوجه مشروط بالعلم بتفصيله ومعلوم أن النائم والغافل قد يفعل الفعل ولا

---

(١) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة و ا لتعليل، ٤٠/١٧

(٢) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ٩/٢١

يشعر بكيفية ولا قدرة وأيضا فالمتحرك يقطع المسافة ولا شعور له بتفاصيل الحركة ولا أجزاء المسافة ومحرك أصبعه لأجزائها ولا يشعر بعدد أجزائها ولا بعدد أحيازها والمنفس يتنفس باختياره ولا يشعر في الغالب بنفسه فضلا عن أن يشعر بكميته وكيفيته ومبدئه ونهايته والغافل قد يتكلم بالكلمة ويفعل الفعل باختياره ثم بعد فراغه منه يعلم أنه لم يكن قاصدا له فنحن نعلم علما ضروريا من أنفسنا عدم علمنا بوجود أكثر حركاتنا وسكناتنا في حالة المشي والقيام والقعود ولو أردنا فصل كل جزء من أجزاء حركاتنا في حالة إسراعنا بالمشي والحركة والإحاطة به لم يمكنا ذلك بل ونعلم ذلك من حال أكمل العقلاء فما الظن بالحيوانات العجم في مشيها وطيرانها وسباحتها حتى الذر والبعوض وهنا مشاهد في السكران ومن اشتد به الغضب ولهذا قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون﴾ فدل على أن السكران يصدر منه أقوال لا يعلم بها فكيف يكون هو المحدث لتلك الأقوال وهو لا يشعر بها والإرادة فرع الشعور ولهذا أفتى الصحابة بأنه لا يقع طلاق السكران نزلوا حركة لسانه منزلة تحريك غيره له بغير إرادته ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم: "لا طلاق في الإغلاق" لأن الإغلاق يمنع العلم والإرادة فكيف يكون التطليق فعله وهو غير عالم به ولا مريد له وأيضا فقد قال جمهور الفقهاء أن الناسي غير مكلف لأن فعله لا يدخل تحت الاختيار ففعله غير مضاف إليه مع أنه وقع باختياره وقد أشار النبي صلى الله عليه وسلم إلى هذا المعنى بعينه." (١)

"الهوى والغفلة والإعراض تصد عن كماله واستحضاره ومعرفة موجبه على التفصيل وتقيم لصاحبه شبها وتأويلات تعارضه فلا يزال المقتضى يضعف والعارض يعمل عمله حتى كأنه لم يكن ويصير صاحبه بمنزلة الجاهل من كل وجه فلو علم إبليس أن تركه للسجود لآدم يبلغ به ما بلغ وأنه يوجب له أعظم العقوبة وتيقن ذلك لم يتركه ولكن حال الله بينه وبين هذا العلم ليقضي أمره

ص -١٧٣- وينفذ قضائه وقدره ولو ظن آدم وحواء أنهما إذا أكلا من الشجرة خرجا من الجنة وجرى عليهما ما جرى ما قرباها ولو علم أعداء الرسل تفاصيل ما يجري عليهم وما يصيبهم يوم القيامة وجزموا بذلك لما عادوهم قال تعالى عن قوم فرعون: ﴿ولقد أنذرهم بطشتنا فتماروا بالنذر﴾ وقال: ﴿وحيل بينهم وبين ما يشتهون كما فعل بأشياعهم من قبل إنهم كانوا في شك مريب﴾ وقال عن المنافقين وقد شاهدوا آيات الرسول وبراهين صدقه عيانا: ﴿وارتابت قلوبهم فهم في ريبهم يترددون﴾ وقال: ﴿ولكنكم فتنتم

---

(١) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ١٧/٢١

أنفسكم وتربصتم وارتبتم﴾ وقال: ﴿في قلوبهم مرض﴾ وهو الشك ولو كان هذا لعدم العلم الذي تقوم به الحجة عليهم لما كانوا في الدرك الأسفل من النار بل هذا بعد قيام الحجة عليهم وعلمهم الذي لم ينفعهم فالعلم يضعف قطعا بالغفلة والإعراض واتباع الهوى وإيثار الشهوات وهذه الأمور توجب شبهات وتأويلات تضاده فتأمل هذا الموضع حق تأمل فإنه من أسرار القدر والشرع والعدل فالعلم يراد به العلم التام المستلزم لأثره ويراد به المقتضى وإن لم يتم بوجود شروطه وانتقاء موانعه فالثاني يجامع الجهل دون الأول فتبين أن أصل السيئات الجهل وعدم العلم وإن كان كذلك فعدم العلم ليس أمرا وجوديا بل هو لعدم السمع والبصر والقدرة والإرادة والعدم ليس شيئا حتى يستدعي فاعلا مؤثرا فيه بل يكفي فيه عدم مشيئة." [(١)]

"تحصيل اللذة والسرور ودفع الألم والحزن والغم والله سبحانه قادر على تحصيل هذين المطلوبين ابتداء من غير شئ من الوسائط ومن كان قادرا على تحصيل المطلوب ابتداء بغير واسطة كان توسله إلى تحصيله بالوسائط عبثا وهو على الله محال قال أصحاب الحكمة عن هذه الشبهة أجوبة الجواب الأول أن يقال لا ريب إن الله على كل شئ قدير لكن لا يلزم إذا كان الشيء مقدورا ممكنا أن تكون الحكمة المطلوبة لوجوده يمكن تحصيلها مع عدمه فإن الموقوف على الشيء يمتنع حصوله بدونه كما يمتنع حصول الابن بكونه ابنا بدون الأب فإن وجود الملزوم بدون لازمه محال والجمع بين الضدين محال ولا يقال فيلزم العجز لأن المحال ليس بشيء فلا تتعلق به القدرة والله على كل شئ قدير فلا يخرج ممكن عن قدرته البتة، الجواب الثاني أن دعوى كون توسط أحد الأمرين إذا كان شرطا أو سببا له عبث دعوى كاذبة باطلة فإن العبث هو الذي لا فائدة فيه وأما توسط الشرط أو السبب أو المادة التي يحدث فيها ما يحدثه فليس بعبث توضيحه، الجواب الثالث أن حصول الأعراض والصفات التي يحدثها الله سبحانه في موادها شروط لحصول تلك المواد ولا يتصور وجودها بدونها فتوسطها أمر ضروري لا بد منه فينقلب عليكم دليلكم ونقول هل يقدر سبحانه على إيجاد تلك الحوادث بدون توسط موادها الحاملة لها أولا يمكن فإن قلتم يمكن ذلك كان توسطها عبثا وإن قلتم لا يقدر كان تعجيزا فإن قلتم هذا فرض مستحيل والمحال ليس بشيء قيل صدقتم وهذا جوابنا بعينه، الجواب الرابع أن يقال إذا كان في خلق تلك الوسائط حكم أخرى تحصل بخلقها للفاعل وفي خلقها مصالح ومنافع لتلك الوسائط لم يكن توسطها عبثا ولم تكن الحكمة حاصلة

---

(١) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ٢٢/٤٣

بعدمها كما أنه سبحانه إذا جعل رزق بعض خلقه في البخارات مثلا فاقتضى ذلك أن تخليق الصانع إلى من يحتاج فينتفع هؤلاء بالصانع وهؤلاء باليمن." (١)

"بمصالحه وإرشاده إليها وإعانته على تحصيلها إفراحا يفرحه ولا شفاء يطلبه بل أعطاه من ذلك ما لم يصل إليه إفراحه ولا تدرك معرفته ويكفي العاقل البصير الحي القلب فكرة في فرع واحد من فروع الأمر والنهي وهو الصلاة وما اشتملت عليه من الحكم الباهرة والمصالح الباطنة والظاهرة والمنافع المتصلة بالقلب والروح والبدن والقوى التي لو اجتمع حكماء العالم قاطبة واستفرغوا قواهم وأذهانهم لما أحاطوا بتفاصيل حكمها وأسرارها وغاياتها المحمودة بل انقطعوا كلهم دون أسرار الفاتحة وما فيها من المعارف الإلهية والحكم الربانية والعلوم النافعة والتوحيد التام والثناء على الله بأصول أسمائه وصفاته وذكر أقسام الخلقة باعتبار غاياتهم ووسائلهم وما في مقدماتها وشروطها من الحكم العجيبة من تطهير الأعضاء والثياب والمكان وأخذ الزينة واستقبال بيته الذي جعله إماما للناس وتفريغ القلب وإخلاص النية وافتتاحها بكلمة جامعة لمعاني العبودية دالة على أصول الثناء وفروعه مخرجة من القلب الالتفات إلى ما سواه والإقبال على غيره فيقدم بقلبه الوقوف بين يدي عظيم جليل أكبر من كل شيء وأجل من كل شيء وأعظم من كل شيء بلا سبب في كبريائه السماوات وما أظلت والأرض وما أقلت والعوالم كلها عنت له الوجوه وخضعت له الرقاب وذلت له الجبابرة قاهر عباده ناظر إليهم عالم بما تكن صدورهم يسمع كلامهم ويرى مكانهم لا يخفى عليه خافية من أمرهم ثم أخذ في تسبيحه وحمده وذكر تبارك اسمه وتعالى جده وتفرده بالإلهية ثم أخذ في الثناء عليه بأفضل ما يثنى عليه به من حمده وذكر ربوبيته للعالم وإحسانه إليهم." (٢)

"ص -٢٤٣- ما خفي عليهم من شأن ما كانوا يعظمونه ويجلونه ولا يعرفون ما في نفسه من الكبر والحسد والشر فذلك الخير وهذا الشر كامن في نفوس لا يعلمونها فلا بد من إخراجه وإبرازه لكي يعلم حكمة أحكم الحاكمين في مقابلة كل منهما بما يليق به وأيضا فإنه سبحانه لما خلق خلقه أطوارا وأصنافا وسبق في حكمه وحكمته تفضيل آدم وبنيه على كثير ممن خلق تفضيلا جعل عبوديتهم أكمل من عبودية غيرهم وكانت العبودية أفضل أحوالهم وأعلى درجاتهم أعني العبودية الاختيارية التي يأتون بها طوعا واختيارا لا كرها واضطرارا ولهذا أرسل الله جبريل إلى سيد هذا النوع الإنساني يخيره بين أن يكون عبدا رسولا أو ملكا نبيا فاختار بتوفيق ربه له أن يكون عبدا رسولا وذكره سبحانه بأتم العبودية في أشرف مقاماته وأفضل

---

(١) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ٢٤/١٥

(٢) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ٢٤/٤٣

أحواله كمقام الدعوة والتحدي والإسراء وإنزال القرآن: ﴿وأنه لما قام عبد الله يدعوه﴾: ﴿وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا﴾: ﴿سبحان الذي أسرى بعبده﴾: ﴿تبارك الذي نزل الفرقان على عبده﴾ فأثنى عليه ونوه الله لعبوديته التامة له ولهذا يقول أهل الموقف حين يطلبون الشفاعة اذهبوا إلى محمد عبد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فلما كانت العبودية أشرف أحوال بني آدم وأحبها إلى الله وكان لها لوازم وأسباب **مشروطة** لا يحصل إلا بها كان من أعظم الحكمة أن أخرجوا إلى دار تجري عليهم فيها أحكام العبودية وأسبابها **وشروطها** وموجباتها فكان إخراجهم من الجنة تنكيلا لهم وإتماما لنعمته عليهم مع ما في ذلك من محبوبات الرب تعالى فإنه يحب إجابة الدعوات وتفريج الكربات وإغاثة اللهفات ومغفرة الزلات وتكفير السيئات ودفع البليات وإعزاز من يستحق العز وإذلال من يستحق الذل ونصر المظلوم وجبر الكسير ورفع بعض خلقة على بعض وجعلهم درجات ليعرف قدر فضله وتخصيصه فاقتضى ملكه التام وحمده الكامل." (١)

"ذلك عندكم غير مقدور له ولو كان مقدورا لكان منع الكافر منه ظلما هذا قول عامة القدرية وإن كان أبو الحسين يقول أنه خص المؤمن بداعي الإيمان ويقول عند الداعي والقدرة يجب وجود الإيمان وهذا في الحقيقة موافق لقول أهل السنة قالوا فأنتم قلتم إن معرفة الله لا تحصل إلا بالنظر **المشروط** بالعقل ويستحيل أن تكون المعرفة عندكم ضرورة أو تكون من فعل الله وأما كونكم لا تقولون بآخره فهو أنه ينسب فيه التهويد والتنصير إلى الأبوين وعندكم أن المولود هو الذي أحدث لنفسه التهويد والتنصير دون الأبوين والأبوان لا قدرة لهما على ذلك البتة وأيضا فقوله الله أعلم بما كانوا عاملين دليل على أن الله يعلم ما يصيرون إليه بعد ولادتهم على الفطرة هل يبقون عليها فيكونون مؤمنين أو يغيرون فيصيرون كفارا فهو دليل على تقدم العلم الذي ينكره غلاة القدرية واتفق السلف على تكفيرهم بإنكاره فالذي استدللتم به من الحديث على قولكم الباطل وهو قوله فأبواه يهودانه وينصرانه لا حجة لكم بل هو حجة عليكم فغير الله لا يقدر على جعل الهدى أو الضلال في قلب أحد بل المراد بالحديث دعوة الأبوين إلى ذلك وتربيتهما له وتربيتهما على ذلك مما يفعله المعلم والمربي وخص الأبوين بالذكر على الغالب أنه جعل أبوان وإلا فقد يقع من أحدهما أو من غيرهما.

---

(١) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ٧٤/٢٤

فصل: قال أبو عمر بن عبد البر اختلف العلماء في الفطرة المذكورة في هذا الحديث اختلافا كثيرا وكذلك اختلفوا في الأطفال وحكمهم في الدنيا والآخرة فسئل عنه ابن المبارك فقال: "تفسيره آخر." [(١)]

"والمقصود أن الله فطر عباده على فطرة فيها الإقرار به ومحبته والإخلاص له والإنابة إليه وإجلاله وتعظيمه وأن الشخص الخارج عنها لا يحدث فيها ذلك ويجعلها فيها بعد أن لم يكن وإنما يذكرها بما فيها وينبهها عليه ويحركها له ويفصله لها ويبينه ويعرفها الأسباب المقوية والأسباب المعارضة له والمانعة من كماله كما أن الشخص الخارج لا يجعل في الفطرة شهوة اللبن عند الرضاع والأكل والشرب والنكاح وإنما تذكر النفس وتحركها لما هو مركوز فيها بالقوة.

فصل: ومما يبين ذلك أن الإقرار بالصانع مع خلو القلب عن محبته والخضوع له وإخلاص الدين له لا يكون نافعا بل الإقرار به مع الإعراض عنه وعن محبته وتعظيمه والخضوع له أعظم استحقاقا للعذاب فلا بد أن يكون للفطرة مقتض للعلم ومقتض للمحبة والمحبة **مشروطة** بالعلم فإن ما لا يشعر به الإنسان لا يحبه والحب للمحبوبات لا يكون بسبب من خارج بل هو جبلي فطري فإذا كانت المحبة جبلية فطرية فشرطها وهو المعرفة أيضا جبلي فطري فلا بد أن يكون في الفطرة محبة الخالق مع الإقرار به وهذا أصل الحنيفية التي خلق الله خلقه عليها وفطرته فطرهم عليها فعلم أن الحنفية من موجبات الفطرة ومقتضياتها والحب لله والخضوع له والإخلاص هو أصل أعمال الحنيفية وذلك مستلزم للإقرار والمعرفة ولازم اللازم لازم وملزوم الملزوم ملزوم فالفطرة ملزومة لهذه الأحوال وهذه الأحوال لازمة لها.

فصل: فقد تبين دلالة الكتاب والسنة والآثار واتفاق السلف على أن الخلق مفطورون." [(٢)]

"ص -٣٠٥- حصل له من معرفته بربه ومحبته ما يناسب قوة فطرته وضعفها وهذا كما يشاهد في الأطفال من محبة جلب المنافع ودفع المضار بحسب كمال التمييز وضعفه فكلاهما أمر حاصل مع النشأة على التدريج شيئا فشيئا إلى أن يصل إلى حده الذي ليس في الفطرة استعداد لأكثر منه لكن قد يتفق لكثير من الفطر موانع متنوعة تحول بينها وبين مقتضاها وموجبها، الوجه السادس أنه من المعلوم أن النفوس إذا حصل لها معلم وداع حصل لها من العلم والإرادة بحسبه ومن المعلوم أن كل نفس قابلة لمعرفة الحق وإرادة الخير ومجرد التعليم لا يوجب تلك القابلية فلولا أن في النفس قوة تقبل ذلك لم يحصل لها القبول فإن لحصوله في المحل **شروط** مقبولة له وذلك القبول هو كونه مهيأ له مستعدا لحصوله فيه وقد بينا أنه يمتنع

---

(١) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ٣٢/١٠

(٢) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ٣٢/٤٠

أن يكون سببه ذلك وضده إلى النفس سواء، الوجه السابع أنه من المعلوم مشاركة الإنسان لنوع الحيوان في الإحساس والحركة الإرادية وحبس الشعور وأن الحيوان البهيم قد يكون أقوى إحساسا وحياة وشعورا من الإنسان وليس بقابل لما الإنسان قابل له من معرفة الحق وإرادته دون غيره فلولا قوة في الفطرة والنفس الناطقة اختص بها الإنسان دون الحيوان يقبل بها أن يعرف الحق ويريد الخير لكان هو والحيوان في هذا العدم سواء وحينئذ يلزم أحد أمرين كلاهما ممتنع أما كون الإنسان فاقدا لهذه المعرفة والإرادة كغيره من الحيوانات أو تكون حاصلة لها كحصولها للإنسان فلولا أن في الفطرة والنفس الناطقة قوة تقتضي ذلك لما حصل لها ولو كان بغير قوة ومقتضى منها لا يمكن حصوله للجمادات والحيوانات لكن فاطرها وبارئها خصها بهذه القوة القابلية وفطرها عليها يوضحه، الوجه الثامن أنه لو كان السبب مجرد التعليم من غير قوة قابلة لحصل ذلك في الجمادات والحيوانات لأن السبب واحد ولا قوة هناك يهيئ بها هذا المحل من غيره فعلم أن حصول ذلك في محل دون محل هو لاختلاف القوابل والاستعدادات، الوجه التاسع أن." (١)

" الحجة الخامسة أن الله سبحانه وتعالى أمر بالصلاة والتسليم عليه والأمر المطلق للتكرار ولا يمكن أن يقال التكرار هو كل وقت فإن الاوامر المكررة إنما تتكرر في اوقات خاصة أو عند **شروط** واساليب تقتضي تكرارها وليس وقت اولى من وقت فتكرر المأمور بتكرار ذكر النبي اولى لما تقدم من النصوص

فهنا ثلاث مقدمات

الأولى أن الصلاة مأمور بها أمرا مطلقا وهذه معلومة

المقدمة الثانية أن الأمر المطلق يقتضي التكرار وهذا مختلف فيه فنفاه طائفة من الفقهاء والاصوليين واثبته طائفة وفرقت طائفة بين الأمر المطلق والمعلق على شرط أو وقت فأثبتت التكرار في المعلق دون المطلق والاقوال الثلاثة في مذهب احمد والشافعي وغيرهما ورجحت هذه الطائفة التكرار بأن عامة اوامر الشرع على التكرار كقوله تعالى آمنوا بالله ورسوله آل عمران ١٣٦ ادخلوا في السلم كافة البقرة ٢٠٨ وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول النساء ٥٩ واتقوا الله البقرة ١٩٤ واقيموا الصلاة وآتوا الزكاة البقرة ٣٤ وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون آل عمران ٢٠٠ وقوله تعالى وخافون آل عمران ١٧٥ واخشوني البقرة ١٥٠ واعتصموا بالله الحج ٧٨ واعتصموا بحبل الله جميعا آل عمران ١٠٣

(١) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ٤٥/٣٢

واوفوا بعهد الله النحل ٩١ و أوفوا بالعقود المائدة ١ وأوفوا بالعهد الإسراء ٣٤ وقوله تعالى في اليتامى وارزقوهم فيها واكسوهم النساء ٥ وقوله إذا نودي للصلاة ." (١)

" من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع الجمعة ٩

وقوله تعالى إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم إلى قوله وان كنتم جنبا فاطهروا إلى قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا النساء ٤٣ والمائدة ٦ وقوله تعالى استعينوا بالصبر والصلاة البقرة ٤٥

وقوله تعالى واوفوا الكيل والميزان بالقسط لا نكلف نفسا إلا وسعها وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى وبعهد الله اوفوا الأنعام ١٥٣

وقوله تعالى وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه الأنعام ١٥١ وذلك في القرآن اكثر من أن ينحصر وإذا كانت اوامر الله ورسوله على التكرار حيث وردت إلا في النادر علم أن هذا عرف خطاب الله ورسوله للامة والأمر وان لم يكن في لفظه المجرد ما يؤذن بتكرار ولا فور فلا ريب انه في عرف خطاب الشارع للتكرار فلا يحمل كلامه إلا على عرفه والمألوف من خطابه وان لم يكن ذلك مفهوما من اصل الوضع في اللغة وهذا كما قلنا إن الأمر يقتضي الوجوب والنهي يقتضي الفساد فإن هذا معلوم من خطاب الشارع وان كان لا تعرض لصحة المنهي ولا فساده في اصل موضوع اللغة وكذا خطاب الشارع لواحد من الأمة يقتضي معرفة الخاص أن يكون اللفظ متناولا له ولأمثاله وان كان موضوع اللفظ لغة لا يقتضي ذلك فإن هذا لغة صاحب الشرع وعرفه في مصادر كلامه وموارده وهذا معلوم بالاضطرار من دينه قبل أن يعلم صحة القياس واعتباره وشروطه وهكذا فالفرق بين اقتضاء اللفظ وعدم اقتضائه لغة وبين اقتضائه في عرف الشارع وعادة خطابه ." (٢)

"[افترض على العباد طاعة الرسول]

[شرح آية حسبك الله ومن اتبعك]

وأشهد أن محمدا عبده ورسوله وأمينه على وحيه وخيرته من خلقه وسفيره بينه وبين عباده المبعوث بالدين القويم والمنهج المستقيم أرسله الله رحمة للعالمين وإماما للمتقين وحجة على الخلائق أجمعين . أرسله على حين فترة من الرسل فهدى به إلى أقوم الطرق وأوضح السبل وافترض على العباد طاعته وتعزيره وتوقيره ومحبته والقيام بحقوقه وسد دون جنته الطرق فلن [ص ٣٧] ووضع عنه وزره وجعل الذلة والصغار على

---

(١) جلاء الأفهام، ص/٣٨٦

(٢) جلاء الأفهام، ص/٣٨٧

من خالف أمره . ففي " المسند " من حديث أبي منيب الجرشي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثت بالسيف بين يدي الساعة حتى يعبد الله وحده لا شريك له وجعل رزقي تحت ظل رمحي وجعل الذلة والصغار على من خالف أمري ومن تشبه بقوم فهو منهم وكما أن الذلة مضروبة على من خالف أمره فالعزة لأهل طاعته ومتابعته قال الله سبحانه ﴿ ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين ﴾ [آل عمران ١٣٩] . وقال تعالى : ﴿ ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ﴾ [المنافقون ٨] . وقال تعالى : ﴿ فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم وأنتم الأعلون والله معكم ﴾ [محمد : ٣٥] . وقال تعالى : ﴿ يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين ﴾ [الأنفال ٦٤] . أي الله وحده كافيك وكافي أتباعك فلا تحتاجون معه إلى أحد . وهنا تقديران أحدهما : أن تكون الواو عاطفة ل " من " على الكاف المجرورة ويجوز العطف على الضمير المجرور بدون إعادة الجار على المذهب المختار وشواهده كثيرة وشبه المنع منه واهية . والثاني : أن تكون الواو واو " مع " وتكون " من " في محل نصب عطفا على الموضع " فإن حسبك " في معنى " كافيك " أي الله يكفيك ويكفي من اتبعك كما تقول العرب : حسبك وزيدا درهم قال الشاعر إذا كانت الهيجاء وانشقت العصا فحسبك والضحاك سيف مهند [ص ٣٨] وفيها تقدير ثالث أن تكون " من " في موضع رفع بالابتداء أي ومن اتبعك من المؤمنين فحسبهم الله .

[الفرق بين الحسب والتأييد]

وفيها تقدير رابع وهو خطأ من جهة المعنى وهو أن تكون " من " في موضع رفع عطفا على اسم الله ويكون المعنى : حسبك الله وأتباعك وهذا وإن قاله بعض الناس فهو خطأ محض لا يجوز حمل الآية عليه فإن " الحسب " و " الكفاية " لله وحده كالتوكل والتقوى والعبادة قال الله تعالى : ﴿ وإن يريدوا أن يخدعوك فإن حسبك الله هو الذي أيدك بنصره وبالمؤمنين ﴾ [الأنفال ٦٢] . ففرق بين الحسب والتأييد فجعل الحسب له وحده وجعل التأييد له بنصره وبعباده وأثنى الله سبحانه على أهل التوحيد والتوكل من عباده حيث أفردوه بالحسب فقال تعالى: ﴿ الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل ﴾ [آل عمران ١٧٣] . ولم يقولوا : حسبنا الله ورسوله فإذا كان هذا قولهم ومدح الرب تعالى لهم بذلك فكيف يقول لرسوله الله وأتباعك حسبك وأتباعه قد أفردوا الرب تعالى بالحسب ولم يشركوا بينه وبين رسوله فيه فكيف يشرك بينهم وبينه في حسب رسوله ؟ هذا من أمحل المحال وأبطل الباطل ونظير هذا قوله تعالى : ﴿ ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله

سيؤتينا الله من فضله ورسوله إنا إلى الله راغبون ﴾ [التوبة ٥٩] . فتأمل كيف جعل الإيتاء لله ولرسوله كما قال تعالى: ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه ﴾ [الحشر ٥٩] . وجعل الحسب له وحده فلم يقل وقالوا : حسبنا الله ورسوله بل جعله خالص حقه كما قال تعالى : ﴿ إنا إلى الله راغبون ﴾ [التوبة ٥٩] . ولم يقل وإلى رسوله بل جعل الرغبة إليه وحده كما قال تعالى : ﴿ فإذا فرغت فانصب وإلى ربك فارغب ﴾ [الانشراح ٨٧] . فالرغبة والتوكل والإنابة والحسب لله وحده كما أن العبادة والتقوى والسجود لله وحده والنذر والحلف لا يكون إلا لله سبحانه [ص ٣٩] ﴿ أليس الله بكاف عبده ﴾ [الزمر ٣٦] . فالحسب هو الكافي فأخبر سبحانه وتعالى أنه وحده كاف عبده فكيف يجعل أتباعه مع الله في هذه الكفاية ؟ والأدلة الدالة على بطلان هذا التأويل الفاسد أكثر من أن تذكر هاهنا . والمقصود أن بحسب متابعة الرسول تكون العزة والكفاية والنصرة كما أن بحسب متابعته تكون الهداية والفلاح والنجاة فالله سبحانه علق سعادة الدارين بمتابعته وجعل شقاوة الدارين في مخالفته فلأتباعه الهدى والأمن والفلاح والعزة والكفاية والنصرة والولاية والتأييد وطيب العيش في الدنيا والآخرة ولمخالفيه الذلة والصغار والخوف والضلال والخذلان والشقاء في الدنيا والآخرة . وقد أقسم صلى الله عليه وسلم بأن لا يؤمن أحدكم حتى يكون هو أحب إليه من ولده ووالده والناس أجمعين وأقسم الله سبحانه بأن لا يؤمن من لا يحكمه في كل ما تنازع فيه هو وغيره ثم يرضى بحكمه ولا يجد في نفسه حرجا مما حكم به ثم يسلم له تسليما وينقاد له انقيادا . [ص ٤٠] وقال تعالى: ﴿ وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ﴾ [الأحزاب ٣٦] . فقطع سبحانه وتعالى التخيير بعد أمره وأمر رسوله فليس لمؤمن أن يختار شيئا بعد أمره صلى الله عليه وسلم بل إذا أمر فأمره حتم وإنما الخيرة في قول غيره إذا خفي أمره وكان ذلك الغير من أهل العلم به وبسنته فبهذه الشروط يكون قول غيره سائغ الاتباع لا واجب الاتباع فلا يجب على أحد اتباع قول أحد سواه بل غايته أنه يسوغ له اتباعه ولو ترك الأخذ بقول غيره لم يكن عاصيا لله ورسوله . فأين هذا ممن يجب على جميع المكلفين اتباعه ويحرم عليهم مخالفته ويجب عليهم ترك كل قول لقوله ؟ فلا حكم لأحد معه ولا قول لأحد معه كما لا تشريع لأحد معه وكل من سواه فإنما يجب اتباعه على قوله إذا أمر بما أمر به ونهى عما نهى عنه فكان مبلغا محضا ومخبرا لا منشئا ومؤسسا فمن أنشأ أقوالا وأسس قواعد بحسب فهمه وتأويله لم يجب على الأمة اتباعها ولا التحاكم إليها حتى تعرض على ما جاء به الرسول فإن طابقته ووافقته وشهد لها بالصحة قبلت حينئذ وإن خالفته وجب ردها واطراحها فإن لم يتبين فيها أحد الأمرين جعلت موقوفة وكان أحسن أحوالها أن يجوز الحكم والإفتاء بها وتركه وأما أنه يجب ويتعين فكلا

ولما.

[المراد بالاختيار في وربك يخلق ما يشاء ويختار هو الاصطفاء]

وبعد فإن الله سبحانه وتعالى هو المنفرد بالخلق والاختيار من المخلوقات قال الله تعالى: ﴿ وربك يخلق ما يشاء ويختار ﴾ [القصص ٦٨] . وليس المراد هاهنا بالاختيار الإرادة التي يشير إليها المتكلمون بأنه الفاعل المختار - وهو سبحانه - كذلك ولكن ليس المراد بالاختيار هاهنا هذا المعنى وهذا الاختيار داخل في قوله يخلق ما يشاء فإنه لا يخلق إلا باختياره وداخل في قوله تعالى : ما يشاء فإن المشيئة هي الاختيار وإنما المراد بالاختيار هاهنا : الاجتباء والاصطفاء فهو اختيار بعد الخلق والاختيار العام اختيار قبل الخلق فهو أعم وأسبق وهذا أخص وهو متأخر فهو اختيار من الخلق والأول اختيار للخلق . وأصح القولين أن الوقف التام على قوله ويختار.

[ما في ما كان لهم الخيرة للنفي]

ويكون ما كان لهم الخيرة نفيا أي ليس هذا الاختيار إليهم بل هو إلى الخالق وحده فكما أنه المنفرد بالخلق فهو المنفرد بالاختيار منه فليس لأحد أن يخلق ولا أن يختار سواه فإنه سبحانه أعلم بمواقع اختياره ومحال رضاه وما يصلح للاختيار مما لا يصلح له وغيره لا يشاركه في ذلك بوجه .

[الرد على من قال إن ما موصولة وهي مفعول ويختار]

وذهب بعض من لا تحقيق عنده ولا تحصيل إلى أن " ما " في قوله تعالى : ﴿ ما كان لهم الخيرة ﴾ موصولة وهي مفعول " ويختار " أي ويختار الذي لهم الخيرة وهذا باطل من وجوه . أحدها : أن الصلة حينئذ تخلو من العائد لأن " الخيرة " مرفوع بأنه اسم " كان " والخبر " لهم " فيصير المعنى : ويختار الأمر الذي كان الخيرة لهم وهذا التركيب محال من القول . فإن قيل يمكن تصحيحه بأن يكون العائد محذوفا ويكون التقدير ويختار الذي كان لهم الخيرة فيه أي ويختار الأمر الذي كان لهم الخيرة في اختياره . قيل هذا يفسد من وجه آخر وهو أن هذا ليس من المواضع التي يجوز فيها حذف العائد فإنه إنما يحذف مجرورا إذا جر بحرف جر الموصول بمثله مع اتحاد المعنى نحو قوله تعالى: ﴿ يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون ﴾ [المؤمنون ٣٣] ونظائره ولا يجوز أن يقال جاءني الذي مررت ورأيت الذي رغبت ونحوه . الثاني : أنه لو أريد هذا المعنى لنصب " الخيرة " وشغل فعل الصلة بضمير يعود على الموصول فكأنه يقول ويختار ما كان لهم الخيرة أي الذي كان هو عين الخيرة لهم وهذا لم يقرأ به أحد البتة مع أنه كان وجه الكلام على هذا التقدير . الثالث أن الله سبحانه يحكي عن الكفار اقتراحهم في الاختيار وإرادتهم

[ص ٤٢] تكون الخيرة لهم ثم ينفي هذا سبحانه عنهم ويبين تفرده هو بالاختيار كما قال تعالى ﴿ وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم أهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا ورحمة ربك خير مما يجمعون ﴾ [الزخرف ٣٢ . ٣١] فأنكر عليهم سبحانه تخيرهم عليه وأخبر أن ذلك ليس إليهم بل إلى الذي قسم بينهم معايشهم المتضمنة لأرزاقهم ومدد آجالهم وكذلك هو الذي يقسم فضله بين أهل الفضل على حسب علمه بمواقع الاختيار ومن يصلح له ممن لا يصلح وهو الذي رفع بعضهم فوق بعض درجات وقسم بينهم معايشهم ودرجات التفضيل فهو القاسم ذلك وحده ل ا غيره وهكذا هذه الآية بين فيها انفراده بالخلق والاختيار وأنه سبحانه أعلم بمواقع اختياره كما قال تعالى: ﴿ وإذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله الله أعلم حيث يجعل رسالته ﴾ [الأنعام ١٢٤] أي الله أعلم بالمحل الذي يصلح لاصطفائه وكرامته وتخصيصه بالرسالة والنبوة دون غيره . الرابع أنه نزه نفسه سبحانه عما اقتضاه شركهم من اقتراحهم واختيارهم فقال ﴿ ما كان لهم الخيرة سبحان الله وتعالى عما يشركون ﴾ [القصص ٦٨] ولم يكن شركهم مقتضيا لإثبات خالق سواه حتى نزه نفسه عنه فتأمله فإنه في غاية اللطف . الخامس أن هذا نظير قوله تعالى في [الحج ٧٣ - ٧٦] : ﴿ إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب ما قدروا الله حق قدره إن الله لقوي عزيز ﴾ ثم قال ﴿ الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الن ا س إن الله سميع بصير يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم وإلى الله ترجع الأمور ﴾ وهذا نظير قوله في [القصص ٦٩] ﴿ وربك يعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون ﴾ ونظير قوله في [الأنعام ١٢٤] ﴿ الله أعلم حيث يجعل رسالته ﴾ فأخبر في ذلك كله عن علمه [ص ٤٣] دون غيرها فتدبر السياق في هذه الآيات تجده متضمنا لهذا المعنى زائدا عليه والله أعلم . السادس أن هذه الآية مذكورة عقيب قوله ﴿ ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين فعميت عليهم الأنباء يومئذ فهم لا يتساءلون فأما من تاب وآمن وعمل صالحا فعسى أن يكون من المفلحين وربك يخلق ما يشاء ويختار ﴾ [القصص ٦٥ - ٦٨] فكما خلقهم وحده سبحانه اختار منهم من تاب وآمن وعمل صالحا فكانوا صفوته من عباده وخيرته من خلقه وكان هذا الاختيار راجعا إلى حكمته وعلمه سبحانه لمن هو أهل له لا إلى اختيار هؤلاء المشركين واقتراحهم فسبحان الله وتعالى عما يشركون .." (١)

---

(١) زاد المعاد، ٣٦/١

"[لا سنة قبل الخطبة]

وكان إذا فرغ بلال من الأذان أخذ النبي صلى الله عليه وسلم في الخطبة ولم يقم أحد يركع ركعتين البتة ولم يكن الأذان إلا واحدا وهذا يدل على أن الجمعة كالعيد لا سنة لها قبلها وهذا أصح قولي العلماء وعليه تدل السنة فإن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخرج من بيته فإذا رقي المنبر أخذ بلال في أذان الجمعة فإذا أكمله أخذ النبي صلى الله عليه وسلم في الخطبة من غير فصل وهذا كان رأي عين فمتى كانوا يصلون السنة ؟ ومن ظن أنهم كانوا إذا فرغ بلال رضي الله عنه من الأذان قاموا كلهم فركعوا ركعتين فهو أجهل الناس بالسنة وهذا الذي ذكرناه من أنه لا سنة قبلها هو مذهب مالك وأحمد في المشهور عنه وأحد الوجهين لأصحاب الشافعي . والذين قالوا : إن لها سنة منهم من احتج أنها ظهر مقصورة فيثبت لها أحكام الظهر وهذه حجة ضعيفة جدا فإن الجمعة صلاة مستقلة بنفسها تخالف الظهر في الجهر والعدد والخطبة والشروط المعتبرة لها وتوافقها في الوقت وليس إلحاق مسألة النزاع بموارد الاتفاق أولى من إلحاقها بموارد الافتراق بل إلحاقها بموارد الافتراق أولى لأنها أكثر مما اتفقا فيه . ومنهم من أثبت السنة لها هنا بالقياس على الظهر وهو أيضا قياس فاسد فإن السنة ما كان ثابتا عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو سنة خلفائه الراشدين وليس في مسألتنا شيء من ذلك ولا يجوز إثبات السنن في مثل هذا بالقياس [ص ٤١٨] صلى الله عليه وسلم فإذا لم يفعله ولم يشرعه كان تركه هو السنة ونظير هذا أن يشرع لصلاة العيد سنة قبلها أو بعدها بالقياس فلذلك كان الصحيح أنه لا يسن الغسل للمبيت بمزدلفة ولا لرمي الجمار ولا للطواف ولا للكسوف ولا للاستسقاء لأن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه لم يغتسلوا لذلك مع فعلهم لهذه العبادات . ومنهم من احتج بما ذكره البخاري في " صحيحه " فقال باب الصلاة قبل الجمعة وبعدها : حدثنا عبد الله بن يوسف أنبأنا مالك عن نافع عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي قبل الظهر ركعتين وبعدها ركعتين وبعد المغرب ركعتين في بيته وقبل العشاء ركعتين وكان لا يصلي بعد الجمعة حتى ينصرف فيصلي ركعتين وهذا لا حجة فيه ولم يرد به البخاري إثبات السنة قبل الجمعة وإنما مراده أنه هل ورد في الصلاة قبلها أو بعدها شيء ؟ ثم ذكر هذا الحديث أي أنه لم يرو عنه فعل السنة إلا بعدها ولم يرد قبلها شيء . وهذا نظير ما فعل في كتاب العيدين فإنه قال باب الصلاة قبل العيد وبعدها وقال أبو المعلى : سمعت سعيدا عن ابن عباس أنه كره الصلاة قبل العيد . ثم ذكر حديث سعيد بن جبير عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج يوم الفطر فصلى ركعتين لم يصل قبلهما ولا بعدهما ومعه بلال الحديث . [ص ٤١٩] وذكر للعيد حديثا دالا على أنه لا تشرع الصلاة قبلها ولا بعدها فدل على

أن مراده من الجمعة كذلك . وقد ظن بعضهم أن الجمعة لما كانت بدلا عن الظهر – وقد ذكر في الحديث السنة قبل الظهر وبعدها – دل على أن الجمعة كذلك وإنما قال وكان لا يصلي بعد الجمعة حتى ينصرف بيانا لموضع صلاة السنة بعد الجمعة وأنه بعد الانصراف وهذا الظن غلط منه لأن البخاري قد ذكر في باب التطوع بعد المكتوبة حديث ابن عمر رضي الله عنه صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سجدتين قبل الظهر وسجدتين بعد الظهر وسجدتين بعد المغرب وسجدتين بعد العشاء وسجدتين بعد الجمعة فهذا صريح في أن الجمعة عند الصحابة صلاة مستقلة بنفسها غير الظهر وإلا لم يحتج إلى ذكرها لدخولها تحت اسم الظهر فلما لم يذكر لها سنة إلا بعدها علم أنه لا سنة لها قبلها . ومنهم من احتج بما رواه ابن ماجه في " سننه " عن أبي هريرة وجابر قال جاء سليك الغطفاني ورسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب فقال له أصليت ركعتين قبل أن تجيء ؟ " قال لا . قال " فصل ركعتين وتجوز فيهما وإسناده ثقات . قال أبو البركات ابن تيمية : وقوله قبل أن تجيء يدل عن أن هاتين الركعتين سنة الجمعة وليستا تحية المسجد . قال شيخنا حفيده أبو العباس وهذا غلط والحديث المعروف في " الصحيحين " عن جابر قال دخل رجل يوم الجمعة ورسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب فقال أصليت قال لا . قال فصل ركعتين [ص ٤٢٠] وقال إذا جاء أحدكم الجمعة والإمام يخطب فليركع ركعتين وليتجوز فيهما فهذا هو المحفوظ في هذا الحديث وأفراد ابن ماجه في الغالب غير صحيحة هذا معنى كلامه . وقال شيخنا أبو الحجاج الحافظ المزي : هذا تصحيف من الرواة إنما هو أصليت قبل أن تجلس فغلط فيه الناسخ . وقال وكتاب ابن ماجه إنما تداولته شيوخ لم يعتنوا به بخلاف صحيحي البخاري ومسلم فإن الحفاظ تداولوهما واعتنوا بضبطهما وتصحيحهما قال ولذلك وقع فيه أغلاط وتصحيف . قلت : ويدل على صحة هذا أن الذين اعتنوا بضبط سنن الصلاة قبلها وبعدها وصنفوا في ذلك من أهل الأحكام والسنن وغيرها لم يذكر واحد منهم هذا الحديث في سنة الجمعة قبلها وإنما ذكروه في استحباب فعل تحية المسجد والإمام على المنبر واحتجوا به على من منع من فعلها في هذه الحال فلو كانت هي سنة الجمعة لكان ذكرها هناك والترجمة عليها وحفظها وشهرتها أولى من تحية المسجد . ويدل عليه أيضا أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يأمر بهاتين الركعتين إلا الداخل لأجل أنها تحية المسجد . ولو كانت سنة الجمعة لأمر بها القاعدين أيضا ولم يخص بها الداخل وحده . ومنهم من احتج بما رواه أبو داود في " سننه " قال حدثنا مسدد قال حدثنا إسماعيل حدثنا أيوب عن نافع قال كان ابن عمر يطيل الصلاة قبل الجمعة ويصلي بعدها ركعتين في بيته وحدث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك . وهذا لا حجة فيه على أن للجمعة سنة قبلها وإنما أراد

[ص ٤٢١] صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك أنه كان يصلي الركعتين بعد الجمعة في بيته لا يصليهما في المسجد وهذا هو الأفضل فيهما كما ثبت في " الصحيحين " عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي بعد الجمعة ركعتين في بيته وفي " السنن " عن ابن عمر أنه إذا كان بمكة فصلى الجمعة تقدم فصلى ركعتين ثم تقدم فصلى أربعا وإذا كان بالمدينة صلى الجمعة ثم رجع إلى بيته فصلى ركعتين ولم يصل بالمسجد فقيل له فقال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يفعل ذلك . وأما إطالة ابن عمر الصلاة قبل الجمعة فإنه تطوع مطلق وهذا هو الأولى لمن جاء إلى الجمعة أن يشتغل بالصلاة حتى يخرج الإمام كما تقدم من حديث أبي هريرة ونبيشة الهذلي عن النبي صلى الله عليه وسلم . قال أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم من اغتسل يوم الجمعة ثم أتى المسجد فصلى ما قدر له ثم أنصت حتى يفرغ الإمام من خطبته ثم يصلي معه غفر له ما بينه وبين الجمعة الأخرى وفضل ثلاثة أيام وفي حديث نبيشة الهذلي : إن المسلم إذا اغتسل يوم الجمعة ثم أقبل إلى المسجد لا يؤذي أحدا فإن لم يجد الإمام خرج صلى ما بدا له وإن وجد الإمام خرج جلس فاستمع وأنصت حتى يقضي الإمام جمعته وكلامه إن لم يغفر له في جمعته تلك ذنوبه كلها أن تكون كفارة للجمعة التي تليها هكذا كان هدي الصحابة رضي الله عنهم . قال ابن المنذر : روينا عن ابن عمر : أنه كان يصلي قبل الجمعة ثنتي عشرة ركعة . [ص ٤٢٢] ابن عباس أنه كان يصلي ثمان ركعات . وهذا دليل على أن ذلك كان منهم من باب التطوع المطلق ولذلك اختلف في العدد المروي عنهم في ذلك وقال الترمذي في " الجامع " : وروي عن ابن مسعود أنه كان يصلي قبل الجمعة أربعا وبعدها أربعا وإليه ذهب ابن المبارك والثوري . وقال إسحاق بن إبراهيم بن هانئ النيسابوري : رأيت أبا عبد الله إذا كان يوم الجمعة يصلي إلى أن يعلم أن الشمس قد قاربت أن تزول فإذا قاربت أمسك عن الصلاة حتى يؤذن المؤذن فإذا أخذ في الأذان قام فصلى ركعتين أو أربعا يفصل بينهما بالسلام فإذا صلى الفريضة انتظر في المسجد ثم يخرج منه فيأتي بعض المساجد التي بحضرة الجامع فيصلي فيه ركعتين ثم يجلس وربما صلى أربعا ثم يجلس ثم يقوم فيصلي ركعتين أخريين فتلك ست ركعات على حديث علي وربما صلى بعد الست ستا أخر أو أقل أو أكثر . وقد أخذ من هذا بعض أصحابه رواية أن للجمعة قبلها سنة ركعتين أو أربعا وليس هذا بصريح بل ولا ظاهر فإن أحمد كان يمسك عن الصلاة في وقت النهي فإذا زال وقت النهي قام فأتم تطوعه إلى خروج الإمام فربما أدرك أربعا وربما لم يدرك إلا ركعتين . ومنهم من احتج على ثبوت السنة قبلها بما رواه ابن ماجه في " سننه " حدثنا محمد بن يحيى حدثنا يزيد بن عبد ربه حدثنا بقية عن مبشر بن عبيد عن حجاج بن أرطأة عن عطية العوفي عن ابن عباس

قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يركع قبل الجمعة أربعا لا يفصل بينها في شيء منها قال ابن ماجه [ص ٤٢٣] فذكره . وهذا الحديث فيه عدة بلايا إحداها : بقية بن الوليد : إمام المدلسين وقد عنعنه ولم يصرح بالسماع . الثانية مبشر بن عبيد المنكر الحديث . وقال عبد الله بن أحمد : سمعت أبي يقول شيخ كان يقال له مبشر بن عبيد كان بحمص أظنه كوفيا روى عنه بقية وأبو المغيرة أحاديثه أحاديث موضوعة كذب . وقال الدارقطني : مبشر بن عبيد متروك الحديث أحاديثه لا يتابع عليها . الثالثة : الحجاج بن أرطأة الضعيف المدلس . الرابعة عطية العوفي قال البخاري : كان هشيم يتكلم فيه وضعفه أحمد وغيره .

ذكر بعض الأحاديث المقلوبة

وقال البيهقي : عطية العوفي لا يحتج به ومبشر بن عبيد الحمصي منسوب إلى وضع الحديث والحجاج بن أرطأة لا يحتج به . قال بعضهم ولعل الحديث انقلب على بعض هؤلاء الثلاثة الضعفاء لعدم ضبطهم وإتقانهم فقال قبل الجمعة أربعا وإنما هو بعد الجمعة فيكون موافقا لما ثبت في الصحيح " ونظير هذا : قول الشافعي في رواية عبد الله بن عمر العمري : للفارس سهمان وللراجل سهم قال الشافعي : كأنه سمع نافعا يقول للفرس سهمان وللراجل سهم فقال للفارس سهمان وللراجل سهم . حتى يكون موافقا لحديث أخيه عبيد الله قال وليس يشك أحد من أهل العلم في تقديم عبيد الله بن عمر على أخيه عبد الله في الحفظ . قلت : ونظير هذا ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية في حديث أبي هريرة لا تزال جهنم يلقى فيها وهي تقول هل من مزيد ؟ حتى يضع رب العزة فيها قدمه فيزوي بعضها إلى بعض وتقول قط قط . وأما الجنة فينشئ الله لها خلقا [ص ٤٢٤] فقال أما النار فينشئ الله لها خلقا . قلت : ونظير هذا حديث عائشة إن بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم وهو في " الصحيحين " فانقلب على بعض الرواة فقال ابن أم مكتوم يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن بلال ونظيره أيضا عندي حديث أبي هريرة إذا صلى أحدكم فلا يبرك كما يبرك البعير وليضع يديه قبل ركبتيه وأظنه وهم – والله أعلم – فيما قاله رسوله الصادق المصدوق " وليضع ركبتيه قبل يديه " . كما قال وائل بن حجر : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه وقال الخطابي وغيره وحديث وائل بن حجر أصح من حديث أبي هريرة . وقد سبقت المسألة مستوفاة في هذا الكتاب والحمد لله .

[السنة بعد الجمعة]

وكان صلى الله عليه وسلم إذا صلى الجمعة دخل إلى منزله فصلى ركعتين سنتها [ص ٤٢٥] وأمر من صلاها أن يصلي بعدها أربعا . قال شيخنا أبو العباس ابن تيمية : إن صلى في المسجد صلى أربعا وإن

صلى في بيته صلى ركعتين . قلت وعلى هذا تدل الأحاديث وقد ذكر أبو داود عن ابن عمر أنه كان إذا صلى في المسجد صلى أربعا وإذا صلى في بيته صلى ركعتين . وفي " الصحيحين " : عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بعد الجمعة ركعتين في بيته وفي " صحيح مسلم " عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم إذا صلى أحدكم الجمعة فليصل بعدها أربع ركعات والله أعلم .." (١)

"فصل في هديه صلى الله عليه وسلم في سفره وعبادته فيه

كانت أسفاره صلى الله عليه وسلم دائرة بين أربعة أسفار سفره لهجرته وسفره للجهاد وهو أكثرها وسفره للعمرة وسفره للحج . [ص ٤٤٥] وكان إذا أراد سفرا أقرع بين نسائه فأيتهن خرج سهمها سافر بها معه ولما حج سافر بهن جميعا . وكان إذا سافر خرج من أول النهار وكان يستحب الخروج يوم الخميس ودعا الله تبارك وتعالى أن يبارك لأمته في بكورها وكان إذا بعث سرية أو جيشا بعثهم من أول النهار وأمر المسافرين إذا كانوا ثلاثة أن يؤمروا أحدهم ونهى أن يسافر الرجل وحده وأخبر أن الراكب شيطان والراكبان شيطانان والثلاثة ركب وذكر عنه أنه كان يقول حين ينهض للسفر اللهم إليك توجهت وبك اعتصمت اللهم اكفني ما أهمني وما لا أهتم به اللهم زودني التقوى واغفر لي ذنبي ووجهني للخير أينما توجهت [ص ٤٤٦] وكان إذا قدمت إليه دابته ليركبها يقول بسم الله حين يضع رجله في الركاب وإذا استوى على ظهرها قال الحمد لله الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وإنا إلى ربنا لمنقلبون ثم يقول الحمد لله الحمد لله الحمد لله ثم يقول الله أكبر الله أكبر الله أكبر ثم يقول سبحانك إني ظلمت نفسي فاغفر لي إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت وكان يقول (اللهم إنا نسألك في سفرنا هذا البر والتقوى ومن العمل ما ترضى اللهم هون علينا سفرنا هذا واطو عنا بعده اللهم أنت الصاحب في السفر والخليفة في الأهل اللهم إني أعوذ بك من وعثاء السفر وكآبة المنقلب وسوء المنظر في الأهل والمال وإذا رجع قالهن وزاد فيهن آيبون تائبون عابدون لربنا حامدون وكان هو وأصحابه إذا علوا الثنايا كبروا وإذا هبطوا الأودية سبحوا . وكان إذا أشرف على قرية يريد دخولها يقول اللهم رب السموات السبع وما أظللن ورب الأرضين السبع وما أقللن ورب الشياطين وما أضللن ورب الرياح وما ذرين أسألك خير هذه القرية وخير أهلها وأعوذ بك من شرها وشر أهلها وشر ما فيها [ص ٤٤٧] وذكر عنه أنه كان يقول اللهم إني أسألك من خير هذه القرية . وخير ما جمعت فيها وأعوذ بك من شرها وشر ما جمعت فيها اللهم ارزقنا جناها وأعذنا من وباها وحببنا إلى أهلها وحبب صالحي أهلها إلينا

---

(١) زاد المعاد، ٤١٧/١

[مبحث في قصر الصلاة]

وكان يقصر الرباعية فيصليها ركعتين من حين يخرج مسافرا إلى أن يرجع إلى المدينة ولم يثبت عنه أنه أتم الرباعية في سفره ألبتة وأما حديث عائشة : أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقصر في السفر ويتم ويفطر ويصوم فلا يصح . وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يقول هو كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى وقد روي كان يقصر وتتم الأول بالياء آخر الحروف والثاني بالتاء المثناة من فوق وكذلك يفطر وتصوم أي تأخذ هي بالعزيمة في الموضعين قال شيخنا ابن تيمية : وهذا باطل ما كانت أم المؤمنين [ص ٤٤٨] صلى الله عليه وسلم وجميع أصحابه فتصلي خلاف صلاتهم كيف والصحيح عنها أنها قالت إن الله فرض الصلاة ركعتين ركعتين فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المدينة زيد في صلاة الحضر وأقرت صلاة السفر فكيف يظن بها مع ذلك أن تصلي بخلاف صلاة النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين معه . قلت : وقد أتمت عائشة بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن عباس وغيره إنها تأولت كما تأول عثمان وإن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقصر دائما فركب بعض الرواة من الحديثين حديثا وقال فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقصر وتتم هي فغلط بعض الرواة فقال كان يقصر ويتم أي هو . والتأويل الذي تأولته قد اختلف فيه فقيل ظنت أن القصر مشروط بالخوف في السفر فإذا زال الخوف زال سبب القصر وهذا التأويل غير صحيح فإن النبي صلى الله عليه وسلم سافر آمنا وكان يقصر الصلاة والآية قد أشكلت على عمر وعلى غيره فسأل عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فأجابه بالشفاء وأن هذا صدقة من الله وشرع شرعه للأمة وكان هذا بيان أن حكم المفهوم غير مراد [ص ٤٤٩] يقال إن الآية اقتضت قصرا يتناول قصر الأركان بالتخفيف وقصر العدد بنقصان ركعتين وقيد ذلك بأمرين الضرب في الأرض والخوف فإذا وجد الأمران أبيح القصران فيصلون صلاة الخوف مقصورة عددها وأركانها وإن انتفى الأمران فكانوا آمنين مقيمين انتفى القصران فيصلون صلاة تامة كاملة وإن وجد أحد السببين ترتب عليه قصره وحده فإذا وجد الخوف والإقامة قصرت الأركان واستوفي العدد وهذا نوع قصر وليس بالقصر المطلق في الآية فإن وجد السفر والأمن قصر العدد واستوفي الأركان وسميت صلاة أمن وهذا نوع قصر وليس بالقصر المطلق وقد تسمى هذه الصلاة مقصورة باعتبار نقصان العدد وقد تسمى تامة باعتبار إتمام أركانها وأنها لم تدخل في قصر الآية والأول اصطلاح كثير من الفقهاء المتأخرين والثاني يدل عليه كلام الصحابة كعائشة وابن عباس وغيرهما قالت عائشة : فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المدينة زيد في صلاة الحضر وأقرت صلاة السفر فهذا يدل على أن صلاة السفر عندها غير

مقصورة من أربع وإنما هي مفروضة كذلك وأن فرض المسافر ركعتان . وقال ابن عباس : فرض الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضر أربعا وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة متفق على حديث عائشة وانفرد مسلم بحديث ابن عباس . وقال عمر رضي الله عنه صلاة السفر ركعتان والجمعة ركعتان والعيد ركعتان تمام غير قصر على لسان محمد صلى الله عليه وسلم وقد خاب من افترى [ص ٤٥٠] عمر رضي الله عنه وهو الذي سأل النبي صلى الله عليه وسلم ما بالنا نقصر وقد أمنا ؟ فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة تصدق بها الله عليكم فاقبلوا صدقته ولا تناقض بين حديثيه فإن النبي صلى الله عليه وسلم لما أجابه بأن ہذه صدقة الله عليكم ودينه اليسر السمح علم عمر أنه ليس المراد من الآية قصر العدد كما فهمه كثير من الناس فقال صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر . وعلى هذا فلا دلالة في الآية على أن قصر العدد مباح منفي عنه الجناح فإن شاء المصلي فعله وإن شاء أتم . وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يواظب في أسفاره على ركعتين ركعتين ولم يربع قط إلا شيئا فعله في بعض صلاة الخوف كما سنذكره هناك ونبين ما فيه إن شاء الله تعالى . وقال أنس خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة إلى مكة فكان يصلي ركعتين ركعتين حتى رجعنا إلى المدينة متفق عليه . ولما بلغ عبد الله بن مسعود أن عثمان بن عفان صلى بمنى أربع ركعات قال إنا لله وإنا إليه راجعون صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنى ركعتين وصليت مع أبي بكر بمنى ركعتين وصليت مع عمر بن الخطاب بمنى ركعتين فليت حظي من أربع ركعات ركعتان متقبلتان [ص ٤٥١] ابن مسعود ليسترجع من فعل عثمان أحد الجائزين المخير بينهما بل الأولى على قول وإنما استرجع لما شاهده من مداومة النبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه على صلاة ركعتين في السفر . وفي " صحيح البخاري " عن ابن عمر رضي الله عنه قال صحبت رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان في السفر لا يزيد على ركعتين وأبا بكر وعمر وعثمان . يعني في صدر خلافة عثمان وإلا فعثمان قد أتم في آخر خلافته وكان ذلك أحد الأسباب التي أنكرت عليه . وقد خرج لفعله تأويلات أحدها : أن الأعراب كانوا قد حجوا تلك السنة فأراد أن يعلمهم أن فرض الصلاة أربع لئلا يتوهموا أنها ركعتان في الحضر والسفر ورد هذا التأويل بأنهم كانوا أحرى بذلك في حج النبي صلى الله عليه وسلم فكانوا حديثي عهد بالإسلام والعهد بالصلاة قريب ومع هذا فلم يربع بهم النبي صلى الله عليه وسلم . التأويل الثاني : أنه كان إماما للناس والإمام حيث نزل فهو عمله ومحل ولايته فكأنه وطنه ورد هذا التأويل بأن إمام الخلائق على الإطلاق رسول الله صلى الله عليه وسلم كان هو أولى بذلك وكان هو الإمام المطلق ولم يربع . التأويل الثالث أن منى كانت قد بنيت وصارت قرية كثر فيها المساكن في عهده ولم يكن ذلك في عهد رسول الله

صلى الله عليه وسلم بل كانت فضاء ولهذا قيل [ص ٤٥٢] بمنى بيتا يظلك من الحر ؟ فقال لا . منى مناخ من سبق فتأول عثمان أن القصر إنما يكون في حال السفر . ورد هذا التأويل بأن النبي صلى الله عليه وسلم أقام بمكة عشرا يقصر الصلاة . التأويل الرابع أنه أقام بها ثلاثا وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم يقيم المهاجر بعد قضاء نسكه ثلاثا فسماه مقيما والمقيم غير مسافر ورد هذا التأويل بأن هذه إقامة مقيدة في أثناء السفر ليست بالإقامة التي هي قسيم السفر وقد أقام صلى الله عليه وسلم بمكة عشرا يقصر الصلاة وأقام بمنى بعد نسكه أيام الجمار الثلاث يقصر الصلاة . التأويل الخامس أنه كان قد عزم على الإقامة والاستيطان بمنى واتخاذها دار الخلافة فلهذا أتم ثم بدا له أن يرجع إلى المدينة وهذا التأويل أيضا مما لا يقوى فإن عثمان رضي الله عنه من المهاجرين الأولين وقد منع صلى الله عليه وسلم المهاجرين من الإقامة بمكة بعد نسكهم ورخص لهم فيها ثلاثة أيام فقط فلم يكن عثمان ليقيم بها وقد منع النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك وإنما رخص فيها ثلاثا وذلك لأنهم تركوها لله وما ترك لله فإنه لا يعاد فيه ولا يسترجع ولهذا منع النبي صلى الله عليه وسلم من شراء المتصدق لصدقته وقال لعمر : لا تشترها ولا تعد في صدقتك [ص ٤٥٣] فجعله عائدا في صدقته مع أخذها بالثمن . التأويل السادس أنه كان قد تأهل بمنى والمسافر إذا أقام في موضع وتزوج فيه أو كان له به زوجة أتم ويروى في ذلك حديث مرفوع عن النبي صلى الله عليه وسلم . فروى عكرمة بن إبراهيم الأزدي عن ابن أبي ذباب عن أبيه قال صلى عثمان بأهل منى أربعا وقال يا أيها الناس لما قدمت تأهلت بها وإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إذا تأهل الرجل ببلدة فإنه يصلي بها صلاة مقيم رواه الإمام أحمد رحمه الله في " مسنده " وعبد الله بن الزبير الحميدي في " مسنده " أيضا وقد أعله البيهقي بانقطاعه وتضعيفه عكرمة بن إبراهيم . قال أبو البركات بن تيمية : ويمكن المطالبة بسبب الضعف فإن البخاري ذكره في " تاريخه " ولم يطعن فيه وعادته ذكر الجرح والمجروحين وقد نص أحمد وابن عباس قبله أن المسافر إذا تزوج لزمه الإتمام وهذا قول أبي حنيفة ومالك وأصحابهما وهذا أحسن ما اعتذر به عن عثمان . وقد اعتذر عن عائشة أنها كانت أم المؤمنين فحيث نزلت كان وطنها وهو أيضا اعتذار ضعيف فإن النبي صلى الله عليه وسلم أبو المؤمنين أيضا وأمومة أزواجه فرع عن أبوته ولم يكن يتم لهذا السبب . وقد روى هشام بن عروة عن أبيه أنها كانت تصلي في السفر أربعا فقلت لها : لو صليت ركعتين فقالت يا ابن أختي إنه لا يشق علي [ص ٤٥٤] قال الشافعي رحمه الله لو كان فرض المسافر ركعتين لما أتمها عثمان ولا عائشة ولا ابن مسعود ولم يجز أن يتمها مسافر مع مقيم وقد قالت عائشة : كل ذلك قد فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم أتم وقصر ثم روي عن إبراهيم بن

محمد عن طلحة بن عمرو عن عطاء بن أبي رباح عن عائشة قالت كل ذلك فعل النبي صلى الله عليه وسلم قصر الصلاة في السفر وأتم . قال البيهقي : وكذلك رواه المغيرة بن زياد عن عطاء وأصح إسناد فيه ما أخبرنا أبو بكر الحارثي عن الدارقطني عن المحاملي حدثنا سعيد بن محمد بن ثواب حدثنا أبو عاصم حدثنا عمر بن سعيد عن عطاء عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقصر في الصلاة ويتم ويفطر ويصوم قال الدارقطني : وهذا إسناد صحيح . ثم ساق من طريق أبي بكر النيسابوري عن عباس الدوري أنبأنا أبو نعيم حدثنا العلاء بن زهير حدثني عبد الرحمن بن الأسود عن عائشة أنها اعتمرت مع النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة إلى مكة حتى إذا قدمت مكة قالت يا رسول الله بأبي أنت وأمي قصرت وأتممت وصمت وأفطرت . قال أحسنت يا عائشة وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يقول هذا الحديث كذب على عائشة ولم تكن عائشة لتصلي بخلاف صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وسائر الصحابة وهي تشاهدهم يقصرون ثم تتم هي وحدها بلا موجب . كيف وهي القائلة [ص ٤٥٥] فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فزيد في صلاة الحضر وأقرت صلاة السفر فكيف يظن أنها تزيد على ما فرض الله وتخالف رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه . قال الزهري لعروة لما حدثه عنها بذلك فما شأنها كانت تتم الصلاة ؟ فقال تأولت كما تأول عثمان . فإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم قد حسن فعلها وأقرها عليه فما للتأويل حينئذ وجه ولا يصح أن يضاف إتمامها إلى التأويل على هذا التقدير وقد أخبر ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يزيد في السفر على ركعتين ولا أبو بكر ولا عمر . أفيظن بعائشة أم المؤمنين مخالفتهم وهي تراهم يقصرون ؟ وأما بعد موته صلى الله عليه وسلم فإنها أتمت كما أتم عثمان وكلاهما تأول تأويلا والحجة في روايتهم لا في تأويل الواحد منهم مع مخالفة غيره له والله أعلم . وقد قال أمية بن خالد لعبد الله بن عمر إنا نجد صلاة الحضر وصلاة الخوف في القرآن ولا نجد صلاة السفر في القرآن ؟ فقال له ابن عمر يا أخي إن الله بعث محمدا صلى الله عليه وسلم ولا نعلم شيئا فإنما نفعل كما رأينا محمدا صلى الله عليه وسلم يفعل وقد قال أنس خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى مكة فكان يصلي ركعتين ركعتين حتى رجعنا إلى المدينة وقال ابن عمر : صحبت رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان لا يزيد في السفر على ركعتين وأبا بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم وهذه كلها أحاديث صحيحة . [ص ٤٥٦]." (١)

(١) زاد المعاد، ١/٤٤٤

"فصل [حكم من نقض العهد وأقر به الباقون]

وكان هديه صلى الله عليه وسلم أنه إذا صالح قوما فنقض بعضهم عهده وصلحه وأقرهم الباقون ورضوا به غزا الجميع وجعلهم كلهم ناقضين كما فعل بقريظة ، والنضير ، وبني قينقاع وكما فعل في أهل مكة ، فهذه سنته في أهل العهد وعلى هذا ينبغي أن يجري الحكم في أهل الذمة كما صرح به الفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم وخالفهم أصحاب الشافعي ، فخصوا نقض العهد بمن نقضه خاصة دون من رضي به وأقر عليه وفرقوا بينهما بأن عقد الذمة أقوى وآكد ولهذا كان موضوعا على التأبيد بخلاف عقد الهدنة والصلح . والأولون يقولون لا فرق بينهما ، وعقد الذمة لم يوضع للتأبيد بل بشرط استمرارهم ودوامهم على التزام ما فيه فهو كعقد الصلح الذي وضع للهدنة بشرط التزامهم أحكام ما وقع عليه العقد قالوا : والنبي صلى الله عليه وسلم لم يوقت عقد الصلح والهدنة بينه وبين اليهود لما قدم المدينة ، بل أطلقه ما داموا كافين عنه غير محاربين له فكانت تلك ذمتهم غير أن الجزية لم يكن نزل فرضها بعد فلما نزل فرضها ، ازداد ذلك إلى **الشروط** المشترطة في العقد ولم يغير حكمه وصار [ص ١٢٤] نقض بعضهم العهد وأقرهم الباقون ورضوا بذلك ولم يعلموا به المسلمين صاروا في ذلك كنقض أهل الصلح وأهل العهد والصلح سواء في هذا المعنى ، ولا فرق بينهما فيه وإن افترقا من وجه آخر يوضح هذا أن المقر الراضي الساكت إن كان باقيا على عهده وصلحه لم يجز قتاله ولا قتله في الموضعين وإن كان بذلك خارجا عن عهده وصلحه راجعا إلى حاله الأولى قبل العهد والصلح لم يفترق الحال بين عقد الهدنة وعقد الذمة في ذلك فكيف يكون عائدا إلى حاله في موضع دون موضع هذا أمر غير معقول . توضيحه أن تجدد أخذ الجزية منه لا يوجب له أن يكون موفيا بعهده مع رضاه وممالأته ومواطأته لمن نقض وعدم الجزية يوجب له أن يكون ناقضا غادرا غير موف بعهده هذا بين الامتناع . فالأقوال ثلاثة النقض في الصورتين وهو الذي دلت عليه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في الكفار وعدم النقض في الصورتين وهو أبعد الأقوال عن السنة والتفريق بين الصورتين والأولى أصوبها ، وبالله التوفيق . وبهذا القول أفتينا ولي الأمر لما أحرقت النصارى أموال المسلمين بالشام ودورهم وراموا إحراق جامعهم الأعظم حتى أحرقوا منارته وكاد – لولا دفع الله – أن يحترق كله وعلم بذلك من علم من النصارى ، وواطئوا عليه وأقروه ورضوا به ولم يعلموا ولي الأمر فاستفتى فيهم ولي الأمر من حضره من الفقهاء فأفتيناه بانتقاض عهد من فعل ذلك وأعان عليه بوجه من الوجوه أو رضي به وأقر عليه وأن حده القتل حتما ، لا تخيير للإمام فيه كالأسير بل صار القتل له حدا ، والإسلام لا يسقط القتل إذا كان حدا ممن هو تحت الذمة ملتزما لأحكام الله بخلاف الحربي إذا أسلم ، فإن الإسلام يعصم دمه

وماله ولا يقتل بما فعله قبل الإسلام فهذا له حكم والذمي الناقض للعهد إذا أسلم له حكم آخر وهذا الذي ذكرناه هو الذي تقتضيه نصوص الإمام أحمد وأصوله ونص عليه شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه وأفتى به في غير موضع .." (١)

"فصل [عقد الذمة وأخذ الجزية]

وأما هديه في عقد الذمة وأخذ الجزية فإنه لم يأخذ من أحد من الكفار جزية إلا بعد نزول (سورة براءة) في السنة الثامنة من الهجرة فلما نزلت آية الجزية أخذها من المجوس ، وأخذها من أهل الكتاب وأخذها من النصارى ، وبعث معاذا رضي الله عنه إلى اليمن ، فعقد لمن لم يسلم من يهودها الذمة وضرب عليهم الجزية ولم يأخذها من يهود خيبر ، فظن بعض الغالطين المخطئين أن هذا حكم مختص بأهل خيبر ، وأنه لا يؤخذ منهم جزية وإن أخذت من سائر أهل الكتاب وهذا من عدم فقهه في السير والمغازي ، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قاتلهم وصالحهم على أن يقرهم في الأرض ما شاء ولم تكن الجزية نزلت بعد فسبق عقد صلحهم وإقرارهم في أرض خيبر نزول الجزية ثم أمره الله سبحانه وتعالى أن يقاتل أهل الكتاب حتى يعطوا الجزية فلم يدخل في هذا يهود خيبر إذ ذاك لأن العقد [ص ١٣٨] كان قديما بينه وبينهم على إقرارهم وأن يكونوا عمالا في الأرض بالشطر فلم يطالبهم بشيء غير ذلك وطالب سواهم من أهل الكتاب ممن لم يكن بينه وبينهم عقد كعقدهم بالجزية كنصارى نجران ، ويهود اليمن ، وغيرهم فلما أجلاهم عمر إلى الشام ، تغير ذلك العقد الذي تضمن إقرارهم في أرض خيبر ، وصار لهم حكم غيرهم من أهل الكتاب .

[بيان تزوير طائفة من اليهود كتابا فيه إسقاطه صلى الله عليه وسلم الجزية]

ولما كان في بعض الدول التي خفيت فيها السنة وأعلامها ، أظهر طائفة منهم كتابا قد عتقوه وزوروه وفيه أن النبي صلى الله عليه وسلم أسقط عن يهود خيبر الجزية وفيه شهادة علي بن أبي طالب ، وسعد بن معاذ ، وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم فراج ذلك على من جهل سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومغازيه وسيره وتوهموا ، بل ظنوا صحته فجروا على حكم هذا الكتاب المزور حتى ألقي إلى شيخ الإسلام ابن تيمية – قدس الله روحه – وطلب منه أن يعين على تنفيذه والعمل عليه فبصق عليه واستدل على كذبه بعشرة أوجه منها : أن فيه شهادة سعد بن معاذ ، وسعد توفي قبل خيبر قطعا . ومنها : أن في الكتاب أنه أسقط عنهم الجزية والجزية لم تكن نزلت بعد ولا يعرفها الصحابة حينئذ فإن نزولها كان عام تبوك بعد خيبر

(١) زاد المعاد، ١٢٣/٣

بثلاثة أعوام . ومنها : أنه أسقط عنهم الكلف والسخر وهذا محال فلم يكن في زمانه كلف ولا سخر تؤخذ منهم ولا من غيرهم وقد أعاذه الله وأعاذ أصحابه من أخذ الكلف والسخر وإنما هي من وضع الملوك الظلمة واستمر الأمر عليها . ومنها : أن هذا الكتاب لم يذكره أحد من أهل العلم على اختلاف أصنافهم فلم يذكره أحد من أهل المغازي والسير ولا أحد من أهل الحديث والسنة ولا أحد من أهل الفقه والإفتاء ولا أحد من أهل التفسير ولا أظهروه في زمان السلف لعلمهم أنهم إن زوروا مثل ذلك عرفوا كذبه وبطلانه فلما استخفوا بعض الدول في وقت فتنة وخفاء بعض السنة زوروا ذلك وعتقوه وأظهروه وساعدهم على ذلك طمع بعض الخائنين لله ولرسوله ولم يستمر لهم ذلك حتى كشف الله أمره وبين خلفاء الرسل بطلانه وكذبه . [ص ١٣٩]

فصل [هل يجوز أخذ الجزية من غير المجوس واليهود والنصارى]

فلما نزلت آية الجزية أخذها صلى الله عليه وسلم من ثلاث طوائف من المجوس ، واليهود ، والنصارى ، ولم يأخذها من عباد الأصنام . فقيل لا يجوز أخذها من كافر غير هؤلاء ومن دان بدينهم اقتداء بأخذه وتركه . وقيل بل تؤخذ من أهل الكتاب وغيرهم من الكفار كعبدة الأصنام من العجم دون العرب ، والأول قول الشافعي رحمه الله وأحمد ، في إحدى روايتيه . والثاني : قول أبي حنيفة ، وأحمد رحمهما الله في الرواية الأخرى . وأصحاب القول الثاني : يقولون إنما لم يأخذها من مشركي العرب ؛ لأنها إنما نزل فرضها بعد أن أسلمت دارة العرب ، ولم يبق فيها مشرك فإنها نزلت بعد فتح مكة ، ودخول العرب في دين الله أفواجا ، فلم يبق بأرض العرب مشرك ولهذا غزا بعد الفتح تبوك ، وكانوا نصارى ، ولو كان بأرض العرب مشركون لكانوا يلونه وكانوا أولى بالغزو من الأبعدين . ومن تأمل السير وأيام الإسلام علم أن الأمر كذلك فلم تؤخذ منهم الجزية لعدم من يؤخذ منه لا لأنهم ليسوا من أهلها ، قالوا : وقد أخذها من المجوس ، وليسوا بأهل كتاب ولا يصح أنه كان لهم كتاب ورفع وهو حديث لا يثبت مثله ولا يصح سنده . ولا فرق بين عباد النار وعباد الأصنام بل أهل الأوثان أقرب حالا من عباد النار وكان فيهم من التمسك بدين إبراهيم ما لم يكن في عباد النار بل عباد النار أعداء إبراهيم الخليل ، فإذا أخذت منهم الجزية فأخذها من عباد الأصنام أولى ، وعلى ذلك تدل سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم كما ثبت عنه في " صحيح مسلم " أنه قال إذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى إحدى خلال ثلاث فأيتهن أجابوك إليها ، فاقبل منهم وكف عنهم " . ثم أمره أن يدعوهم إلى الإسلام أو الجزية أو يقاتلهم [ص ١٤٠] وقال المغيرة لعامل كسرى : أمرنا نبينا أن نقاتلكم حتى تعبدوا الله ، أو تؤدوا الجزية وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم

لقريش : هل لكم في كلمة تدين لكم بها العرب ، وتؤدي العجم إليكم بها الجزية . قالوا : ما هي ؟ قال " لا إله إلا الله

فصل

ولما كان في مرجعه من تبوك ، أخذت خيله أكيدر دومة ، فصالحه على الجزية وحقن له دمه " . [ص ١٤١]

[صلحه صلى الله عليه وسلم مع أهل نجران]

وصالح أهل نجران من النصارى على ألفي حلة . النصف في صفر والبقية في رجب يؤدونها إلى المسلمين وعارية ثلاثين درعا ، وثلاثين فرسا ، وثلاثين بعيرا ، وثلاثين من كل صنف من أصناف السلاح يغزون بها ، والمسلمون ضامنون لها حتى يردوها عليهم إن كان باليمن كيد أو غدرة على ألا تهدم لهم بيعة ولا يخرج لهم قس ولا يفتنوا عن دينهم ما لم يحدثوا حدثا أو يأكلوا الربا وفي هذا دليل على انتقاض عهد الذمة بإحداث الحدث وأكل الربا إذا كان مشروطا عليهم . ولما وجه معاذا إلى اليمن ، أمره أن يأخذ من كل محتلم دينارا أو قيمته من المعافري وهي ثياب تكون باليمن

[الجزية تقدر بحسب حاجة المسلمين]

وفي هذا دليل على أن الجزية غير مقدرة الجنس ولا القدر بل يجوز أن تكون ثيابا وذهبا وحللا ، وتزيد وتنقص بحسب حاجة المسلمين واحتمال من تؤخذ منه وحاله في الميسرة وما عنده من المال . [ص ١٤٢]

[تؤخذ الجزية من العرب والعجم بغير اعتبار لآبائهم]

ولم يفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا خلفاؤه في الجزية بين العرب والعجم ، بل أخذها رسول الله صلى الله عليه وسلم من نصارى العرب ، وأخذها من مجوس هجر ، وكانوا عربا ، فإن العرب أمة لي لها في الأصل كتاب وكانت كل طائفة منهم تدين بدين من جاورها من الأمم فكانت عرب البحرين مجوسا لمجاورتها فارس ، وتنوخ ، وبهرة ، وبنو تغلب نصارى لمجاورتهم للروم وكانت قبائل من اليمن يهود لمجاورتهم ليهود اليمن ، فأجرى رسول الله صلى الله عليه وسلم أحكام الجزية ولم يعتبر آباءهم ولا متى دخلوا في دين أهل الكتاب هل كان دخولهم قبل النسخ والتبديل أو بعده ومن أين يعرفون ذلك وكيف ينضبط وما الذي دل عليه ؟ وقد ثبت في السير والمغازي ، أن من الأنصار من تهود أبناؤهم بعد النسخ بشريعة عيسى ، وأراد آباؤهم إكراههم على الإسلام فأنزل الله تعالى : ﴿ لا إكراه في الدين ﴾ [البقرة

٢٥٦] وفي قوله لمعاذ : خذ من كل حالم دينارا دليل على أنها لا تؤخذ من صبي ولا امرأة . فإن قيل فكيف تصنعون بالحديث الذي رواه عبد الرزاق في " مصنفه " وأبو عبيد في " الأموال " أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر معاذ بن جبل أن يأخذ من اليمن الجزية من كل حالم أو حالمة زاد أبو عبيد : عبدا أو أمة دينارا أو قيمته من المعافري " فهذا فيه أخذها من الرجل والمرأة والحر والرقيق ؟ قيل [ص ١٤٣] الزيادة مختلف فيها ، لم يذكرها سائر الرواة ولعلها من تفسير بعض الرواة . وقد روى الإمام أحمد ، وأبو داود والترمذي ، والنسائي ، وابن ماجه ، وغيرهم هذا الحديث فاقتصروا على قوله أمره " أن يأخذ من حالم دينارا " ولم يذكروا هذه الزيادة وأكثر من أخذ منهم النبي صلى الله عليه وسلم الجزية العرب من النصارى واليهود ، والمجوس ، ولم يكشف عن أحد منهم متى دخل في دينه وكان يعتبرهم بأديانهم لا بآبائهم .." (١)

"فصل في الإشارة إلى بعض الحكم التي تضمنتها هذه الهدنة

وهي أكبر وأجل من أن يحيط بها إلا الله الذي أحكم أسبابها فوقعت الغاية على الوجه الذي اقتضته حكمته وحمده .

[مقدمة للفتح]

فمنها : أنها كانت مقدمة بين يدي الفتح الأعظم الذي أعز الله به رسوله وجنده ودخل الناس به في دين الله أفواجا فكانت هذه الهدنة بابا له ومفتاحا ومؤذنا بين يديه وهذه عادة الله سبحانه في الأمور العظام التي يقضيها قدرا وشرعا أن يوطئ لها بين يديها مقدمات وتوطئات تؤذن بها وتدل عليها .

[هي من أعظم الفتوح]

ومنها : أن هذه الهدنة كانت من أعظم الفتوح فإن الناس أمن بعضهم بعضا واختلط المسلمون بالكفار وبادءوهم بالدعوة وأسمعوهم القرآن وناظروهم على الإسلام جهرة آمنين وظهر من كان مختفيا بالإسلام ودخل فيه في مدة الهدنة من شاء الله أن يدخل ولهذا سماه الله فتحا مبينا . قال ابن قتيبة : قضينا لك قضاء عظيما وقال مجاهد : هو ما قضى الله له بالحديبية . وحقيقة الأمر أن الفتح – في اللغة – فتح المغلق والصلح الذي حصل مع المشركين بالحديبية كان مسدودا مغلقا حتى فتحه الله وكان من أسباب فتحه صد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه عن البيت وكان في الصورة الظاهرة ضيما وهضما للمسلمين وفي الباطن عزا وفتحا ونصرا وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر إلى ما وراءه من الفتح

---

(١) زاد المعاد، ١٣٧/٣

العظيم والعز والنصر من وراء ستر رقيق وكان يعطي المشركين كل [ص ٢٧٦] صلى الله عليه وسلم يعلم ما في ضمن هذا المكروه من محبوب ﴿ وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم ﴾ [البقرة ٢١٦] .

وربما كان مكروه النفوس إلى

محبوبها سببا ما مثله سبب

فكان يدخل على تلك **الشروط** دخول واثق بنصر الله له وتأييده وأن العاقبة له وأن تلك **الشروط** واحتمالها هو عين النصرة وهو من أكبر الجند الذي أقامه المشترطون ونصبوه لحربهم وهم لا يشعرون فذلوا من حيث طلبوا العز وقهروا من حيث أظهروا القدرة والفخر والغلبة وعز رسول الله صلى الله عليه وسلم وعساكر الإسلام من حيث انكسروا لله واحتملوا الضيم له وفيه فدار الدور وانعكس الأمر وانقلب العز بالباطل ذلا بحق وانقلبت الكسرة لله عزا بالله وظهرت حكمة الله وآياته وتصديق وعده ونصرة رسوله على أتم الوجوه وأكملها التي لا اقتراح للعقول وراءها .

[زيادة الإيمان والإذعان]

ومنها : ما سببه سبحانه للمؤمنين من زيادة الإيمان والإذعان والانقياد على ما أحبوا وكرهوا وما حصل لهم في ذلك من الرضى بقضاء الله وتصديق موعوده وانتظار ما وعدوا به وشهود منة الله ونعمته عليهم بالسكينة التي أنزلها في قلوبهم أحوج ما كانوا إليها في تلك الحال التي تزعزع لها الجبال فأنزل الله عليهم من سكينته ما اطمأنت به قلوبهم وقويت به نفوسهم وازدادوا به إيمانا . ومنها : أنه سبحانه جعل هذا الحكم الذي حكم به لرسوله وللمؤمنين سببا لما ذكره من المغفرة لرسوله ما تقدم من ذنبه وما تأخر ولإتمام نعمته عليه ولهدايته الصراط المستقيم ونصره النصر العزيز ورضاه به ودخوله تحته وانشراح صدره به مع ما فيه من الضيم وإعطاء ما سألوه كان من الأسباب التي نال بها الرسول وأصحابه ذلك ولهذا ذكره الله سبحانه جزاء وغاية وإنما يكون ذلك على فعل قام بالرسول والمؤمنين عند حكمه تعالى وفتحه . وتأمل كيف وصف - سبحانه - النصر بأنه عزيز في هذا الموطن ثم ذكر [ص ٢٧٧] أشد القلق فهي أحوج ما كانت إلى السكينة فازدادوا بها إيمانا إلى إيمانهم ثم ذكر سبحانه بيعتهم لرسوله وأكدها بكونها بيعة له سبحانه وأن يده تعالى كانت فوق أيديهم إذ كانت يد رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك وهو رسوله ونبيه فالعقد معه عقد مع مرسله وبيعته بيعته فمن بايعه فكأنما بايع الله ويد الله فوق يده وإذا كان الحجر الأسود يمين الله في الأرض فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه فيد رسول الله صلى الله عليه وسلم - أولى بهذا من الحجر الأسود ثم أخبر أن ناكث هذه البيعة إنما يعود نكثه على نفسه وأن للموفي بها أجرا عظيما

فكل مؤمن فقد بايع الله على لسان رسوله بيعة على الإسلام وحقوقه فناكث وموف . ثم ذكر حال من تخلف عنه من الأعراب وظنهم أسوأ الظن بالله أنه يخذل رسوله وأولياءه وجنده ويظفر بهم عدوهم فلن ينقلبوا إلى أهليهم وذلك من جهلهم بالله وأسمائه وصفاته وما يليق به وجهلهم برسوله وما هو أهل أن يعامله به ربه ومولاه . ثم أخبر سبحانه عن رضاه عن المؤمنين بدخولهم تحت البيعة لرسوله وأنه [ص ٢٧٨] وكمال الانقياد والطاعة وإيثار الله ورسوله على ما سواه فأنزل الله السكينة والطمأنينة والرضى في قلوبهم وأثابهم على الرضى بحكمه والصبر لأمره فتحا قريبا ومغانم كثيرة يأخذونها وكان أول الفتح والمغانم فتح خيبر ومغانمها ثم استمرت الفتوح والمغانم إلى انقضاء الدهر .

[معنى فعجل لكم هذه]

ووعدهم سبحانه مغانم كثيرة يأخذونها وأخبرهم أنه عجل لهم هذه الغنيمة وفيها قولان . أحدهما : أنه الصلح الذي جرى بينهم وبين عدوهم والثاني : أنها فتح خيبر وغنائمها ثم قال ﴿ وكف أيدي الناس عنكم ﴾ [الفتح ٢٠] فقيل أيدي أهل مكة أن يقاتلوهم وقيل أيدي اليهود حين هموا بأن يغتالوا من بالمدينة بعد خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم بمن معه من الصحابة منها . وقيل هم أهل خيبر وحلفاؤهم الذين أرادوا نصرهم من أسد وغطفان . والصحيح تناول الآية للجميع . وقوله ﴿ ولتكون آية للمؤمنين ﴾ قيل هذه الفعلة التي فعلها بكم وهي كف أيدي أعدائكم عنكم مع كثرتهم فإنهم حينئذ كان أهل مكة ومن حولها وأهل خيبر ومن حولها وأسد وغطفان وجمهور قبائل العرب أعداء لهم وهم بينهم كالشامة فلم يصلوا إليهم بسوء فمن آيات الله سبحانه كف أيدي أعدائهم عنهم فلم يصلوا إليهم بسوء مع كثرتهم وشدة عداوتهم وتولي حراستهم وحفظهم في مشهدهم ومغيبهم وقيل هي فتح خيبر جعلها آية لعباده المؤمنين وعلامة على ما بعدها من الفتوح فإن الله سبحانه وعدهم مغانم كثيرة وفتوحا عظيمة فعجل لهم فتح خيبر وجعلها آية لما بعدها وجزاء لصبرهم ورضاهم يوم الحديبية وشكرانا ولهذا خص بها وبغنائمها من شهد الحديبية . ثم قال ﴿ ويهديكم صراطا مستقيما ﴾ فجمع لهم إلى النصر والظفر والغنائم والهداية فجعلهم مهديين منصورين غانمين ثم وعدهم مغانم كثيرة وفتوحا أخرى لم يكونوا ذلك الوقت قادرين عليها فقيل هي مكة وقيل هي فارس والروم [ص ٢٧٩] وقيل الفتوح التي بعد خيبر من مشارق الأرض ومغاربها . ثم أخبر سبحانه أن الكفار لو قاتلوا أولياءه لولى الكفار الأدبار غير منصورين وأن هذه سنته في عباده قبلهم ولا تبديل لسنته .

فإن قيل فقد قاتلوهم يوم أحد وانتصروا عليهم ولم يولوا الأدبار ؟ قيل هذا وعد معلق بشرط مذكور في غير هذا الموضع وهو الصبر والتقوى وفات هذا الشرط يوم أحد بفشلهم المنافي للصبر وتنازعهم وعصيانهم

المنافي للتقوى فصرفهم عن عدوهم ولم يحصل الوعد لانتفاء شرطه . ثم ذكر – سبحانه – أنه هو الذي كف أيدي بعضهم عن بعض من بعد أن أظفر المؤمنين بهم لما له في ذلك من الحكم البالغة التي منها : أنه كان فيهم رجال ونساء قد آمنوا وهم يكتمون إيمانهم لم يعلم بهم المسلمون فلو سلطكم عليهم لأصبتم أولئك بمعرة الجيش وكان يصيبكم منهم معرة العدوان والإيقاع بمن لا يستحق الإيقاع به وذكر سبحانه حصول المعرة بهم من هؤلاء المستضعفين المستخفين بهم لأنها موجب المعرة الواقعة منهم بهم وأخبر سبحانه أنهم لو زايلوهم وتميزوا منهم لعذب أعداءه عذابا أليما في الدنيا إما بالقتل والأسر وإما بغيره ولكن دفع عنهم هذا العذاب لوجود هؤلاء المؤمنين بين أظهرهم كما كان يدفع عنهم عذاب الاستئصال ورسوله بين أظهرهم . ثم أخبر سبحانه عما جعله الكفار في قلوبهم من حمية الجاهلية التي مصدرها الجهل والظلم التي لأجلها صدوا رسوله وعباده عن بيته ولم يقروا ببسم الله الرحمن الرحيم ولم يقروا لمحمد بأنه رسول الله صلى الله عليه وسلم مع تحققهم صدقه وتيقنهم صحة رسالته بالبراهين التي شاهدوها وسمعوا بها في مدة عشرين سنة وأضاف هذا الجعل إليهم وإن كان بقضائه وقدره كما يضاف إليهم سائر أفعالهم التي هي بقدرتهم وإرادتهم . ثم أخبر – سبحانه – أنه أنزل في قلب رسوله وأوليائه من السكينة ما هو [ص ٢٨٠] حمية الجاهلية فكانت السكينة حظ رسوله وحزبه وحمية الجاهلية حظ المشركين وجندهم ثم ألزم عباده المؤمنين كلمة التقوى وهي جنس يعم كل كلمة يتقى الله بها وأعلى نوعها كلمة الإخلاص وقد فسرت ببسم الله الرحمن الرحيم وهي الكلمة التي أبت قريش أن تلتزمها فألزمها الله أولياءه وحزبه وإنما حرمها أعداءه صيانة لها عن غير كفئها وألزمها من هو أحق بها وأهلها فوضعها في موضعها ولم يضيعها بوضعها في غير أهلها وهو العليم بمحال تخصيصه ومواضعه . ثم أخبر سبحانه أنه صدق رسوله رؤياه في دخولهم المسجد آمنين وأنه سيكون ولا بد ولكن لم يكن قد آن وقت ذلك في هذا العام والله سبحانه علم من مصلحة تأخيره إلى وقته ما لم تعلموا أنتم فأنتم أحببتم استعجال ذلك والرب تعالى يعلم من مصلحة التأخير وحكمته ما لم تعلموه فقدم بين يدي ذلك فتحا قريبا توطئة له وتمهيدا . ثم أخبرهم بأنه هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله فقد تكفل الله لهذا الأمر بالتمام والإظهار على جميع أديان أهل الأرض ففي هذا تقوية لقلوبهم وبشارة لهم وتثبيت وأن يكونوا على ثقة من هذا الوعد الذي لا بد أن ينجزه فلا تظنوا أن ما وقع من الإغماض والقهر يوم الحديبية نصرة لعدوه ولا تخليا عن رسوله ودينه كيف وقد أرسله بدينه الحق ووعده أن يظهره على كل دين سواه . ثم ذكر – سبحانه – رسوله وحزبه الذين اختارهم له ومدحهم بأحسن المدح وذكر صفاتهم في التوراة والإنجيل فكان في هذا أعظم البراهين على

صدق من جاء بالتوراة والإنجيل والقرآن وأن هؤلاء هم المذكورون في الكتب المتقدمة بهذه الصفات المشهورة فيهم لا كما يقول الكفار عنهم إنهم متغلبون طالبو ملك ودنيا ولهذا لما رآهم نصارى الشام وشاهدوا هديهم وسيرتهم وعدلهم وعلمهم ورحمتهم وزهدهم في الدنيا ورغبتهم في الآخرة قالوا : ما [ص ٢٨١] المسيح بأفضل من هؤلاء وكان هؤلاء النصارى أعرف بالصحابة وفضلهم من الرافضة أعدائهم والرافضه تصفهم بضد ما وصفهم الله به في هذه الآية وغيرها و : ﴿ من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا ﴾ [الكهف ١٧] .." (١)

"فصل [جواز المساقاة والمزارعة بجزء مما يخرج من الأرض]

[ص ٣٠٦] جواز المساقاة والمزارعة بجزء مما يخرج من الأرض من ثمر أو زرع كما عامل رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل خيبر على ذلك واستمر ذلك إلى حين وفاته لم ينسخ البتة واستمر عمل خلفائه الراشدين عليه وليس هذا من باب المؤاجرة في شيء بل من باب المشاركة وهو نظير المضاربة سواء فمن أباح المضاربة وحرم ذلك فقد فرق بين متماثلين .

فصل [عدم اشتراط كون البذر من رب الأرض]

ومنها أنه دفع إليهم الأرض على أن يعملوها من أموالهم ولم يدفع إليهم البذر ولا كان يحمل إليهم البذر من المدينة قطعا فدل على أن هديه عدم اشتراط كون البذر من رب الأرض وأنه يجوز أن يكون من العامل وهذا كان هدي خلفائه الراشدين من بعده وكما أنه هو المنقول فهو الموافق للقياس فإن الأرض بمنزلة رأس المال في القراض والبذر يجري مجرى سقي الماء ولهذا يموت في الأرض ولا يرجع إلى صاحبه ولو كان بمنزلة رأس مال المضاربة لاشترط عوده إلى صاحبه وهذا يفسد المزارعة فعلم أن القياس الصحيح هو الموافق لهدي رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفائه الراشدين في ذلك . والله أعلم .

فصل

ومنها : خرص الثمار على رءوس النخل وقسمتها كذلك وأن القسمة ليست بيعا . ومنها : الاكتفاء بخارص واحد وقاسم واحد . ومنها : جواز عقد المهادنة عقدا جائزا للإمام فسخه متى شاء . ومنها : جواز تعليق عقد الصلح والأمان بالشرط كما عقد لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بشرط أن لا يغيبوا ولا يكتموا .

[ص ٣٠٧]

[جواز نسخ الأمر قبل فعله]

---

(١) زاد المعاد، ٢٧٥/٣

ومنها : الأخذ في الأحكام بالقرائن والأمارات كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لكنانة المال كثير والعهد قريب فاستدل بهذا على كذبه في قوله أذهبته الحروب والنفقة . ومنها : أن من كان القول قوله إذا قامت قرينة على كذبه لم يلتفت إلى قوله ونزل منزلة الخائن .

[إذا خالف أهل الذمة شيئا مما شرط عليهم لم يبق لهم ذمة]

ومنها : أن أهل الذمة إذا خالفوا شيئا مما شرط عليهم لم يبق لهم ذمة وحلت دماؤهم وأموالهم لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم عقد لهؤلاء الهدنة وشرط عليهم أن لا يغيبوا ولا يكتموا فإن فعلوا حلت دماؤهم وأموالهم فلما لم يفوا بالشرط استباح دماءهم وأموالهم وبهذا اقتدى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب في الشروط التي اشترطها على أهل الذمة فشرط عليهم أنهم متى خالفوا شيئا منها فقد حل له منهم ما يحل من أهل الشقاق والعداوة .

[جواز الأخذ في الأحكام بالقرائن]

ومنها : جواز نسخ الأمر قبل فعله فإن النبي صلى الله عليه وسلم أمرهم بكسر القدور ثم نسخه عنهم بالأمر بغسلها . ومنها : أن ما لا يؤكل لحمه لا يطهر بالذكاة لا جلده ولا لحمه وأن ذبيحته بمنزلة موته وأن الذكاة إنما تعمل في مأكول اللحم .

[الغلول قبل القسم لا يملك وإن كان دون الحق]

ومنها : أن من أخذ من الغنيمة شيئا قبل قسمتها لم يملكه وإن كان دون حقه وأنه إنما يملكه بالقسمة ولهذا قال في صاحب الشملة التي غلها : إنها تشتعل عليه نارا وقال لصاحب الشراك الذي غله شراك من نار [ص ٣٠٨] أرض العنوة بين قسمتها وتركها وقسم بعضها وترك بعضها .

[استحباب التفاؤل]

ومنها : جواز التفاؤل بل استحبابه بما يراه أو يسمعه مما هو من أسباب ظهور الإسلام وإعلامه كما تفاءل النبي صلى الله عليه وسلم برؤية المساحي والفؤوس والمكاتل مع أهل خيبر فإن ذلك فأل في خرابها .

[جواز إجلاء أهل الذمة من دار الإسلام إذا استغني عنهم]

ومنها : جواز إجلاء أهل الذمة من دار الإسلام إذا استغني عنهم كما قال النبي صلى الله عليه وسلم نقركم ما أقركم الله وقال لكبيرهم كيف بك إذا رقصت بك راحلتك نحو الشام يوما ثم يوما وأجلاهم عمر بعد موته صلى الله عليه وسلم وهذا مذهب محمد بن جرير الطبري وهو قول قوي يسوغ العمل به إذا رأى الإمام فيه المصلحة . ولا يقال أهل خيبر لم تكن لهم ذمة بل كانوا أهل هدنة فهذا كلام لا حاصل تحته

فإنهم كانوا أهل ذمة قد أمنوا بها على دمائهم وأموالهم أمانا مستمرا نعم لم تكن الجزية قد شرعت ونزل فرضها وكانوا أهل ذمة بغير جزية فلما نزل فرض الجزية استؤنف ضربها على من يعقد له الذمة من أهل الكتاب والمجوس فلم يكن عدم أخذ الجزية منهم لكونهم ليسوا أهل ذمة بل لأنها لم تكن نزل فرضها بعد . وأما كون العقد غير مؤبد فذاك لمدة إقرارهم في أرض خيبر لا لمدة حقن دمائهم ثم يستبيحها الإمام متى شاء فلهذا قال نقركم ما أقركم الله أو ما شئنا ولم يقل نحقن دماءكم ما شئنا وهكذا كان عقد الذمة لقريظة والنضير عقدا مشروطا بأن لا يحاربوه ولا يظاهروا عليه ومتى فعلوا فلا ذمة لهم وكانوا أهل ذمة بلا جزية إذ لم يكن نزل فرضها إذ ذاك واستباح رسول الله صلى الله عليه وسلم سبي نسائهم وذراريهم وجعل نقض العهد ساريا في حق النساء والذرية وجعل حكم الساكت والمقر حكم الناقض والمحارب وهذا موجب هديه صلى الله عليه وسلم في أهل الذمة بعد الجزية أيضا أن يسري نقض العهد في [ص ٣٠٩] ونسائهم ولكن هذا إذا كان الناقضون طائفة لهم شوكة ومنعة أما إذا كان الناقض واحدا من طائفة لم يوافقه بقيتهم فهذا لا يسري النقض إلى زوجته وأولاده كما أن من أهدر النبي صلى الله عليه وسلم دماءهم ممن كان يسبه لم يسب نساءهم وذريتهم فهذا هديه في هذا وهو الذي لا محيد عنه وبالله التوفيق .

[جواز جعل عتق الرجل أمته صداقا لها بغير إذنها وبلا شهود ولا ولي غيره]

ومنها : جواز عتق الرجل أمته وجعل عتقها صداقا لها ويجعلها زوجته بغير إذنها ولا شهود ولا ولي غيره ولا لفظ إنكاح ولا تزويج كما فعل صلى الله عليه وسلم بصفية ولم يقل قط هذا خاص بي ولا أشار إلى ذلك مع علمه باقتداء أمته به ولم يقل أحد من الصحابة إن هذا لا يصلح لغيره بل رووا القصة ونقلوها إلى الأمة ولم يمنعوهم ولا رسول الله صلى الله عليه وسلم من الاقتداء به في ذلك والله سبحانه لما خصه في النكاح بالموهوبة قال ﴿ خالصة لك من دون المؤمنين ﴾ [الأحزاب ٥٠] ؛ فلو كانت هذه خالصة له من دون أمته لكان هذا التخصيص أولى بالذكر لكثرة ذلك من السادات مع إمائهم بخلاف المرأة التي تهب نفسها للرجل لندرته وقلته أو مثله في الحاجة إلى البيان ولا سيما والأصل مشاركة الأمة له واقتداؤها به فكيف يسكت عن منع الاقتداء به في ذلك الموضع الذي لا يجوز مع قيام مقتضى الجواز هذا شبه المحال ولم تجتمع الأمة على عدم الاقتداء به في ذلك فيجب المصير إلى إجماعهم وبالله التوفيق . والقياس الصحيح يقتضي جواز ذلك فإنه يملك رقبتها ومنفعة وطئها وخدمتها فله أن يسقط حقه من ملك الرقبة ويستبقي ملك المنفعة أو نوعا منها كما لو أعتق عبده وشرط عليه أن يخدمه ما عاش فإذا أخرج المالك رقبة ملكه واستثنى نوعا من منفعته لم يمنع من ذلك في عقد البيع فكيف يمنع منه في عقد النكاح ولما كانت منفعة

البضع لا تستباح إلا بعقد نكاح أو ملك يمين وكان إعتاقها يزيل ملك اليمين عنها كان من ضرورة استباحة هذه المنفعة جعلها زوجة وسيدها كان يلي [ص ٣١٠] شاء بغير رضاها فاستثنى لنفسه ما كان يملكه منها ولما كان من ضرورته عقد النكاح ملكه لأن بقاء ملكه المستثنى لا يتم إلا به فهذا محض القياس الصحيح الموافق للسنة الصحيحة والله أعلم .

[جواز كذب الإنسان على نفسه وعلى غيره إذا كان يتوصل بالكذب إلى حقه ما لم يتضمن ضرر ذلك الغير]

ومنها : جواز كذب الإنسان على نفسه وعلى غيره إذا لم يتضمن ضرر ذلك الغير إذا كان يتوصل بالكذب إلى حقه كما كذب الحجاج بن علاط على المسلمين حتى أخذ ماله من مكة من غير مضرة لحقت المسلمين من ذلك ال كذب وأما ما نال من بمكة من المسلمين من الأذى والحزن فمفسدة يسيرة في جنب المصلحة التي حصلت بالكذب ولا سيما تكميل الفرح والسرور وزيادة الإيمان الذي حصل بالخبر الصادق بعد هذا الكذب فكان الكذب سببا في حصول هذه المصلحة الراجحة ونظير هذا الإمام والحاكم يوهم الخصم خلاف الحق ليتوصل بذلك إلى استعلام الحق كما أوهم سليمان بن داود إحدى المرأتين بشق الولد نصفين حتى توصل بذلك إلى معرفة عين الأم ومنها : جواز بناء الرجل بامرأته في السفر وركوبها معه على دابة بين الجيش . ومنها : أن من قتل غيره بسم يقتل مثله قتل به قصاصا كما قتلت اليهودية ببشر بن البراء . ومنها : جواز الأكل من ذبائح أهل الكتاب وحل طعامهم .

[الاختلاف في موجب قتل اليهودية]

ومنها : قبول هدية الكافر . فإن قيل فلعل المرأة قتلت لنقض العهد لحرابها بالسم لا قصاصا قيل لو كان قتلها لنقض العهد لقتلت من حين أقرت أنها سمت الشاة ولم يتوقف قتلها على موت الآكل منها . [ص ٣١١] قيل فهلا قتلت بنقض العهد ؟ قيل هذا حجة من قال إن الإمام مخير في ناقض العهد كالأسير . فإن قيل فأنتم توجبون قتله حتما كما هو منصوص أحمد وإنما القاضي أبو يعلى ومن تبعه قالوا : يخير الإمام فيه قيل إن كانت قصة الشاة قبل الصلح فلا حجة فيها وإن كانت بعد الصلح فقد اختلف في نقض العهد بقتل المسلم على قولين فمن لم ير النقض به فظاهر ومن رأى النقض به فهل يتحتم قتله أو يخير فيه أو يفصل بين بعض الأسباب الناقضة وبعضها فيتحتم قتله بسبب السبب ويخير فيه إذا نقضه بحرابه ولحوقه بدار الحرب وإن نقضه بسواهما كالقتل والزنى بالمسلمة والتجسس على المسلمين وإطلاع العدو على عوراتهم ؟ فالمنصوص تعين القتل وعلى هذا فهذه المرأة لما سمت الشاة صارت بذلك محاربة وكان قتلها

مخيرا فيه فلما مات بعض المسلمين من السم قتلت حتما إما قصاصا وإما لنقض العهد بقتلها المسلم فهذا محتمل . والله أعلم .

[هل فتحت خيبر عنوة أم صلحا ؟ والأحكام المترتبة على ذلك]

واختلف في فتح خيبر : هل كان عنوة أو كان بعضها صلحا وبعضها عنوة ؟ فروى أبو داود من حديث أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم غزا خيبر فأصبناها عنوة فجمع السبي وقال ابن إسحاق : سألت ابن شهاب فأخبرني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم افتتح خيبر عنوة بعد القتال وذكر أبو داود عن ابن شهاب : بلغني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم افتتح خيبر عنوة بعد القتال ونزل من نزل من أهلها على الجلاء بعد القتال [ص ٣١٢] قال ابن عبد البر : هذا هو الصحيح في أرض خيبر أنها كانت عنوة كلها مغلوبا عليها بخلاف فدك فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قسم جميع أرضها على الغانمين لها الموجفين عليها بالخيل والركاب وهم أهل الحديبية ولم يختلف العلماء أن أرض خيبر مقسومة وإنما اختلفوا : هل تقسم الأرض إذا غنمت البلاد أو توقف ؟ فقال الكوفيون : الإمام مخير بين قسمتها كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بأرض خيبر ومن إيقافها كما فعل عمر بسواد العراق . وقال الشافعي : تقسم الأرض كلها كما قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم خيبر لأن الأرض غنيمة كسائر أموال الكفار . وذهب مالك إلى إيقافها اتباعا لعمر لأن الأرض مخصوصة من سائر الغنيمة بما فعل عمر في جماعة من الصحابة من إيقافها لمن يأتي بعده من المسلمين وروى مالك عن زيد بن أسلم عن أبيه قال سمعت عمر يقول لولا أن يترك آخر الناس لا شيء لهم ما افتتح المسلمون قرية إلا قسمتها سهمانا كما قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم خيبر سهمانا وهذا يدل على أن أرض خيبر قسمت كلها سهمانا كما قال ابن إسحاق . وأما من قال إن خيبر كان بعضها صلحا وبعضها عنوة فقد وهم وغلط وإنما دخلت عليهم الشبهة بالحصنين اللذين أسلمهما أهلهما في حقن دمائهم فلما لم يكن أهل ذينك الحصنين من الرجال والنساء والذرية [ص ٣١٣] ولعمري إن ذلك في الرجال والنساء والذرية كضرب من الصلح ولكنهم لم يتركوا أرضهم إلا بالحصار والقتال فكان حكم أرضهما حكم سائر أرض خيبر كلها عنوة غنيمة مقسومة بين أهلها . وربما شبه على من قال إن نصف خيبر صلح ونصفها عنوة بحديث يحيى بن سعيد عن بشير بن يسار : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قسم خيبر نصفين : نصفا له ونصفا للمسلمين قال أبو عمر : ولو صح هذا لكان معناه أن النصف له مع سائر من وقع في ذلك النصف معه لأنها قسمت على ستة وثلاثين سهما فوقع السهم للنبي صلى الله عليه وسلم وطائفة معه في ثمانية عشر سهما ووقع سائر الناس في باقيها وكلهم

ممن شهد الحديبية ثم خيبر وليست الحصون التي أسلمها أهلها بعد الحصار والقتال صلحا ولو كانت صلحا لملكها أهلها كما يملك أهل الصلح أرضهم وسائر أموالهم فالحق في هذا ما قاله ابن إسحاق دون ما قاله موسى بن عقبة وغيره عن ابن شهاب هذا آخر كلام أبي عمر . قلت : ذكر مالك عن ابن شهاب أن خيبر كان بعضها عنوة وبعضها صلحا والكتيبة أكثرها عنوة وفيها صلح . قال مالك : والكتيبة أرض خيبر وهو أربعون ألف عذق . وقال مالك : عن الزهري عن ابن المسيب : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم افتتح بعض خيبر عنوة." (١)

"فصل [جواز دخول مكة للقتال المباح بغير إحرام]

[هل يجوز دخول مكة بغير إحرام لمن لم يرد الحج والعمرة]

[ص ٣٧٧] مكة للقتال المباح بغير إحرام كما دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون وهذا لا خلاف فيه ولا خلاف أنه لا يدخلها من أراد الحج أو العمرة إلا بإحرام واختلف فيما سوى ذلك إذا لم يكن الدخول لحاجة متكررة كالحشاش والحطاب على ثلاثة أقوال أحدها : لا يجوز دخولها إلا بإحرام وهذا مذهب ابن عباس رضي الله عنه وأحمد في ظاهر مذهبه والشافعي في أحد قوليه . والثاني : أنه كالحشاش والحطاب فيدخلها بغير إحرام وهذا القول الآخر للشافعي ورواية عن أحمد . والثالث أنه إن كان داخل المواقيت جاز دخوله بغير إحرام وإن كان خارج المواقيت لم يدخل إلا بإحرام وهذا مذهب أبي حنيفة وهدي رسول الله صلى الله عليه وسلم معلوم في المجاهد ومريد النسك وأما من عداهما فلا واجب إلا ما أوجبه الله ورسوله أو أجمعت عليه الأمة .

فصل [فتحت مكة عنوة والخلاف في قسم الغنائم]

وفيها البيان الصريح بأن مكة فتحت عنوة كما ذهب إليه جمهور أهل العلم ولا يعرف في ذلك خلاف إلا عن الشافعي وأحمد في أحد قوليه وسياق القصة أوضح شاهد لمن تأمله لقول الجمهور ولما استهجن أبو حامد الغزالي القول بأنها فتحت صلحا ، حكى قول الشافعي أنها فتحت عنوة في " وسيطه " ، وقال هذا مذهبه . قال أصحاب الصلح لو فتحت عنوة لقسمها رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الغانمين كما قسم خيبر ، وكما قسم سائر الغنائم من المنقولات فكان يخمسها ويقسمها ، قالوا : ولما استأمن أبو سفيان لأهل مكة لما أسلم ، فأمنهم كان هذا عقد صلح معهم قالوا : ولو فتحت عنوة لملك الغانمون رباعها ودورها ، وكانوا أحق بها [ص ٣٧٨] وجاز إخراجهم منها ، فحيث لم يحكم رسول الله صلى الله

---

(١) زاد المعاد، ٣٠٥/٣

عليه وسلم فيها بهذا الحكم بل لم يرد على المهاجرين دورهم التي أخرجوا منها ، وهي بأيدي الذين أخرجوهم وأقرهم على بيع الدور وشرائها وإجارتها وسكناها ، والانتفاع بها ، وهذا مناف لأحكام فتوح العنوة وقد صرح بإضافة الدور إلى أهلها ، فقال من دخل دار أبي سفيان فهو آمن ، ومن دخل داره فهو آمن قال أرباب العنوة لو كان قد صالحهم لم يكن لأمانه المقيد بدخول كل واحد داره وإغلاقه بابه وإلقائه سلاحه فائدة ولم يقاتلهم خالد بن الوليد حتى قتل منهم جماعة ولم ينكر عليه ولما قتل مقيس بن صبابة وعبد الله بن خطل ومن ذكر معهما ، فإن عقد الصلح لو كان قد وقع لاستثني فيه هؤلاء قطعا ، ولنقل هذا وهذا ، ولو فتحت صلحا ، لم يقاتلهم وقد قال فإن أحد ترخص بقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقولوا : إن الله أذن لرسوله ولم يأذن لكم ومعلوم أن هذا الإذن المختص برسول الله صلى الله عليه وسلم إنما هو الإذن في القتال لا في الصلح فإن الإذن في الصلح عام . وأيضا فلو كان فتحها صلحا ، لم يقل إن الله قد أحلها له ساعة من نهار فإنها إذا فتحت صلحا كانت باقية على حرمتها ، ولم تخرج بالصلح عن الحرمة وقد أخبر بأنها في تلك الساعة لم تكن حراما ، وأنها بعد انقضاء ساعة الحرب عادت إلى حرمتها الأولى . وأيضا فإنها لو فتحت صلحا لم يعبئ جيشه خيالتهم ورجالتهم ميمنة وميسرة ومعهم السلاح وقال لأبي هريرة : اهتف لي بالأنصار " ، فهتف بهم فجاءوا ، فأطافوا برسول الله صلى الله عليه وسلم فقال " أترون إلى أوباش قريش وأتباعهم " ، ثم قال بيديه إحداهما على الأخرى : " احصدوهم حصدا حتى توافوني على الصفا " ، حتى قال أبو سفيان يا رسول الله أبيحت خضراء قريش ، لا قريش بعد اليوم . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم " من أغلق بابه فهو آمن وهذا محال أن يكون مع الصلح فإن كان قد تقدم صلح – وكلا – فإنه ينتقض بدون هذا . [ص ٣٧٩] فكيف يكون صلحا ، وإنما فتحت بإيجاف الخيل والركاب ولم يحبس الله خيل رسوله وركابه عنها ، كما حبسها يوم صلح الحديبية ، فإن ذلك اليوم كان يوم الصلح حقا ، فإن القصواء لما بركت به قالوا : خلأت القصواء قال ما خلأت وما ذاك لها بخلق ولكن حبسها حابس الفيل ثم قال والله لا يسألوني خطة يعظمون فيها حرمة من حرمات الله إلا أعطيتهموها وكذلك جرى عقد الصلح بالكتاب والشهود ومحضر ملإ من المسلمين والمشركين والمسلمون يومئذ ألف وأربعمائة فجرى مثل هذا الصلح في يوم الفتح ولا يكتب ولا يشهد عليه ولا يحضره أحد ، ولا ينقل كيفيته والشروط فيه هذا من الممتنع البين امتناعه وتأمل قوله إن الله حبس عن مكة الفيل ، وسلط عليها رسوله والمؤمنين كيف يفهم منه أن قهر رسوله وجنده الغالبين لأهلها أعظم من قهر الفيل الذي كان يدخلها عليهم عنوة فحبسه عنهم وسلط رسوله والمؤمنين عليهم حتى فتحوها عنوة بعد القهر وسلطان العنوة وإذلال الكفر

وأهله. وكان ذلك أجل قدرا ، وأعظم خطرا ، وأظهر آية وأتم نصرة وأعلى كلمة من أن يدخلهم تحت رق الصلح واقتراح العدو وشروطهم ويمنعهم سلطان العنوة وعزها وظفرها في أعظم فتح فتحه على رسوله وأعز به دينه وجعله آية للعالمين . قالوا : وأما قولكم إنها لو فتحت عنوة لقسمت بين الغانمين فهذا مبني على أن الأرض داخلة في الغنائم التي قسمها الله سبحانه بين الغانمين بعد تخميسها ، وجمهور الصحابة والأئمة بعدهم على خلاف ذلك وأن الأرض ليست داخلة في الغنائم التي تجب قسمتها ، وهذه كانت سيرة الخلفاء الراشدين فإن بلالا وأصحابه لما طلبوا من عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن يقسم بينهم الأرض التي افتتحوها عنوة وهي الشام وما حولها ، وقالوا له خذ خمسها واقسمها ، فقال عمر هذا غير المال ولكن أحبسه فيئا يجري عليكم وعلى المسلمين فقال بلال وأصحابه رضي الله عنهم اقسمها بيننا ، فقال عمر [ص ٣٨٠] اللهم اكفني بلالا وذويه فما حال الحول ومنهم عين تطرف ثم وافق سائر الصحابة – رضي الله عنهم – عمر – رضي الله عنه – على ذلك وكذلك جرى في فتوح مصر والعراق ، وأرض فارس ، وسائر البلاد التي فتحت عنوة لم يقسم منها الخلفاء الراشدون قرية واحدة . ولا يصح أن يقال إنه استطاب نفوسهم ووقفها برضاهم فإنهم قد نازعوه في ذلك وهو يأبى عليهم ودعا على بلال وأصحابه – رضي الله عنهم – وكان الذي رآه وفعله عين الصواب ومحض التوفيق إذ لو قسمت لتوارثها ورثة أولئك وأقاربهم فكانت القرية والبلد تصير إلى امرأة واحدة أو صبي صغير والمقاتلة لا شيء بأيديهم فكان في ذلك أعظم الفساد وأكبره وهذا هو الذي خاف عمر رضي الله عنه منه فوفقه الله سبحانه لترك قسمة الأرض وجعلها وقفا على المقاتلة تجري عليهم فيئا حتى يغزو منها آخر المسلمين وظهرت بركة رأيه ويمنه على الإسلام وأهله ووافقه جمهور الأئمة . واختلفوا في كيفية إبقائها بلا قسمة فظاهر مذهب الإمام أحمد وأكثر نصوصه على أن الإمام مخير فيها تخيير مصلحة لا تخيير شهوة فإن كان الأصلح للمسلمين قسمتها ، قسمها ، وإن كان الأصلح أن يقفها على جماعتهم وقفها ، وإن كان الأصلح قسمة البعض ووقف البعض فعله فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل الأقسام الثلاثة فإنه قسم أرض قريظة والنضير وترك قسمة مكة ، وقسم بعض خيبر ، وترك بعضها لما ينوبه من مصالح المسلمين . وعن أحمد رواية ثانية أنها تصير وقفا بنفس الظهور والاستيلاء عليها من غير أن ينشئ الإمام وقفها ، وهي مذهب مالك . وعنه رواية ثالثة أنه يقسمها بين الغانمين كما يقسم بينهم المنقول إلا أن يتركوا حقوقهم منها ، وهي مذهب الشافعي . وقال أبو حنيفة : الإمام مخير بين القسمة وبين أن يقر أربابها فيها بالخراج وبين أن يجليهم عنها وينفذ إليها قوما آخرين يضرب عليهم الخراج . [ص ٣٨١] رضي الله عنه – بمخالف للقرآن فإن الأرض ليست داخلة في

الغنائم التي أمر الله بتخميسها وقسمتها ، ولهذا قال عمر إنها غير المال ويدل عليه أن إباحة الغنائم لم تكن لغير هذه الأمة بل هو من خصائصها ، كما قال صلى الله عليه وسلم في الحديث المتفق على صحته وأحلت لي الغنائم ، ولم تحل لأحد قبلي وقد أحل الله سبحانه الأرض التي كانت بأيدي الكفار لمن قبلنا من أتباع الرسل إذا استولوا عليها عنوة كما أحلها لقوم موسى ، فلهذا قال موسى لقومه ﴿ يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين ﴾ [المائدة ٢١] فموسى وقومه قاتلوا الكفار واستولوا على ديارهم وأموالهم فجمعوا الغنائم ثم نزلت النار من السماء فأكلتها ، وسكنوا الأرض والديار ولم تحرم عليهم فعلم أنها ليست من الغنائم وأنها لله يورثها من يشاء .." (١)

"فصل فيما في خطبته العظيمة ثاني يوم الفتح من أنواع العلم

[تحريم الله لمكة]

فمنها قوله إن مكة حرمها الله ، ولم يحرمها الناس فهذا تحريم شرعي قدري سبق به قدره يوم خلق هذا العالم ثم ظهر به على لسان خليله إبراهيم ومحمد صلوات الله وسلامه عليهما كما في " الصحيح " عنه أنه صلى الله عليه وسلم قال اللهم إن إبراهيم خليلك حرم مكة ، وإني أحرم المدينة فهذا إخبار عن ظهور التحريم السابق يوم خلق السموات والأرض على لسان إبراهيم ولهذا لم ينازع أحد من أهل الإسلام في تحريمها ، وإن تنازعوا في تحريم المدينة ، والصواب المقطوع به تحريمها ، إذ قد صح فيه بضعة وعشرون حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا مطعن فيها بوجه . [ص ٣٨٩]

[تحريم سفك الدم فيها]

ومنها : قوله فلا يحل لأحد أن يسفك بها دما هذا التحريم لسفك الدم المختص بها ، وهو الذي يباح في غيرها ، ويحرم فيها لكونها حرما ، كما أن تحريم عضد الشجر بها ، واختلاء خلائها ، والتقاط لقطتها ، هو أمر مختص بها ، وهو مباح في غيرها ، إذ الجميع في كلام واحد ونظام واحد وإلا بطلت فائدة التخصيص وهذا أنواع

[لا تقاتل الطائفة الممتنعة بها من مبايعة الإمام]

أحدها – وهو الذي ساقه أبو شريح العدوي لأجله – أن الطائفة الممتنعة بها من مبايعة الإمام لا تقاتل لا سيما إن كان لها تأويل كما امتنع أهل مكة من مبايعة يزيد وبايعوا ابن الزبير ، فلم يكن قتالهم ونصب المنجنيق عليهما ، وإحلال حرم الله جائزا بالنص والإجماع وإنما خالف في ذلك عمرو بن سعيد الفاسق

---

(١) زاد المعاد، ٣٧٦/٣

وشيعته وعارض نص رسول الله صلى الله عليه وسلم برأيه وهواه فقال إن الحرم لا يعيذ عاصيا ، فيقال له هو لا يعيذ عاصيا من عذاب الله ولو لم يعذه من سفك دمه لم يكن حرما بالنسبة إلى الآدميين وكان حرما بالنسبة إلى الطير والحيوان البهيم وهو لم يزل يعيذ العصاة من عهد إبراهيم صلوات الله عليه وسلامه وقام الإسلام على ذلك وإنما لم يعذ مقيس بن صبابة ، وابن خطل ، ومن سمي معهما ، لأنه في تلك الساعة لم يكن حرما ، بل حلا ، فلما انقضت ساعة الحرب عاد إلى ما وضع عليه يوم خلق الله السموات والأرض . وكانت العرب في [ص ٣٩٠] أبيه أو ابنه في الحرم ، فلا يهيجه وكان ذلك بينهم خاصية الحرم التي صار بها حرما ، ثم جاء الإسلام فأكد ذلك وقواه وعلم النبي صلى الله عليه وسلم أن من الأمة من يتأسى به في إحلاله بالقتال والقتل فقطع الإلحاق وقال لأصحابه فإن أحد ترخص لقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقولوا : " إن الله أذن لرسوله ولم يأذن لك وعلى هذا فمن أتى حدا أو قصاصا خارج الحرم يوجب القتل ثم لجأ إليه لم يجز إقامته عليه فيه . وذكر الإمام أحمد عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال لو وجدت فيه قاتل الخطاب ما مسسته حتى يخرج منه وذكر عن عبد الله بن عمر أنه قال لو لقيت فيه قاتل عمر ما ندهته وعن ابن عباس ، أنه قال لو لقيت قاتل أبي في الحرم ما هجته حتى يخرج منه وهذا قول جمهور التابعين ومن بعدهم بل لا يحفظ عن تابعي ولا صحابي خلافه وإليه ذهب أبو حنيفة ومن وافقه من أهل العراق ، والإمام أحمد ومن وافقه من أهل الحديث . وذهب مالك والشافعي إلى أنه يستوفى منه في الحرم ، كما يستوفى منه في الحل وهو اختيار ابن المنذر ، واحتج لهذا القول بعموم النصوص الدالة على استيفاء الحدود والقصاص في كل مكان وزمان وبأن النبي صلى الله عليه وسلم قتل ابن خطل ، وهو متعلق بأستار الكعبة وبما يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إن الحرم لا يعيذ عاصيا ولا فارا بدم ولا بخربة وبأنه لو كان الحدود والقصاص فيما دون النفس لم يعذه الحرم ، ولم يمنعه من إقامته عليه وبأنه لو أتى فيه بما يوجب حدا أو قصاصا ، لم يعذه الحرم ، ولم يمنع من إقامته عليه فكذلك إذا أتاه خارجه ثم لجأ إليه إذ كونه حرما بالنسبة إلى عصمته لا يختلف بين الأمرين [ص ٣٩١] أبيح قتله لفساده فلم يفترق الحال بين قتله لاجئا إلى الحرم ، وبين كونه قد أوجب ما أبيح قتله فيه كالحية والحدأة والكلب العقور ولأن النبي صلى الله عليه وسلم قال خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم فنبه بقتلهن في الحل والحرم على العلة وهي فسقهن ولم يجعل التجاءهن إلى الحرم مانعا من قتلهن وكذلك فاسق بني آدم الذي قد استوجب القتل . قال الأولون ليس في هذا ما يعارض ما ذكرنا من الأدلة ولا سيما قوله تعالى : ﴿ ومن دخله كان آمنا ﴾ [آل عمران ٩٧] ، وهذا إما خبر بمعنى الأمر لاستحالة الخلف في خبره تعالى

، وإما خبر عن شرعه ودينه الذي شرعه في حرمه وإما إخبار عن الأمر المعهود المستمر في حرمه في الجاهلية والإسلام كما قال تعالى : ﴿ أولم يروا أنا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم ﴾ [العنكبوت ٧٦] ، وقوله تعالى : ﴿ وقالوا إن نتبع الهدى معك نتخطف من أرضنا أولم نمكن لهم حرما آمنا يجبى إليه ثمرات كل شيء ﴾ [القصص ٥٧] وما عدا هذا من الأقوال الباطلة فلا يلتفت إليه كقول بعضهم ﴿ ومن دخله كان آمنا ﴾ من النار وقول بعضهم كان آمنا من الموت على غير الإسلام ونحو ذلك فكم ممن دخله وهو في قعر الجحيم . وأما العمومات الدالة على استيفاء الحدود والقصاص في كل زمان ومكان فيقال أولا : لا تعرض في تلك العمومات لزمان الاستيفاء ولا مكانه كما لا تعرض فيها **لشروطه** وعدم موانعه فإن اللفظ لا يدل عليها بوضعه ولا بتضمنه فهو مطلق بالنسبة إليها ، ولهذا إذا كان للحكم شرط أو مانع لم يقل إن توقف الحكم عليه تخصيص لذلك العام فلا يقول محصل إن قوله تعالى : ﴿ وأحل لكم ما وراء ذلكم ﴾ [النساء ٢٤] مخصوص بالمنكوحة في عدتها ، أو بغير إذن وليها ، أو بغير شهود فهكذا النصوص العامة في استيفاء الحدود والقصاص لا تعرض فيها لزمنه ولا مكانه ولا شرطه ولا مانعه ولو قدر تناول اللفظ [ص ٣٩٢] لوجب تخصيصه بالأدلة الدالة على المنع لئلا يبطل موجبها ، ووجب حمل اللفظ العام على ما عداها كسائر نظائره وإذا خصصتم تلك العمومات بالحامل والمرضع والمريض الذي يرجى برؤه والحال المحرمة للاستيفاء كشدة المرض أو البرد أو الحر فما المانع من تخصيصها بهذه الأدلة ؟ وإن قلتم ليس ذلك تخصيصا ، بل تقييدا لمطلقها ، كلنا لكم بهذا الصاع سواء بسواء . وأما قتل ابن خطل ، فقد تقدم أنه كان في وقت الحل والنبي صلى الله عليه وسلم قطع الإلحاق ونص على أن ذلك من خصائصه وقوله صلى الله عليه وسلم وإنما أحلت لي ساعة من نهار صريح في أنه إنما أحل له سفك دم حلال في غير الحرم في تلك الساعة خاصة إذ لو كان حلالا في كل وقت لم يختص بتلك الساعة وهذا صريح في أن الدم الحلال في غيرها حرام فيها ، فيما عدا تلك الساعة وأما قوله الحرم لا يعيذ عاصيا فهو من كلام لفاسق عمرو بن سعيد الأشدق ، يرد به حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم حين روى له أبو شريح الكعبي هذا الحديث كما جاء مبينا في " الصحيح " فكيف يقدم على قول رسول الله صلى الله عليه وسلم . وأما قولكم لو كان الحد والقصاص فيما دون النفس لم يعذه الحرم منه فهذه المسألة فيها قولان للعلماء وهما روايتان منصوصتان عن الإمام أحمد ، فمن منع الاستيفاء نظر إلى عموم الأدلة العاصمة بالنسبة إلى النفس وما دونها ، ومن فرق قال سفك الدم إنما ينصرف إلى القتل ولا يلزم من تحريمه في الحرم تحريم ما دونه لأن حرمة النفس أعظم والانتهاك بالقتل أشد قالوا : ولأن الحد

بالجلد أو القطع يجري مجرى التأديب فلم يمنع منه كتأديب السيد عبده وظاهر هذا المذهب أنه لا فرق بين النفس وما دونها في ذلك قال أبو بكر هذه مسألة وجدتها لحنبل عن عمه أن الحدود كلها تقام في الحرم إلا القتل قال والعمل على أن كل جان دخل الحرم لم يقم عليه الحد حتى يخرج منه قالوا : وحينئذ فنجيبكم بالجواب المركب وهو أنه إن كان بين النفس وما دونها في ذلك فرق مؤثر بطل الإلزام وإن لم يكن بينهما فرق مؤثر سوينا [ص ٣٩٣] وبطل الاعتراض فتحقق بطلانه على التقديرين . قالوا : وأما قولكم إن الحرم لا يعيذ من انتهك فيه الحرمة إذ أتى فيه ما يوجب الحد فكذلك اللاجئ إليه فهو جمع بين ما فرق الله ورسوله والصحابة بينهما ، فروى الإمام أحمد ، حدثنا عبد الرزاق ، حدثنا معمر عن ابن طاووس ، عن أبيه عن ابن عباس قال من سرق أو قتل في الحل ثم دخل الحرم ، فإنه لا يجالس ولا يكلم ولا يؤوى ، ولكنه يناشد حتى يخرج فيؤخذ فيقام عليه الحد وإن سرق أو قتل في الحرم ، أقيم عليه في الحرم وذكر الأثرم ، عن ابن عباس أيضا : من أحدث حدثا في الحرم ، أقيم عليه ما أحدث فيه من شيء وقد أمر الله سبحانه بقتل من قاتل في الحرم ، فقال ﴿ ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فإن قاتلوكم فاقتلوهم ﴾ [البقرة ١٩١] .

[الفرق بين اللاجئ والمنتهك]

والفرق بين اللاجئ والمنتهك فيه من وجوه أحدها : أن الجاني فيه هاتك لحرمته بإقدامه على الجناية فيه بخلاف من جنى خارجه ثم لجأ إليه فإنه معظم لحرمته مستشعر بها بالتجائه إليه فقياس أحدهما على الآخر باطل . الثاني : أن الجاني فيه بمنزلة المفسد الجاني على بساط الملك في داره وحرمه ومن جنى خارجه ثم لجأ إليه فإنه بمنزلة من جنى خارج بساط السلطان وحرمه ثم دخل إلى حرمه مستجيرا . الثالث أن الجاني في الحرم قد انتهك حرمة الله سبحانه وحرمة بيته وحرمه فهو هاتك لحرمتين بخلاف غيره . الرابع أنه لو لم يقم الحد على الجناة في الحرم ، لعم الفساد وعظم الشر في حرم الله فإن أهل الحرم كغيرهم في الحاجة إلى صيانة نفوسهم وأموالهم وأعراضهم ولو لم يشرع الحد في حق من ارتكب الجرائم في الحرم ، لتعطلت حدود الله وعم الضرر للحرم وأهله . [ص ٣٩٤] الحرم بمنزلة التائب المتنصل اللاجئ إلى بيت الرب تعالى ، المتعلق بأستاره فلا يناسب حاله ولا حال بيته وحرمه أن يهاج بخلاف المقدم على انتهاك حرمته فظهر سر الفرق وتبين أن ما قاله ابن عباس هو محض الفقه . وأما قولكم إنه حيوان مفسد فأبيح قتله في الحل والحرم كالكلب العقور فلا يصح القياس فإن الكلب العقور طبعه الأذى ، فلم يحرمه الحرم ليدفع أذاه عن أهله وأما الآدمي فالأصل فيه الحرمة وحرمته عظيمة وإنما أبيح لعارض فأشبه الصائل

من الحيوانات المباحة من المأكولات فإن الحرم يعصمها . وأيضا فإن حاجة أهل الحرم إلى قتل الكلب العقور والحية والحدأة كحاجة أهل الحل سواء فلو أعاذها الحرم لعظم عليهم الضرر بها .." (١)

"فصل في فقه هذه القصة

ففيها : جواز دخول أهل الكتاب مساجد المسلمين . [ص ٥٥٨]

[تمكين أهل الكتاب من صلاتهم بحضرة المسلمين]

وفيها : تمكين أهل الكتاب من صلاتهم بحضرة المسلمين وفي مساجدهم أيضا إذا كان ذلك عارضا ولا يمكنون من اعتياد ذلك .

[إقرار الكاهن الكتابي له صلى الله عليه وسلم بأنه نبي لا يدخله في الإسلام ما لم يلتزم طاعته واختلاف الناس في ذلك]

وفيها : أن إقرار الكاهن الكتابي لرسول الله صلى الله عليه وسلم بأنه نبي لا يدخله في الإسلام ما لم يلتزم طاعته ومتابعته فإذا تمسك بدينه بعد هذا الإقرار لا يكون ردة منه ونظير هذا قول الحبرين له وقد سألاه عن ثلاث مسائل فلما أجابهما قالا : نشهد أنك نبي قال فما يمنعكما من اتباعي ؟ قالا : نخاف أن تقتلنا اليهود ولم يلزمهما بذلك الإسلام . ونظير ذلك شهادة عمه أبي طالب له بأنه صادق وأن دينه من خير أديان البرية دينا ولم تدخله هذه الشهادة في الإسلام . ومن تأمل ما في السير والأخبار الثابتة من شهادة كثير من أهل الكتاب والمشركين له صلى الله عليه وسلم بالرسالة وأنه صادق فلم تدخلهم هذه الشهادة في الإسلام علم أن الإسلام أمر وراء ذلك وأنه ليس هو المعرفة فقط ولا المعرفة والإقرار فقط بل المعرفة والإقرار والانقياد والتزام طاعته ودينه ظاهرا وباطنا . وقد اختلف أئمة الإسلام في الكافر إذا قال أشهد أن محمدا رسول الله ولم يزد هل يحكم بإسلامه بذلك ؟ على ثلاثة أقوال وهي ثلاث روايات عن الإمام أحمد إحداها : يحكم بإسلامه بذلك . والثانية لا يحكم بإسلامه حتى يأتي بشهادة أن لا إله إلا الله . والثالثة أنه إذا كان مقرا بالتوحيد حكم بإسلامه وإن لم يكن مقرا لم يحكم بإسلامه حتى يأتي به وليس هذا موضع استيفاء هذه المسألة وإنما أشرنا إليه إشارة وأهل الكتابين مجمعون على أن نبيا يخرج في آخر الزمان وهم ينتظرونه ولا يشك علماؤهم في أنه محمد بن عبد الله بن عبد المطلب وإنما يمنعهم من الدخول في الإسلام رئاستهم على قومهم وخضوعهم لهم وما ينالونه منهم من المال والجاه .

[جواز مجادلة أهل الكتاب]

---

(١) زاد المعاد، ٣/٣٨٨

ومنها : جواز مجادلة أهل الكتاب ومناظرتهم بل استحباب ذلك بل وجوبه إذا ظهرت مصلحته من إسلام من يرجى إسلامه منهم وإقامة الحجة [ص ٥٥٩] مجادلتهم إلا عاجز عن إقامة الحجة فليول ذلك إلى أهله وليخل بين المطي وحاديها والقوس وباريها ولولا خشية الإطالة لذكرنا من الحجج التي تلزم أهل الكتابين الإقرار بأنه رسول الله بما في كتبهم وبما يعتقدونه بما لا يمكنهم دفعه ما يزيد على مائة طريق ونرجو من الله سبحانه إفرادها بمصنف مستقل .

[مناظرة المصنف لأحد علماء أهل الكتاب في نبوته صلى الله عليه وسلم]

ودار بيني وبين بعض علمائهم مناظرة في ذلك فقلت له في أثناء الكلام ولا يتم لكم القدح في نبوة نبينا صلى الله عليه وسلم إلا بالطعن في الرب تعالى والقدح فيه ونسبته إلى أعظم الظلم والسفه والفساد تعالى الله عن ذلك فقال كيف يلزمنا ذلك ؟ قلت : بل أبلغ من ذلك لا يتم لكم ذلك إلا بجحوده وإنكار وجوده تعالى وبيان ذلك أنه إذا كان محمد عندكم ليس بنبي صادق وهو بزعمكم ملك ظالم فقد تهيأ له أن يفتري على الله ويتقول عليه ما لم يقله ثم يتم له ذلك ويستمر حتى يحلل ويحرم ويفرض الفرائض ويشرع الشرائع وينسخ الملل ويضرب الرقاب ويقتل أتباع الرسل وهم أهل الحق ويسبي نساءهم وأولادهم ويغنم أموالهم وديارهم ويتم له ذلك حتى يفتح الأرض وينسب ذلك كله إلى أمر الله تعالى له به ومحبته له والرب تعالى يشاهده وما يفعل بأهل الحق وأتباع الرسل وهو مستمر في الافتراء عليه ثلاثا وعشرين سنة وهو مع ذلك كله يؤيده وينصره ويعلي أمره ويمكن له من أسباب النصر الخارجة عن عادة البشر وأعجب من ذلك أنه يجيب دعواته ويهلك أعداءه من غير فعل منه نفسه ولا سبب بل تارة بدعائه وتارة يستأصلهم سبحانه من غير دعاء منه صلى الله عليه وسلم ومع ذلك يقضي له كل حاجة سأله إياها ويعده كل وعد جميل ثم ينجز له وعده على أتم الوجوه وأهنئها وأكملها هذا وهو عندكم في غاية الكذب والافتراء والظلم فإنه لا أكذب ممن كذب على الله واستمر على ذلك ولا أظلم ممن أبطل شرائع أنبيائه ورسله وسعى في رفعها من الأرض وتبديلها بما يريد هو وقتل أولياءه وحزبه وأتباع رسله واستمرت نصرته عليهم دائما والله تعالى في ذلك كله [ص ٥٦٠] ربه أنه أوحى إليه أنه لا ﴿ أظلم ممن افترى على الله كذبا أو قال أوحي إلي ولم يوح إليه شيء ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله ﴾ [الأنعام ٩٣] فيلزمكم معاشر من كذبه أحد أمرين لا بد لكم منهما : إما أن تقولوا : لا صانع للعالم ولا مدبر ولو كان للعالم صانع مدبر قدير حكيم لأخذ على يديه ولقابله أعظم مقابلة وجعله نكالا للظالمين إذ لا يليق بالملوك غير هذا فكيف بملك السماوات والأرض وأحكم الحاكمين ؟ . الثاني : نسبة الرب إلى ما لا يليق به من الجور والسفه والظلم وإضلال الخلق دائما

أبد الآباد لا بل نصرة الكاذب والتمكين له من الأرض وإجابة دعواته وقيام أمره من بعده وإعلاء كلماته دائما وإظهار دعوته والشهادة له بالنبوة قرنا بعد قرن على رءوس الأشهاد في كل مجمع وناد فأين هذا من فعل أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين فلقد قدحتم في رب العالمين أعظم قدح وطعنتم فيه أشد طعن وأنكرتموه بالكلية ونحن لا ننكر أن كثيرا من الكذابين قام في الوجود وظهرت له شوكة ولكن لم يتم له أمره ولم تطل مدته بل سلط عليه رسله وأتباعهم فمحقوا أثره وقطعوا دابره واستأصلوا شأفته . هذه سنته في عباده منذ قامت الدنيا وإلى أن يرث الأرض ومن عليها . فلما سمع مني هذا الكلام قال . معاذ الله أن نقول إنه ظالم أو كاذب بل كل منصف من أهل الكتاب يقر بأن من سلك طريقه واقتفى أثره فهو من أهل النجاة والسعادة في الأخرى . قلت له فكيف يكون سالك طريق الكذاب ومقتفي أثره بزعمكم من أهل النجاة والسعادة ؟ فلم يجد بدا من الاعتراف برسالته ولكن لم يرسل إليهم . قلت : فقد لزمك تصديقه ولا بد وهو قد تواترت عنه الأخبار بأنه رسول رب العالمين إلى الناس أجمعين كتابيهم وأميهم ودعا أهل الكتاب إلى دينه [ص ٥٦١] أقروا بالصغار والجزية فبهت الكافر ونهض من فوره . والمقصود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يزل في جدال الكفار على اختلاف مللهم ونحلهم إلى أن توفي وكذلك أصحابه من بعده وقد أمره الله سبحانه بجدالهم بالتي هي أحسن في السورة المكية والمدنية وأمره أن يدعوهم بعد ظهور الحجة إلى المباهلة وبهذا قام الدين وإنما جعل السيف ناصرا للحجة وأعدل السيوف سيف ينصر حجج الله وبيناته وهو سيف رسوله وأمته .

فصل [من عظم مخلوقا بحيث أخرجه عن منزلة العبودية المحضة فقد أشرك]

ومنها : أن من عظم مخلوقا فوق منزلته التي يستحقها بحيث أخرجه عن منزلة العبودية المحضة فقد أشرك بالله وعبد مع الله غيره وذلك مخالف لجميع دعوة الرسل . وأما قوله إنه صلى الله عليه وسلم كتب إلى نجران باسم إله إبراهيم وإسحاق ويعقوب فلا أظن ذلك محفوظا وقد كتب إلى هرقل : بسم الله الرحمن الرحيم وهذه كانت سنته في كتبه إلى الملوك كما سيأتي إن شاء الله تعالى وقد وقع في هذه الرواية هذا وقال ذلك قبل أن ينزل عليه ﴿ طس تلك آيات القرآن وكتاب مبين ﴾ [النمل ١] وذلك غلط على غلط فإن هذه السورة مكية باتفاق وكتابه إلى نجران بعد مرجعه من تبوك .

[جواز إهانة رسل الكفار]

وفيها : جواز إهانة رسل الكفار وترك كلامهم إذا ظهر منهم التعاظم والتكبر فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكلم الرسل ولم يرد السلام عليهم حتى لبسوا ثياب سفرهم وألقوا حللهم وحلاهم .

[المباهلة سنة فيمن أصر على العناد من أهل الباطل]

ومنها : أن السنة في مجادلة أهل الباطل إذا قامت عليهم حجة الله ولم يرجعوا بل أصروا على العناد أن يدعوهم إلى المباهلة وقد أمر الله سبحانه بذلك رسوله ولم يقل إن ذلك ليس لأمتك من بعدك ودعا إليه ابن عمه عبد الله بن عباس لمن أنكر عليه بعض مسائل الفروع ولم ينكر عليه الصحابة [ص ٥٦٢] ودعا إليه الأوزاعي سفيان الثوري في مسألة رفع اليدين ولم ينكر عليه ذلك وهذا من تمام الحجة .

[جواز صلح أهل الكتاب على ما يريد الإمام من الأموال والثياب وغيرها]

ومنها : جواز صلح أهل الكتاب على ما يريد الإمام من الأموال ومن الثياب وغيرها ويجرى ذلك مجرى ضرب الجزية عليهم فلا يحتاج إلى أن يفرد كل واحد منهم بجزية بل يكون ذلك المال جزية عليهم يقتسمونها كما أحبوا ولما بعث معاذا إلى اليمن أمره أن يأخذ من كل حالم دينارا أو عدله مءافريا . والفرق بين الموضعين أن أهل نجران لم يكن فيهم مسلم وكانوا أهل صلح وأما اليمن فكانت دار الإسلام وكان فيهم يهود فأمره أن يضرب الجزية على كل واحد منهم والفقهاء يخصون الجزية بهذا القسم دون الأول وكلاهما جزية فإنه مال مأخوذ من الكفار على وجه الصغار في كل عام .

[جواز ثبوت الحلل في الذمة]

منها : جواز ثبوت الحلل في الذمة كما تثبت في الدية أيضا وعلى هذا يجوز ثبوتها في الذمة بعقد السلم وبالضمان وبالتلف كما تثبت فيها بعقد الصداق والخلع . ومنها : أنه يجوز معاوضتهم على ما صالحوا عليه من المال بغيره من أموالهم بحسابه . ومنها : اشتراط الإمام على الكفار أن يؤووا رسله ويكرموهم ويضيفوهم أياما معدودة .

[جواز اشتراط الإمام على الكفار عارية ما يحتاج المسلمون إليه]

ومنها : جواز اشتراطه عليهم عارية ما يحتاج المسلمون إليه من سلاح أو متاع أو حيوان وأن تلك العارية مضمونة ںكن هل هي مضمونة بالشرط أو بالشرع ؟ هذا محتمل وقد تقدم الكلام عليه في غزوة حنين وقد صرح ها هنا بأنها مضمونة بالرد ولم يتعرض لضمان التلف .

[لا يقر أهل الكتاب على الربا والسكر وغيرهما]

ومنها : أن الإمام لا يقر أهل الكتاب على المعاملات الربوية لأنها حرام في دينهم وهذا كما لا يقرهم على السكر ولا على اللواط والزنى بل يحدهم على ذلك . [ص ٥٦٣] ومنها : أنه لا يجوز أن يؤخذ رجل من الكفار بظلم آخر كما لا يجوز ذلك في حق المسلمين وكلاهما ظلم .

[لا عهد لهم ولا ذمة إذا غشوا المسلمين وأفسدوا في دينهم]

ومنها : أن عقد العهد والذمة مشروط بنصح أهل العهد والذمة وإصلاحهم فإذا غشوا المسلمين وأفسدوا في دينهم فلا عهد لهم ولا ذمة وبهذا أفتينا نحن وغيرنا في انتقاض عهدهم لما حرقوا الحريق العظيم في دمشق حتى سرى إلى الجامع وبانتقاض عهد من واطأهم وأعانهم بوجه ما بل ومن علم ذلك ولم يرفعوا إلى ولي الأمر فإن هذا من أعظم الغش والضرر بالإسلام والمسلمين . .

[بعث الإمام الرجل الأمين العالم إلى أهل الهدنة في مصلحة الإسلام]

ومنها : بعث الإمام الرجل إلى أهل الهدنة في مصلحة الإسلام وأنه ينبغي أن يكون أمينا وهو الذي لا غرض له ولا هوى وإنما مراده مجرد مرضاة الله ورسوله لا يشوبها بغيرها فهذا هو الأمين حق الأمين كحال أبي عبيدة بن الجراح . ومنها : مناظرة أهل الكتاب وجوابهم عما سألوه عنه فإن أشكل على المسئول سأل أهل العلم .

[يحمل الكلام عند الإطلاق على ظاهره]

ومنها : أن الكلام عند الإطلاق يحمل على ظاهره حتى يقوم دليل على خلافه وإلا لم يشكل على المغيرة قوله تعالى : يا أخت هارون هذا وليس في الآية ما يدل على أنه هارون بن عمران حتى يلزم الإشكال بل المورد ضم إلى هذا أنه هارون بن عمران ولم يكتف بذلك حتى ضم إليه أنه أخو موسى بن عمران ومعلوم أنه لا يدل اللفظ على شيء من ذلك فإيراده إيراد فاسد وهو إما من سوء الفهم أو فساد القصد .

[بيان أن أهل نجران صنفان نصارى وأميون وقصة بعث خالد إليهم]

وأما قول ابن إسحاق : إن النبي صلى الله عليه وسلم بعث علي بن أبي طالب رضي الله عنه إلى أهل نجران ليجمع صدقاتهم ويقدم عليه بجزيتهم فقد يظن أنه كلام متناقض لأن الصدقة والجزية لا تجتمعان وأشكل منه ما يذكره هو وغيره أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث خالد بن الوليد في شهر ربيع الآخر أو جمادى الأولى سنة عشر إلى بني الحارث بن كعب بنجران وأمره أن يدعوهم إلى الإسلام قبل أن يقاتلهم [ص ٥٦٤] فخرج خالد حتى قدم عليهم فبعث الركاب يضربون في كل وجه ويدعون إلى الإسلام فأسلم الناس ودخلوا فيما دعوا إليه فأقام فيهم خالد يعلمهم الإسلام وكتب بذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فكتب إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقبل ويقبل إليه بوفدهم وقد تقدم أنهم وفدوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فصالحهم على ألفي حلة وكتب لهم كتاب أمن وأن لا يغيروا عن دينهم ولا يحشروا ولا يعشروا . وجواب هذا : أن أهل نجران كانوا صنفين نصارى وأميين فصالح النصارى على ما

تقدم وأما الأميون منهم فبعث إليهم خالد بن الوليد فأسلموا وقدم وفدهم على النبي صلى الله عليه وسلم وهم الذي قال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بم كنتم تغلبون من قاتلكم في الجاهلية ؟ " قالوا : كنا نجتمع ولا نتفرق ولا نبدأ أحدا بظلم . قال " صدقتم وأمر عليهم قيس بن الحصين وهؤلاء هم بنو الحارث بن كعب . فقوله بعث عليا إلى أهل نجران ليأتيه بصدقاتهم أو جزيتهم أراد به الطائفتين من أهل نجران صدقات من أسلم منهم وجزية النصارى .." [١]

"فصل في هديه صلى الله عليه وسلم في الاستفراغ بالقيء

روى الترمذي في " جامعه " عن معدان بن أبي طلحة عن أبي الدرداء أن النبي صلى الله عليه وسلم قاء فتوضأ فلقيت ثوبان في مسجد دمشق فذكرت له ذلك فقال صدق أنا صببت له وضوءه . قال الترمذي وهذا أصح شيء في الباب .

[أصول الاستفراغ]

القيء أحد الاستفراغات الخمسة التي هي أصول الاستفراغ وهي الإسهال والقيء وإخراج الدم وخروج الأبخرة والعرق وقد جاءت بها السنة . [ص ١١٨] مر في حديث خير ما تداويتم به المشي وفي حديث " السنا " . وأما إخراج الدم فقد تقدم في أحاديث الحجامة . وأما استفراغ الأبخرة فنذكره عقيب هذا الفصل إن شاء الله . وأما الاستفراغ بالعرق فلا يكون غالبا بالقصد بل بدفع الطبيعة له إلى ظاهر الجسد فيصادف المسام مفتحة فيخرج منها .

[أنواع القيء]

والقيء استفراغ من أعلى المعدة والحقنة من أسفلها والدواء من أعلاها وأسفلها والقيء نوعان نوع بالغلبة والهيجان ونوع بالاستدعاء والطلب . فأما الأول فلا يسوغ حبسه ودفعه إلا إذا أفرط وخيف منه التلف . فيقطع بالأشياء التي تمسكه . وأما الثاني : فأنفعه عند الحاجة إذا روعي زمانه وشروطه التي تذكر .

[أسباب القيء]

وأسباب القيء عشرة

أحدها : غلبة المرة الصفراء وطفوها على رأس المعدة فتطلب الصعود .

الثاني : من غلبة بلغم لزج قد تحرك في المعدة واحتاج إلى الخروج .

الثالث أن يكون من ضعف المعدة في ذاتها فلا تهضم الطعام فتقذفه إلى جهة فوق .

---

(١) زاد المعاد، ٥٥٧/٣

الرابع أن يخالطها خلط رديء ينصب إليها فيسيء هضمها ويضعف فعلها .
الخامس أن يكون من زيادة المأكول أو المشروب على القدر الذي تحتمله المعدة فتعجز عن إمساكه فتطلب دفعه وقذفه .
السادس أن يكون من عدم موافقة المأكول والمشروب لها وكراهتها له فتطلب دفعه وقذفه . [ص ١١٩] وطبيعته فتقذف به .
الثامن القرف وهو موجب غثيان النفس وت٥وعها .
[الأعراض النفسانية من أسباب القيء]
التاسع من الأعراض النفسانية كالهم الشديد والغم والحزن وغبة اشتغال الطبيعة والقوى الطبيعية به واهتمامها بوروده عن تدبير البدن وإصلاح الغذاء وإنضاجه وهضمه فتقذفه المعدة وقد يكون لأجل تحرك الأخلاط عند تخبط النفس فإن كل واحد من النفس والبدن ينفعل عن صاحبه ويؤثر في كيفيته . العاشر نقل الطبيعة بأن يرى من يتقيأ فيغلبه هو القيء من غير استدعاء فإن الطبيعة نقالة .
[إخبار أحد الأطباء المصنف بقصتين عن نقل المرض برؤية المريض]
وأخبرني بعض حذاق الأطباء قال كان لي ابن أخت حذق في الكحل فجلس كحالا فكان إذا فتح عين الرجل ورأى الرمد وكحله رمد هو وتكرر ذلك منه فترك الجلوس . قلت له فما سبب ذلك ؟ قال نقل الطبيعة فإنها نقالة قال وأعرف آخر كان رأى خراجا في موضع من جسم رجل يحكه فحك هو ذلك الموضع فخرجت فيه خراجة . قلت وكل هذا لا بد فيه من استعداد الطبيعة وتكون المادة ساكنة فيها غير متحركة فتتحرك لسبب من هذه الأسباب فهذه أسباب لتحرك المادة لا أنها هي الموجبة لهذا العارض .
فصل [أنفع الأمكنة والأزمنة للقيء والإسهال]
ولما كانت الأخلاط في البلاد الحارة والأزمنة الحارة ترق وتنجذب إلى فوق كان القيء فيها أنفع . ولما كانت في الأزمنة الباردة والبلاد الباردة تغلظ ويصعب جذبها إلى فوق كان استفراغها بالإسهال أنفع .
[كيفية إزالة الأخلاط ودفعها]
وإزالة الأخلاط ودفعها تكون بالجذب والاستفراغ والجذب يكون من أبعد الطرق والاستفراغ من أقربها والفرق بينهما أن المادة إذا كانت عاملة في [ص ١٢٠] محتاجة إلى الجذب فإن كانت متصاعدة جذبت من أسفل وإن كانت منصبة جذبت من فوق وأما إذا استقرت في موضعها استفرغت من أقرب الطرق إليها فمتى أضرت المادة بالأعضاء العليا اجتذبت من أسفل ومتى أضرت بالأعضاء السفلى اجتذبت من فوق

ومتى استقرت استفرغت من أقرب مكان إليها ولهذا احتجم النبي صلى الله عليه وسلم على كاهله تارة وفي رأسه أخرى وعلى ظهر قدمه تارة فكان يستفرغ مادة الدم المؤذي من أقرب مكان إليه . والله أعلم .

فصل [فوائد القيء]

والقيء ينقي المعدة ويقويها ويحد البصر ويزيل ثقل الرأس وينفع قروح الكلى والمثانة والأمراض المزمنة كالجذام والاستسقاء والفالج والرعشة وينفع اليرقان .

[وقت القيء]

[ضرر الإكثار من القيء]

[من يجب عليه اجتنابه]

وينبغي أن يستعمله الصحيح في الشهر مرتين متواليتين من غير حفظ دور ليتدارك الثاني ما قصر عنه الأول وينقي الفضلات التي انصبت بسببه والإكثار منه يضر المعدة ويجعلها قابلة للفضول ويضر بالأسنان والبصر والسمع وربما صدع عرقا ويجب أن يجتنبه من به ورم في الحلق أو ضعف في الصدر أو دقيق الرقبة أو مستعد لنفث الدم أو عسر الإجابة له .

[مضار القيء بعد امتلاء المعدة]

وأما ما يفعله كثير ممن يسيء التدبير وهو أن يمتلئ من الطعام ثم يقذفه ففيه آفات عديدة منها : أنه يعجل الهرم ويوقع في أمراض رديئة ويجعل القيء له عادة . والقيء مع اليبوسة وضعف الأحشاء وهزال المراق . أو ضعف المستقيء خطر ... [ص ١٢١]

[أفضل أوقاته وكيفيته]

وأحمد أوقاته الصيف والربيع دون الشتاء والخريف وينبغي عند القيء أن يعصب العينين ويقمط البطن ويغسل الوجه بماء بارد عند الفراغ وأن يشرب عقيبه شراب التفاح مع يسير من مصطكى وماء الورد ينفعه نفعا بينا .

[الفرق بين القيء والاستفراغ]

والقيء يستفرغ من أعلى المعدة ويجذب من أسفل والإسهال بالعكس قال أبقراط وينبغي أن يكون الاستفراغ في الصيف من فوق أكثر من الاستفراغ بالدواء وفي الشتاء من أسفل .." (١)

---

(١) زاد المعاد، ٤/١١٧

"فصل في هديه صلى الله عليه وسلم في تضمين من طب الناس وهو جاهل بالطب

روى أبو داود والنسائي وابن ماجه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تطبب ولم يعلم منه الطب قبل ذلك فهو ضامن هذا الحديث يتعلق به ثلاثة أمور أمر لغوي وأمر فقهي وأمر طبي .

[معنى الطب لغة]

فأما اللغوي فالطب بكسر الطاء في لغة العرب يقال على معان . منها الإصلاح يقال طببته إذا أصلحته . ويقال له طب بالأمور . أي لطف وسياسة . قال الشاعر

وإذا تغير من تميم أمرها

كنت الطبيب لها برأي ثاقب

ومنها : الحذق . قال الجوهري : كل حاذق طبيب عند العرب قال أبو عبيد : أصل الطب : الحذق بالأشياء والمهارة بها . يقال للرجل طب وطبيب إذا كان كذلك وإن كان في غير علاج المريض . وقال غيره رجل طبيب أي حاذق سمي طبيبا لحذقه وفطنته . قال علقمة

فإن تسألوني بالنساء فإنني

خبير بأدواء النساء طبيب

إذا شاب رأس المرء أو قل ماله

فليس له من ودهن نصيب

[ص ١٢٥] وقال عنترة :

إن تغد في دوني القناع فإنني

طب بأخذ الفارس المستلئم

أي إن ترخي عني قناعك وتستري وجهك رغبة عني فإني خبير حاذق بأخذ الفارس الذي قد لبس لأمة حربه . ومنها : العادة يقال ليس ذاك بطبي أي عادتي قال فروة بن مسيك : [ص ١٢٦]

فما إن طبنا جبن ولكن

منايانا ودولة آخرينا

وقال أحمد بن الحسين المتنبي :

وما التيه طبي فيهم غير أنني

بغيض إلي الجاهل المتعاقل

ومنها : السحر يقال رجل مطبوب أي مسحور وفي " الصحيح " في حديث عائشة لما سحرت يهود رسول الله صلى الله عليه وسلم وجلس الملكان عند رأسه وعند رجليه فقال أحدهما : ما بال الرجل ؟ قال الآخر مطبوب . قال من طبه ؟ قال فلان اليهودي . قال أبو عبيد : إنما قالوا للمسحور مطبوب لأنهم كنوا بالطب عن السحر كما كنوا عن اللديغ فقالوا : سليم تفاؤلا بالسلامة وكما كنوا بالمفازة عن الفلاة المهلكة التي لا ماء فيها فقالوا : مفازة تفاؤلا بالفوز من الهلاك . ويقال الطب لنفس الداء . قال ابن أبي الأسلت :

ألا من مبلغ حسا ن عني

أسحر كان طبك أم جنون

وأما قول الحماسي :

فإن كنت مطبوبا فلا زلت هكذا

وإن كنت مسحورا فلا برئ السحر

[ص ١٢٧] أراد بالمطبوب الذي قد سحر وأراد بالمسحور العليل بالمرض . قال الجوهري : ويقال للعليل مسحور . وأنشد البيت . ومعناه إن كان هذا الذي قد عراني منك ومن حبك أسأل الله دوامه ولا أريد زواله سواء كان سحرا أو مرضا . والطب : مثلث الطاء فالمفتوح الطاء هو العالم بالأمور وكذلك الطبيب يقال له طب أيضا . والطب : بكسر الطاء فعل الطبيب والطب بضم الطاء اسم موضع قاله ابن السيد وأنشد

فقلت هل انهلتم بطب ركابكم

بجائزة الماء التي طاب طينها

وقوله صلى الله عليه وسلم من تطبب ولم يقل من طب لأن لفظ التفعل يدل على تكلف الشيء والدخول فيه بعسر وكلفة وأنه ليس من أهله كتحلم وتشجع وتصبر ونظائرها وكذلك بنوا تكلف على هذا الوزن قال الشاعر وقيس عيلان ومن تقيسا

[إيجاب الضمان على الطبيب الجاهل]

وأما الأمر الشرعي فإيجاب الضمان على الطبيب الجاهل فإذا تعاطى علم الطب وعمله ولم يتقدم له به معرفة فقد هجم بجهله على إتلاف الأنفس وأقدم بالتهور على ما لم يعلمه فيكون قد غرر بالعليل فيلزمه

الضمان لذلك [ص ١٢٨] قال الخطابي : لا أعلم خلافا في أن المعالج إذا تعدى فتلف المريض كان ضامنا والمتعاطي علما أو عملا لا يعرفه متعد فإذا تولد من فعله التلف ضمن الدية وسقط عنه القود لأنه لا يستبد بذلك بدون إذن المريض وجناية المتطبب في قول عامة الفقهاء على عاقلته .

[أقسام الأطباء من جهة إتلاف الأعضاء وذكر القسم الأول]

قلت : الأقسام خمسة أحدها : طبيب حاذق أعطى الصنعة حقها ولم تجن يده فتولد من فعله المأذون فيه من جهة الشارع ومن جهة من يطبه تلف العضو أو النفس أو ذهاب صفة فهذا لا ضمان عليه اتفاقا فإنها سراية مأذون فيه وهذا كما إذا ختن الصبي في وقت وسنه قابل للختان وأعطى الصنعة حقها فتلف العضو أو الصبي لم يضمن وكذلك إذا بط من عاقل أو غيره ما ينبغي بطه في وقته على الوجه الذي ينبغي فتلف به لم يضمن وهكذا سراية كل مأذون فيه لم يتعد الفاعل في سببها كسراية الحد بالاتفاق . وسراية القصاص عند الجمهور خلافا لأبي حنيفة في إيجابه الضمان بها وسراية التعزير وضرب الرجل امرأته والمعلم الصبي والمستأجر الدابة خلافا لأبي حنيفة والشافعي في إيجابهما الضمان في ذلك واستثنى الشافعي ضرب الدابة . وقاعدة الباب إجماعا ونزاعا : أن سراية الجناية مضمونة بالاتفاق وسراية الواجب مهدرة بالاتفاق وما بينهما ففيه النزاع . فأبو حنيفة أوجب ضمانه مطلقا وأحمد ومالك أهدرا ضمانه وفرق الشافعي بين المقدر فأهدر ضمانه وبين غير المقدر فأوجب ضمانه . فأبو حنيفة نظر إلى أن الإذن في الفعل إنما وقع **مشروطا** بالسلامة وأحمد ومالك نظرا إلى أن الإذن أسقط الضمان والشافعي نظر إلى أن المقدر لا يمكن النقصان منه فهو بمنزلة النص وأما غير المقدر كالتعزيرات والتأديبات فاجتهادية فإذا تلف بها ضمن لأنه في مظنة العدوان . [ص ١٢٩]

فصل [القسم الثاني]

القسم الثاني : مطبب جاهل باشرت يده من يطبه فتلف به فهذا إن علم المجني عليه أنه جاهل لا علم له وأذن له في طبه لم يضمن ولا تخالف هذه الصورة ظاهر الحديث فإن السياق وقوة الكلام يدل على أنه غر العليل وأوهمه أنه طبيب وليس كذلك وإن ظن المريض أنه طبيب وأذن له في طبه لأجل معرفته ضمن الطبيب ما جنت يده وكذلك إن وصف له دواء يستعمله والعليل يظن أنه وصفه لمعرفته وحذقه فتلف به ضمنه والحديث ظاهر فيه أو صريح .

فصل [القسم الثالث]

القسم الثالث طبيب حاذق أذن له وأعطى الصنعة حقها لكنه أخطأت يده وتعدت إلى عضو صحيح فأتلفه

مثل أن سبقت يد الخاتن إلى الكمرة فهذا يضمن لأنها جناية خطأ ثم إن كانت الثلث فما زاد فهو على عاقلته فإن لم تكن عاقلة فهل تكون الدية في ماله أو في بيت المال ؟ على قولين هما روايتان عن أحمد . وقيل إن كان الطبيب ذميا ففي ماله وإن كان مسلما ففيه الروايتان فإن لم يكن بيت مال أو تعذر تحميله فهل تسقط الدية أو تجب في مال الجاني ؟ فيه وجهان أشهرهما : سقوطها .

فصل [القسم الرابع]

القسم الرابع الطبيب الحاذق الماهر بصناعته اجتهد فوصف للمريض دواء فأخطأ في اجتهاده فقتله فهذا يخرج على روايتين إحداهما : أن دية المريض في بيت المال . والثانية أنها على عاقلة الطبيب وقد نص عليهما الإمام أحمد في خطأ الإمام والحاكم . [ص ١٣٠]

فصل [القسم الخامس]

القسم الخامس طبيب حاذق أعطى الصنعة حقها فقطع سلعة من رجل أو صبي أو مجنون بغير إذنه أو إذن وليه أو ختن صبيا بغير إذن وليه فتلف فقال أصحابنا : يضمن لأنه تولد من فعل غير مأذون فيه وإن أذن له البالغ أو ولي الصبي والمجنون لم يضمن ويحتمل أن لا يضمن مطلقا لأنه محسن وما على المحسنين من سبيل . وأيضا فإنه إن كان متعديا فلا أثر لإذن الولي في إسقاط الضمان وإن لم يكن متعديا فلا وجه لضمانه . فإن قلت : هو متعد عند عدم الإذن غير متعد عند الإذن قلت : العدوان وعدمه إنما يرجع إلى فعله هو فلا أثر للإذن وعدمه فيه وهذا موضع نظر .

فصل أقسام الأطباء المذكورة سابقا تتناول الطب عملا أو قولا إنسانا أو حيوانا واسم كل منهم

والطبيب في هذا الحديث يتناول من يطب بوصفه وقوله وهو الذي يخص باسم الطبائعي وبمروده وهو الكحال وبمبضعه ومراهمه وهو الجرائحي وبموساه وهو الخاتن وبريشته وهو الفاصد وبمحاجمه ومشرطه وهو الحجام وبخلعه ووصله ورباطه وهو المجبر وبمكواته وناره وهو الكواء وبقربته وهو الحاقن وسواء كان طبه لحيوان بهيم أو إنسان فاسم الطبيب يطلق لغة على هؤلاء كلهم كما تقدم وتخصيص الناس له ببعض أنواع الأطباء عرف حادث كتخصيص لفظ الدابة بما يخصها به كل قوم .

فصل [ما يراعيه الطبيب الحاذق من الأمور]

والطبيب الحاذق هو الذي يراعي في علاجه عشرين أمرا : أحدها : النظر في نوع المرض من أي الأمراض هو ؟ [ص ١٣١] الثاني : النظر في سببه من أي شيء حدث والعلة الفاعلة التي كانت سبب حدوثه ما هي ؟ . الثالث قوة المريض وهل هي مقاومة للمرض أو أضعف منه ؟ فإن كانت مقاومة للمرض مستظهرة

عليه تركها والمرض ولم يحرك بالدواء ساكنا . الرابع مزاج البدن الطبيعي ما هو ؟ الخامس المزاج الحادث على غير المجرى الطبيعي . السادس سن المريض . السابع عادته . الثامن الوقت الحاضر من فصول السنة وما يليق به . التاسع بلد المريض وتربته . العاشر حال الهواء في وقت المرض . الحادي عشر النظر في الدواء المضاد لتلك العلة . الثاني عشر النظر في قوة الدواء ودرجته والموازنة بينها وبين قوة المريض .

[أن يكون قصده إزالة العلة على وجه يأمن معه حدوث أصعب منها]

الثالث عشر ألا يكون كل قصده إزالة تلك العلة فقط بل إزالتها على وجه يأمن معه حدوث أصعب منها فمتى كان إزالتها لا يأمن معها حدوث علة أخرى أصعب منها أبقاها على حالها وتلطيفها هو الواجب وهذا كمرض أفواه العروق فإنه متى عولج بقطعه وحبسه خيف حدوث ما هو أصعب منه .

[أن يعالج بالأسهل فالأسهل]

الرابع عشر أن يعالج بالأسهل فالأسهل فلا ينتقل من العلاج بالغذاء إلى الدواء إلا عند تعذره ولا ينتقل إلى الدواء المركب إلا عند تعذر الدواء البسيط فمن حذق الطبيب علاجه بالأغذية بدل الأدوية وبالأدوية البسيطة بدل المركبة . الخامس عشر أن ينظر في العلة هل هي مما يمكن علاجها أو لا ؟ فإن [ص ١٣٢] يفيد شيئا . وإن أمكن علاجها نظر هل يمكن زوالها أم لا ؟ فإن علم أنه لا يمكن زوالها نظر هل يمكن تخفيفها وتقليلها أم لا ؟ فإن لم يكن تقليلها ورأى أن غاية الإمكان إيقافها وقطع زيادتها قصد بالعلاج ذلك وأعان القوة وأضعف المادة . السادس عشر ألا يتعرض للخلط قبل نضجه باستفراغ بل يقصد إنضاجه فإذا تم نضجه بادر إلى استفراغه .

[أن يكون له خبرة باعتلال القلوب]

السابع عشر أن يكون له خبرة باعتلال القلوب والأرواح وأدويتها وذلك أصل عظيم في علاج الأبدان فإن انفعال البدن وطبيعته عن النفس والقلب أمر مشهود والطبيب إذا كان عارفا بأمراض القلب والروح وعلاجهما كان هو الطبيب الكامل والذي لا خبرة له بذلك وإن كان حاذقا في علاج الطبيعة وأحوال البدن نصف طبيب . وكل طبيب لا يداوي العليل بتفقد قلبه وصلاحه وتقوية روحه وقواه بالصدقة وفعل الخير والإحسان والإقبال على الله والدار الآخرة فليس بطبيب بل متطبب قاصر . ومن أعظم علاجات المرض فعل الخير والإحسان والذكر والدعاء والتضرع والابتهال إلى الله والتوبة ولهذه الأمور تأثير في دفع العلل وحصول الشفاء أعظم من الأدوية الطبيعية ولكن بحسب استعداد النفس وقبولها وعقيدتها في ذلك ونفعه . الثامن عشر التلطف بالمريض والرفق به كالتلطف بالصبي . التاسع عشر أن يستعمل أنواع العلاجات الطبيعية

والإلهية والعلاج بالتخييل فإن لحذاق الأطباء في التخييل أمورا عجيبة لا يصل إليها الدواء فالطبيب الحاذق يستعين على المرض بكل معين . العشرون – وهو ملاك أمر الطبيب – أن يجعل علاجه وتدبيره دائرا على ستة أركان حفظ الصحة الموجودة ورد الصحة المفقودة بحسب الإمكان [ص ١٣٣] أدنى المفسدتين لإزالة أعظمهما وتفويت أدنى المصلحتين لتحصيل أعظمهما فعلى هذه الأصول الستة مدار العلاج وكل طبيب لا تكون هذه أخيته التي يرجع إليها فليس بطبيب والله أعلم .

فصل [مراعاة الطبيب لأحوال المرض]

ولما كان للمرض أربعة أحوال ابتداء وصعود وانتهاء وانحطاط تعين على الطبيب مراعاة كل حال من أحوال المرض بما يناسبها ويليق بها ويستعمل في كل حال ما يجب استعماله فيها . فإذا رأى في ابتداء المرض أن الطبيعة محتاجة إلى ما يحرك الفضلات ويستفرغها لنضجها بادر إليه فإن فاته تحريك الطبيعة في ابتداء المرض لعائق منع من ذلك أو لضعف القوة وعدم احتمالها للاستفراغ أو لبرودة الفصل أو لتفريط وقع فينبغي أن يحذر كل الحذر أن يفعل ذلك في صعود المرض لأنه إن فعله تحيرت الطبيعة لاشتغالها بالدواء وتخلت عن تدبير المرض ومقاومته بالكلية ومثاله أن يجيء إلى فارس مشغول بمواقعة عدوه فيشغله عنه بأمر آخر ولكن الواجب في هذه الحال أن يعين الطبيعة على حفظ القوة ما أمكنه . فإذا انتهى المرض ووقف وسكن أخذ في استفراغه واستئصال أسبابه فإذا أخذ في الانحطاط كان أولى بذلك . ومثال هذا مثال العدو إذا انتهت قوته وفرغ سلاحه كان أخذه سهلا فإذا ولى وأخذ في الهرب كان أسهل أخذا وحدته وشوكته إنما هي في ابتدائه وحال استفراغه وسعة قوته فهكذا الداء والدواء سواء .

فصل [من حذق الطبيب التدبير بالأسهل]

ومن حذق الطبيب أنه حيث أمكن التدبير بالأسهل فلا يعدل إلى [ص ١٣٤] يخاف فوت القوة حينئذ فيجب أن يبتدئ بالأقوى ولا يقيم في المعالجة على حال واحدة فتألفها الطبيعة ويقل انفعالها عنه ولا تجسر على الأدوية القوية في الفصول القوية وقد تقدم أنه إذا أمكنه العلاج بالغذاء فلا يعالج بالدواء وإذا أشكل عليه المرض أحار هو أم بارد ؟ فلا يقدم حتى يتبين له ولا يجربه بما يخاف عاقبته ولا بأس بتجربته بما لا يضر أثره .

[ما يفعله الطبيب إذا اجتمعت أمراض]

وإذا اجتمعت أمراض بدأ بما تخصه واحدة من ثلاث خصال إحداها : أن يكون برء الآخر موقوفا على برئه كالورم والقرحة فإنه يبدأ بالورم . الثانية أن يكون أحدها سببا للآخر كالسدة والحمى العفنة فإنه يبدأ

بإزالة السبب . الثالثة أن يكون أحدهما أهم من الآخر كالحاد والمزمن فيبدأ بالحاد ومع هذا فلا يغفل عن الآخر . وإذا اجتمع المرض والعرض بدأ بالمرض إلا أن يكون العرض أقوى كالقولنج فيسكن الوجع أولا ثم يعالج السدة وإذا أمكنه أن يعتاض عن المعالجة بالاستفراغ بالجوع أو الصوم أو النوم لم يستفرغه وكل صحة أراد حفظها حفظها بالمثل أو الشبه وإن أراد نقلها إلى ما هو أفضل منها نقلها بالضد .." (١)

"حرف الفاء

فاتحة الكتاب

وأم القرآن والسبع المثاني والشفاء التام والدواء النافع والرقية التامة ومفتاح الغنى والفلاح وحافظة القوة ودافعة الهم والغم والخوف والحزن لمن عرف مقدارها وأعطاها حقها وأحسن تنزيلها على دائه وعرف وجه الاستشفاء والتداوي بها والسر الذي لأجله كانت كذلك . ولما وقع بعض الصحابة على ذلك رقى بها اللديغ فبرأ لوقته فقال له النبي صلى الله عليه وسلم وما أدراك أنها رقية ومن ساعده التوفيق وأعين بنور البصيرة حتى وقف على أسرار هذه السورة وما اشتملت عليه من التوحيد ومعرفة الذات والأسماء والصفات والأفعال وإثبات الشرع والقدر والمعاد وتجريد توحيد الربوبية والإلهية وكمال التوكل والتفويض إلى من له الأمر كله وله الحمد كله وبيده الخير كله وإليه يرجع الأمر كله والافتقار إليه في طلب الهداية التي هي أصل سعادة الدارين وعلم ارتباط معانيها بجلب مصالحهما ودفع مفاسدهم، وأن العاقبة المطلقة التامة والنعمة الكاملة منوطة بها موقوفة على التحقق بها أغنته عن كثير من الأدوية والرقى واستفتح بها من الخير أبوابه ودفع بها من الشر أسبابه . [ص ٣١٩] وإيمان آخر وتالله لا تجد مقالة فاسدة ولا بدعة باطلة إلا وفاتحة الكتاب متضمنة لردها وإبطالها بأقرب الطرق وأصحها وأوضحها ولا تجد بابا من أبواب المعارف الإلهية وأعمال القلوب وأدويتها من عللها وأسقامها إلا وفي فاتحة الكتاب مفتاحه وموضع الدلالة عليه ولا منزلا من منازل السائرين إلى رب العالمين إلا وبدايته ونهايته فيها . ولعمر الله إن شأنها لأعظم من ذلك وهي فوق ذلك . وما تحقق عبد بها واعتصم بها وعقل عمن تكلم بها وأنزلها شفاء تاما وعصمة بالغة ونورا مبينا وفهمها وفهم لوازمها كما ينبغي ووقع في بدعة ولا شرك ولا أصابه مرض من أمراض القلوب إلا لماما غير مستقر . هذا وإنها المفتاح الأعظم لكنوز الأرض كما أنها المفتاح لكنوز الجنة ولكن ليس كل واحد يحسن الفتح بهذا المفتاح ولو أن طلاب الكنوز وقفوا على سر هذه السورة وتحققوا بمعانيها وركبوا لهذا المفتاح أسنانا وأحسنوا الفتح به لوصلوا إلى تناول الكنوز من غير معاوق ولا ممانع . ولم نقل هذا مجازفة

---

(١) زاد المعاد، ٤/١٢٤

ولا استعارة بل حقيقة ولكن لله تعالى حكمة بالغة في إخفاء هذا السر عن نفوس أكثر العالمين كما له حكمة بالغة في إخفاء كنوز الأرض عنهم والكنوز المحجوبة قد استخدم عليها أرواح خبيثة شيطانية تحول بين الإنس وبينها ولا تقهرها إلا أرواح علوية شريفة غالبة لها بحالها الإيماني معها منه أسلحة لا تقوم لها الشياطين وأكثر نفوس الناس ليست بهذه المثابة فلا يقاوم تلك الأرواح ولا يقهرها ولا ينال من سلبها شيئا فإن من قتل قتيلا فله سلبه .

فاغية

هي نور الحناء وهي من أطيب الرياحين وقد روى البيهقي في كتابه " شعب الإيمان " من حديث عبد الله بن بريدة عن أبيه رضي الله عنه يرفعه [ص ٣٢٠] سيد الرياحين في الدنيا والآخرة الفاغية وروى فيه أيضا عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال كان أحب الرياحين إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاغية والله أعلم بحال هذين الحديثين فلا نشهد على رسول الله صلى الله عليه وسلم بما لا نعلم صحته . وهي معتدلة في الحر واليبس فيها بعض القبض وإذا وضعت بين طي ثياب الصوف حفظتها من السوس وتدخل في مراهم الفالج والتمدد ودهنها يحلل الأعضاء ويلين العصب .

فضة

ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان خاتمه من فضة وفصه منه وكانت قبيعة سيفه فضة ولم يصح عنه في المنع من لباس الفضة والتحلي بها شيء البتة كما صح عنه المنع من الشرب في آنيتها وباب الآنية أضيق من باب اللباس والتحلي ولهذا يباح للنساء لباسا وحلية ما يحرم عليهن استعماله آنية فلا يلزم من تحريم الآنية تحريم اللباس والحلية . وفي " السنن " عنه وأما الفضة فالعبوا بها لعبا فالمنع يحتاج إلى دليل يبينه إما نص أو إجماع فإن ثبت أحدهما وإلا ففي القلب من تحريم ذلك على الرجال شيء والنبي صلى الله عليه وسلم أمسك بيده ذهبا وبالأخرى حريرا وقال هذان حرام على ذكور أمتي حل لإناثهم [ص ٣٢١] مجالسته ولا معاشرته ولا يستثقل مكانه تشير الأصابع إليه وتعقد العيون نطاقها عليه إن قال سمع قوله وإن شفع قبلت شفاعته وإن شهد زكيت شهادته وإن خطب فكفء لا يعاب وإن كان ذا شيبة بيضاء فهي أجمل عليه من حلية الشباب . وهي من الأدوية المفرحة النافعة من الهم والغم والحزن وضعف القلب وخفقانه وتدخل في المعاجين الكبار وتجتذب بخاصيتها ما يتولد في القلب من الأخلاط الفاسدة خصوصا إذا أضيفت إلى العسل المصفى والزعفران . ومزاجها إلى اليبوسة والبرودة ويتولد عنها من الحرارة والرطوبة ما يتولد والجنان التي أعدها الله عز وجل لأوليائه يوم يلقونه أربع جنتان من ذهب وجنتان من فضة آنيتهما

وحليتهما وما فيهما . وقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم " الصحيح " من حديث أم سلمة أنه قال الذي يشرب في آنية الذهب والفضة إنما يجرجر في بطنه نار جهنم وصح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تشربوا في آنية الذهب والفضة ولا تأكلوا في صحافهما فإنها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة

[علة تحريم الفضة]

فقيل علة التحريم تضييق النقود فإنها إذا اتخذت أواني فاتت الحكمة [ص ٣٢٢] لأجلها من قيام مصالح بني آدم وقيل العلة الفخر والخيلاء . وقيل العلة كسر قلوب الفقراء والمساكين إذا رأوها وعاينوها . وهذه العلل فيها ما فيها فإن التعليل بتضييق النقود يمنع من التحلي بها وجعلها سبائك ونحوها مما ليس بآنية ولا نقد والفخر والخيلاء حرام بأي شيء كان وكسر قلوب المساكين لا ضابط له فإن قلوبهم تنكسر بالدور الواسعة والحدائق المعجبة والمراكب الفارهة والملابس الفاخرة والأطعمة اللذيذة وغير ذلك من المباحات وكل هذه علل منتقضة إذ توجد العلة ويتخلف معلولها .

[علة عند المصنف]

فالصواب أن العلة - والله أعلم - ما يكسب استعمالها القلب من الهيئة والحالة المنافية للعبودية منافاة ظاهرة ولهذا علل النبي صلى الله عليه وسلم بأنها للكفار في الدنيا إذ ليس لهم نصيب من العبودية التي ينالون بها في الآخرة نعيمها فلا يصلح استعمالها لعبيد الله في الدنيا وإنما يستعملها من خرج عن عبوديته ورضي بالدنيا وعاجلها من الآخرة .

حرف القاف

قرآن

قال الله تعالى : ﴿ وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ﴾ [الإسراء : ٨٢] والصحيح أن " من " ها هنا لبيان الجنس لا للتبعيض وقال تعالى : ﴿ يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور ﴾ [يونس ٥٧] . فالقرآن هو الشفاء التام من جميع الأدواء القلبية والبدنية وأدواء الدنيا والآخرة وما كل أحد يؤهل ولا يوفق للاستشفاء به وإذا أحسن العليل التداوي به ووضعه على دائه بصدق وإيمان وقبول تام واعتقاد جازم واستيفاء **شروطه** لم يقاومه الداء أبدا . [ص ٣٢٣] وكيف تقاوم الأدواء كلام رب الأرض والسماء الذي لو نزل على الجبال لصدعها أو على الأرض لقطعها فما من مرض من أمراض القلوب والأبدان إلا وفي القرآن سبيل الدلالة على دوائه وسببه والحمية منه لمن رزقه الله فهما في كتابه وقد تقدم في أول الكلام على الطب بيان إرشاد القرآن العظيم إلى أصوله ومجامعه التي هي حفظ

الصحة والحمية واستفراغ المؤذي والاستدلال بذلك على سائر أفراد هذه الأنواع . وأما الأدوية القلبية فإنه يذكرها مفصلة ويذكر أسباب أدوائها وعلاجها . قال ﴿ أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ﴾ [العنكبوت : ٥١] فمن لم يشفه القرآن فلا شفاه الله ومن لم يكفه فلا كفاه الله .

قثاء

في " السنن " : من حديث عبد الله بن جعفر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأكل القثاء بالرطب ورواه الترمذي وغيره القثاء بارد رطب في الدرجة الثانية مطفئ لحرارة المعدة الملتهبة بطيء الفساد فيها نافع من وجع المثانة ورائحته تنفع من الغشي وبزره يدر البول وورقه إذا اتخذ ضمادا نفع من عضة الكلب وهو بطيء الانحدار عن المعدة وبرده مضر ببعضها فينبغي أن يستعمل معه ما يصلحه ويكسر برودته ورطوبته كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ أكله بالرطب فإذا أكل بتمر أو زبيب أو عسل عدله .

قسط وكست

بمعنى واحد . وفي " الصحيحين " : من حديث أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم خير ما تداويتم به الحجامة والقسط البحري [ص ٣٢٤] أم قيس عن النبي صلى الله عليه وسلم عليكم بهذا العود الهندي فإن فيه سبعة أشفية منها ذات الجنب القسط نوعان أحدهما : الأبيض الذي يقال له البحري . والآخر الهندي وهو أشدهما حرا والأبيض ألينهما ومنافعهما كثيرة جدا . وهما حاران يابسان في الثالثة ينشفان البلغم قاطعان للزكام وإذا شربا نفعا من ضعف الكبد والمعدة ومن بردهما ومن حمى الدور والربع وقطعا وجع الجنب ونفعا من السموم وإذا طلي به الوجه معجونا بالماء والعسل قلع الكلف وقال جالينوس : ينفع من الكزاز ووجع الجنبين ويقتل حب القرع .

[الرد على من أنكر نفعه للمجنوب]

وقد خفي على جهال الأطباء نفعه من وجع ذات الجنب فأنكروه ولو ظفر هذا الجاهل بهذا النقل عن جالينوس لنزوله منزلة النص كيف وقد نص كثير من الأطباء المتقدمين على أن القسط يصلح للنوع البلغمي من ذات الجنب ذكره الخطابي عن محمد بن الجهم . وقد تقدم أن طب الأطباء بالنسبة إلى طب الأنبياء أقل من نسبة طب الطرقية والعجائز إلى طب الأطباء وأن بين ما يلقى بالوحي وبين ما يلقى بالتجربة والقياس من الفرق أعظم مما بين القدم والفرق . ولو أن هؤلاء الجهال وجدوا دواء منصوصا عن بعض اليهود والنصارى والمشركين من الأطباء لتلقوه بالقبول والتسليم ولم يتوقفوا على تجربته . نعم نحن لا ننكر أن

للعادة تأثيرا في الانتفاع بالدواء وعدمه فمن اعتاد [ص ٣٢٥] كان أنفع له وأوفق ممن لم يعتده بل ربما لم ينتفع به من لم يعتده . وكلام فضلاء الأطباء وإن كان مطلقا فهو بحسب الأمزجة والأزمنة والأماكن والعوائد وإذا كان التقييد بذلك لا يقدح في كلامهم ومعارفهم فكيف يقدح في كلام الصادق المصدوق ولكن نفوس البشر مركبة على الجهل والظلم إلا من أيده الله بروح الإيمان ونور بصيرته بنور الهدى .

قصب السكر

جاء في بعض ألفاظ السنة الصحيحة في الحوض ماؤه أحلى من السكر ولا أعرف السكر في الحديث إلا في هذا الموضع . والسكر حادث لم يتكلم فيه متقدمو الأطباء ولا كانوا يعرفونه ولا يصفونه في الأشربة وإنما يعرفون العسل ويدخلونه في الأدوية وقصب السكر حار رطب ينفع من السعال ويجلو الرطوبة والمثانة وقصبة الرئة وهو أشد تليينا من السكر وفيه معونة على القيء ويدر البول ويزيد في [ص ٣٢٦] قال عفان بن مسلم الصفار : من مص قصب السكر بعد طعامه لم يزل يومه أجمع في سرور انتهى . وهو ينفع من خشونة الصدر والحلق إذا شوي ويولد رياحا دفعها بأن يقشر ويغسل بماء حار . والسكر حار رطب على الأصح وقيل بارد وأجوده الأبيض الشفاف الطبرزد وعتيقه ألطف من جديده وإذا طبخ ونزعت رغوته سكن العطش والسعال وهو يضر المعدة التي تتولد فيها الصفراء لاستحالته إليها ودفع ضرره بماء الليمون أو النارنج أو الرمان اللفان . وبعض الناس يفضله على العسل لقلة حرارته ولينه وهذا تحامل منه على العسل فإن منافع العسل أضعاف منافع السكر وقد جعله الله شفاء ودواء وإداما وحلاوة وأين نفع السكر من منافع العسل من تقوية المعدة وتليين الطبع وإحداد البصر وجلاء ظلمته ودفع الخوانيق بالغرغرة به وإبرائه من الفالج واللقوة ومن جميع العلل الباردة التي تحدث في جميع البدن من الرطوبات فيجذبها من قعر البدن ومن جميع البدن وحفظ صحته وتسمينه وتسخينه والزيادة في الباه والتحليل والجلاء وفتح أفواه العروق وتنقية المعى وإحدار الدود ومنع التخم وغيره من العفن والأدم النافع وموافقة من غلب عليه البلغم والمشايخ وأهل الأمزجة الباردة وبالجملة فلا شيء أنفع منه للبدن وفي العلاج وعجز الأدوية وحفظ قواها وتقوية المعدة إلى أضعاف هذه المنافع فأين للسكر مثل هذه المنافع." (١)

"فصل في حكمه صلى الله عليه وسلم في **الشروط** في النكاح

في " الصحيحين " : عنه صلى الله عليه وسلم إن أحق **الشروط** أن توفوا ما استحللتم به الفروج وفيهما عنه لا تسأل المرأة طلاق أختها لتستفرغ صحفتها ولتنكح فإنما لها ما قدر لها وفيهما : أنه نهى أن تشترط

---

(١) زاد المعاد، ٤/٣١٨

المرأة طلاق أختها وفي " مسند أحمد " : عنه لا يحل أن تنكح امرأة بطلاق أخرى فتضمن هذا الحكم وجوب الوفاء بالشروط التي شرطت في العقد إذا لم تتضمن تغييرا لحكم الله ورسوله . وقد اتفق على وجوب الوفاء بتعجيل المهر أو تأجيله والضمين والرهن به ونحو ذلك وعلى عدم الوفاء باشتراط ترك الوطء والإنفاق والخلو عن المهر ونحو ذلك . [ص ٩٨] الإقامة في بلد الزوجة وشرط دار الزوجة وأن لا يتسرى عليها ولا يتزوج عليها فأوجب أحمد وغيره الوفاء به ومتى لم يف به فلها الفسخ عند أحمد . واختلف في اشتراط البكارة والنسب والجمال والسلامة من العيوب التي لا يفسخ بها النكاح وهل يؤثر عدمها في فسخه ؟ على ثلاثة أقوال . ثالثها : الفسخ عند عدم النسب خاصة .

[بطلان اشتراط المرأة طلاق أختها]

وتضمن حكمه صلى الله عليه وسلم بطلان اشتراط المرأة طلاق أختها وأنه لا يجب الوفاء به فإن قيل فما الفرق بين هذا وبين اشتراطها أن لا يتزوج عليها حتى صححتم هذا وأبطلتم شرط طلاق الضرة ؟ قيل الفرق بينهما أن في اشتراط طلاق الزوجة من الإضرار بها وكسر قلبها وخراب بيتها وشماتة أعدائها ما ليس في اشتراط عدم نكاحها ونكاح غيرها وقد فرق النص بينهما فقياس أحدهما على الآخر فاسد .." (١)

"فصل في حكمه صلى الله عليه وسلم في نكاح الشغار والمحلل والمتعة ونكاح المحرم ونكاح الزانية

[النهي عن نكاح الشغار]

أما الشغار فصح النهي عنه من حديث ابن عمر وأبي هريرة ومعاوية . وفي " صحيح مسلم " : عن ابن عمر مرفوعا لا شغار في الإسلام وفي حديث ابن عمر والشغار أن يزوج الرجل ابنته على أن يزوجه الآخر ابنته وليس بينهما صداق [ص ٩٩] أبي هريرة والشغار أن يقول الرجل للرجل : زوجني ابنتك وأزوجك ابنتي أو زوجني أختك وأزوجك أختي وفي حديث معاوية أن العباس بن عبد الله بن عباس أنكح عبد الرحمن بن الحكم ابنته وأنكحه عبد الرحمن ابنته وكانا جعلا صداقا فكتب معاوية رضي الله عنه إلى مروان يأمره بالتفريق بينهما وقال هذا الشغار الذي نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فاختلف الفقهاء في ذلك فقال الإمام أحمد : الشغار الباطل أن يزوجه وليته على أن يزوجه الآخر وليته ولا مهر بينهما على حديث ابن عمر فإن سموا مع ذلك مهرا صح العقد بالمسمى عنده . وقال الخرقي لا يصح ولو سموا مهرا على حديث معاوية . وقال أبو البركات ابن تيمية وغيره من أصحاب أحمد إن سموا مهرا وقالوا : مع ذلك بضع كل واحدة مهر الأخرى لم يصح وإن لم يقولوا ذلك صح .

---

(١) زاد المعاد، ٥/٩٧

[علة النهي عنه]

واختلف في علة النهي فقيل هي جعل كل واحد من العقدين شرطا في الآخر وقيل العلة التشريك في البضع وجعل بضع كل واحدة مهرا للأخرى وهي لا تنتفع به فلم يرجع إليها المهر بل عاد المهر إلى الولي وهو ملكه لبضع زوجته بتمليكه لبضع موليته وهذا ظلم لكل واحدة من المرأتين وإخلاء لنكاحهما عن مهر تنتفع به وهذا هو الموافق للغة العرب فإنهم يقولون بلد شاغر من أمير ودار شاغرة من أهلها : إذا خلت وشغر الكلب إذا رفع رجله وأخلى مكانها . فإذا سموا مهرا مع ذلك زال المحذور ولم يبق إلا اشتراط كل [ص ١٠٠] أحمد . وأما من فرق فقال إن قالوا مع التسمية إن بضع كل واحدة مهر للأخرى فسد لأنها لم يرجع إليها مهرها وصار بضعها لغير المستحق وإن لم يقولوا ذلك صح والذي يجيء على أصله أنهم متى عقدوا على ذلك وإن لم يقولوه بألسنتهم أنه لا يصح لأن القصود في العقود معتبرة **والمشروط** عرفا **كالمشروط** لفظا فيبطل العقد بشرط ذلك والتواطؤ عليه ونيته فإن سمى لكل واحدة مهر مثلها صح وبهذا تظهر حكمة النهي واتفاق الأحاديث في هذا الباب .." (١)

"[**المشروط** عرفا **كالمشروط** لفظا]

فيؤخذ من هذا أن **المشروط** عرفا **كالمشروط** لفظا وأن عدمه يملك الفسخ لمشترطه فلو فرض من عادة قوم أنهم لا يخرجون نساءهم من ديارهم ولا يمكنون أزواجهم من ذلك البتة واستمرت عادتهم بذلك كان **كالمشروط** لفظا وهو مطرد على قواعد

أهل المدينة وقواعد أحمد رحمه الله أن الشرط العرفي كاللفظي سواء ولهذا أوجبوا الأجرة على من دفع ثوبه إلى غسال أو قصار أو عجينه إلى خباز أو طعامه إلى طباخ يعملون بالأجرة أو دخل الحمام أو استخدم من يغسله ممن عادته يغسل بالأجرة ونحو ذلك ولم يشرط لهم أجرة أنه يلزمه أجرة المثل . وعلى هذا فلو فرض أن المرأة من بيت لا يتزوج الرجل على نسائهم ضرة ولا يمكنونه من ذلك وعادتهم مستمرة بذلك كان **كالمشروط** لفظا . وكذلك لو كانت ممن يعلم أنها لا تمكن إدخال الضرة عليها عادة لشرفها وحسبها وجلالتها كان ترك التزوج عليها **كالمشروط** لفظا سواء . وعلى هذا فسيدة نساء العالمين وابنة سيد ولد آدم أجمعين أحق النساء بهذا فلو شرطه علي في صلب العقد كان تأكيدا لا تأسيسا . وفي منع علي من الجمع بين فاطمة رضي الله عنها وبين بنت أبي جهل حكمة بديعة وهي أن المرأة مع زوجها في درجته تبع له فإن كانت في نفسها ذات درجة عالية وزوجها كذلك كانت في درجة عالية بنفسها وبزوجها وهذا

---

(١) زاد المعاد، ٩٨/٥

شأن فاطمة وعلي رضي الله عنهما ولم يكن الله عز وجل ليجعل ابنة أبي جهل مع فاطمة رضي الله عنها في درجة واحدة لا بنفسها ولا تبعا وبينهما من الفرق ما بينهما فلم يكن نكاحها على سيدة نساء العالمين مستحسنا لا شرعا ولا قدرا [ص ١٠٩] أشار صلى الله عليه وسلم إلى هذا بقوله والله لا تجتمع بنت رسول الله وبنت عدو الله في مكان واحد أبدا فهذا إما أن يتناول درجة الآخر بلفظه أو إشارته .." (١)

"فصل [تحريم الجمع بين الأختين والاختلاف في الجمع بين الأختين من ملك اليمين]

وحرم سبحانه الجمع بين الأختين وهذا يتناول الجمع بينهما في عقد النكاح وملك اليمين كسائر محرمات الآية وهذا قول جمهور الصحابة ومن [ص ١١٥] طائفة في تحريمه بملك اليمين لمعارضة هذا العموم بعموم قوله سبحانه ﴿ والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين ﴾ [المؤمنون ٥ ، ٦] و [المعارج ٢٩ ٣٠] ولهذا قال أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه أحلتهما آية وحرمتهما آية وقال الإمام أحمد في رواية عنه لا أقول هو حرام ولكن ننهى عنه فمن أصحابه من جعل القول بإباحته رواية عنه . والصحيح أنه لم يبحه ولكن تأدب مع الصحابة أن يطلق لفظ الحرام على أمر توقف فيه عثمان بل قال ننهى عنه . والذين جزموا بتحريمه رجحوا آية التحريم من وجوه .

[أدلة من رجح تحريم الجمع بين الأختين من ملك اليمين]

أحدها : أن سائر ما ذكر فيها من المحرمات عام في النكاح وملك اليمين فما بال هذا وحده حتى يخرج منها فإن كانت آية الإباحة مقتضية لحل الجمع بالملك فلتكن مقتضية لحل أم موطوءته بالملك ولموطوءة أبيه وابنه بالملك إذ لا فرق بينهما البتة ولا يعلم بهذا قائل . الثاني : أن آية الإباحة بملك اليمين مخصوصة قطعا بصور عديدة لا يختلف فيها اثنان كأمه وابنته وأخته وعمته وخالته من الرضاعة بل كأخته وعمته من النسب عند من لا يرى عتقهن بالملك كمالك والشافعي ولم يكن عموم قوله ﴿ أو ما ملكت أيمانكم ﴾ معارضا لعموم تحريمهن بالعقد والملك فهذا حكم الأختين سواء . الثالث أن حل الملك ليس فيه أكثر من بيان جهة الحل وسببه ولا تعرض فيه لشروط الحل ولا لموانعه وآية التحريم فيها بيان موانع الحل من النسب والرضاع والصهر وغيره فلا تعارض بينهما البتة وإلا كان كل موضع ذكر فيه شرط الحل وموانعه معارضا لمقتضى الحل وهذا باطل قطعا بل هو بيان لما [ص ١١٦] الرابع أنه لو جاز الجمع بين الأختين المملوكتين في الوطء جاز الجمع بين الأم وابنتها المملوكتين فإن نص التحريم شامل للصورتين شمولا واحدا وأن إباحة المملوكات إن عمت الأختين عمت الأم وابنتها . الخامس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال

---

(١) زاد المعاد، ٥/١٠٨

من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجمع ماءه في رحم أختين ولا ريب أن جمع الماء كما يكون بعقد النكاح يكون بملك اليمين والإيمان يمنع منه .." (١)

"فصل في حكمه صلى الله عليه وسلم في ثبوت الخيار للمعتقة تحت العبد

ثبت في " الصحيحين " و " السنن " : أن بريرة كاتبت أهلها وجاءت تسأل النبي صلى الله عليه وسلم في كتابتها فقالت عائشة رضي الله عنها : إن أحب أهلك أن أعدها لهم ويكون ولاؤك لي فعلت فذكرت ذلك لأهلها فأبوا إلا أن يكون الولاء لهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها : اشتريها واشترطي لهم الولاء فإنما الولاء لمن أعتق ثم خطب الناس فقال " ما بال أقوام يشترطون شروطا ليست في كتاب الله من اشترط شرطا ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط قضاء الله أحق وشرط الله أوثق وإنما الولاء لمن أعتق " ثم خيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أن تبقى على نكاح زوجها وبين أن تفسخه فاختارت نفسها فقال لها : " إنه زوجك وأبو ولدك " فقالت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم تأمرني بذلك ؟ قال " لا إنما أنا شافع قالت فلا حاجة لي فيه وقال لها إذ خيرها : إن قربك فلا خيار لك " وأمرها أن تعتد وتصدق عليها بلحم فأكل منه النبي صلى الله عليه وسلم وقال " هو عليها صدقة ولنا هدية [ص ١٤٨]." (٢)

"[اختلاف العلماء في تخيير الأمة إذا أعتقت وزوجها حر]

[مآخذ تحقيق المناط في إثبات الخيار للمعتقة]

واتفق الفقهاء على تخيير الأمة إذا أعتقت وزوجها عبد واختلفوا إذا كان حرا فقال الشافعي ومالك وأحمد في إحدى الروايتين عنه لا تخيير وقال [ص ١٥٤] أبو حنيفة وأحمد في الرواية الثانية تخير . وليست الروايتان مبنيتين على كون زوجها عبدا أو حرا بل على تحقيق المناط في إثبات الخيار لها وفيه ثلاثة مآخذ للفقهاء أحدها : زوال الكفاءة وهو المعبر عنه بقولهم كملت تحت ناقص الثاني : أن عتقها أوجب للزوج ملك طلقة ثالثة عليها لم تكن مملوكة له بالعقد وهذا مأخذ أصحاب أبي حنيفة وبنوا على أصلهم أن الطلاق معتبر بالنساء لا بالرجال . الثالث ملكها نفسها ونحن نبين ما في هذه .

[الرد على المأخذ الأول وهو كمالها تحت ناقص]

المأخذ الأول وهو كمالها تحت ناقص فهذا يرجع إلى أن الكفاءة معتبرة في الدوام كما هي معتبرة في

---

(١) زاد المعاد، ١١٤/٥

(٢) زاد المعاد، ١٤٧/٥

الابتداء فإذا زالت خيرت المرأة كما تخير إذا بان الزوج غير كفء لها وهذا ضعيف من وجهين أحدهما : أن شروط النكاح لا يعتبر دوامها واستمرارها وكذلك توابعه المقارنة لعقده لا يشترط أن تكون توابع في الدوام فإن رضى الزوجة غير المجبرة شرط في الابتداء دون الدوام وكذلك الولي والشاهدان وكذلك مانع الإحرام والعدة والزنى عند من يمنع نكاح الزانية إنما يمنع ابتداء العقد دون استدامته فلا يلزم من اشتراط الكفاءة ابتداء اشتراط استمرارها ودوامها . الثاني : أنه لو زالت الكفاءة في أثناء النكاح بفسق الزوج أو حدوث عيب موجب للفسخ لم يثبت الخيار على ظاهر المذهب وهو اختيار قدماء الأصحاب ومذهب مالك . وأثبت القاضي الخيار بالعيب الحادث ويلزمه إثباته بحدوث فسق الزوج وقال الشافعي إن حدث بالزوج ثبت الخيار وإن حدث بالزوجة فعلى قولين .." (١)

"وأما الاقتصار على عيبين أو ستة أو سبعة أو ثمانية دون ما هو أولى منها أو مساو لها فلا وجه له فالعمى والخرس والطرش وكونها مقطوعة اليدين أو الرجلين أو إحداهما أو كون الرجل كذلك من أعظم المنفرات والسكوت عنه من أقبح التدليس والغش وهو مناف للدين والإطلاق إنما ينصرف إلى السلامة فهو كالمشروط عرفا وقد قال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه لمن تزوج امرأة وهو لا يولد له أخبرها أنك عقيم وخيرها فماذا يقول رضي الله عنه في العيوب التي هذا عندها كمال لا نقص ؟ والقياس أن كل عيب ينفر الزوج الآخر منه ولا يحصل به مقصود النكاح من الرحمة والمودة يوجب الخيار وهو أولى من البيع كما أن الشروط المشترطة في النكاح أولى بالوفاء من شروط البيع وما ألزم الله ورسوله مغرورا قط ولا مغبونا بما غر به وغبن به ومن تدبر مقاصد الشرع في مصادره وموارده وعدله وحكمته وما اشتمل عليه من المصالح لم يخف عليه رجحان هذا القول وقربه من قواعد الشريعة . وقد روى يحيى بن سعيد الأنصاري عن ابن المسيب قال قال عمر أيما امرأة زوجت وبها جنون أو جذام أو برص فدخل بها ثم اطلع على ذلك فلها مهرها بمسيسه إياها وعلى الولي الصداق بما دلس كما غره ورد هذا بأن ابن المسيب لم يسمع من عمر من باب الهذيان البارد المخالف لإجماع أهل الحديث قاطبة قال الإمام أحمد : إذا لم يقبل سعيد بن المسيب عن عمر فمن يقبل وأئمة الإسلام وجمهورهم يحتجون بقول سعيد بن المسيب : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف بروايته عن عمر رضي الله عنه وكان عبد الله بن عمر يرسل إلى سعيد يسأله عن قضايا عمر فيفتي بها ولم يطعن أحد قط من أهل [ص ١٦٧] سعيد بن المسيب عن عمر ولا عبرة بغيرهم . وروى الشعبي عن علي : أيما امرأة نكحت وبها برص أو جنون أو جذام أو قرن

---

(١) زاد المعاد، ١٥٣/٥

فزوجها بالخيار ما لم يمسها إن شاء أمسك وإن شاء طلق وإن مسها فلها المهر بما استحل من فرجها وقال وكيع : عن سفيان الثوري عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن عمر قال إذا تزوجها برصاء أو عمياء فدخل بها فلها الصداق ويرجع به على من غره وهذا يدل على أن عمر لم يذكر تلك العيوب المتقدمة على وجه الاختصاص والحصر دون ما عداها وكذلك حكم قاضي الإسلام حقا الذي يضرب المثل بعلمه ودينه وحكمه شريح قال عبد الرزاق : عن معمر عن أيوب عن ابن سيرين خاصم رجل إلى شريح فقال إن هؤلاء قالوا لي : إنا نزوجك بأحسن الناس فجاءوني بامرأة عمشاء فقال شريح إن كان دلس لك بعيب لم يجز فتأمل هذا القضاء وقوله إن كان دلس لك بعيب كيف يقتضي أن كل عيب دلست به المرأة فللزوج الرد به ؟ وقال الزهري يرد النكاح من كل داء عضال .." (١)

"[حجج المانعين من وقوع الثلاث]

قال المانعون من وقوع الثلاث التحاكم في هذه المسألة وغيرها إلى من أقسم الله سبحانه وتعالى أصدق قسم وأبره أنا لا نؤمن حتى نحكمه [ص ٢٣٨] شجر بيننا ثم نرضى بحكمه ولا يلحقنا فيه حرج ونسلم له تسليما لا إلى غيره كائنا من كان اللهم إلا أن تجمع أمته إجماعا متيقنا لا نشك فيه على حكم فهو الحق الذي لا يجوز خلافه ويأبى الله أن تجتمع الأمة على خلاف سنة ثابتة عنه أبدا ونحن قد أوجدناكم من الأدلة ما تثبت المسألة به بل وبدونه ونحن نناظركم فيما طعنتم به في تلك الأدلة وفيما عارضتمونا به على أنا لا نحكم على أنفسنا إلا نصا عن الله أو نصا ثابتا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو إجماعا متيقنا لا شك فيه وما عدا هذا فعرضة لنزاع وغايته أن يكون سائغ الاتباع لا لازمه فلتكن هذه المقدمة سلفا لنا عندكم وقد قال تعالى : ﴿ فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول ﴾ [النساء ٥٩] فقد تنازعنا نحن وأنتم في هذه المسألة فلا سبيل إلى ردها إلى غير الله ورسوله البتة وسيأتي أننا أحق بالصحابة وأسعد بهم فيها فنقول أما منعكم لتحريم جمع الثلاث فلا ريب أنها مسألة نزاع ولكن الأدلة الدالة على التحريم حجة عليكم . أما قولكم إن القرآن دل على جواز الجمع فدعوى غير مقبولة بل باطلة وغاية ما تمسكتم به إطلاق القرآن للفظ الطلاق وذلك لا يعم جائزه ومحرمه كما لا يدخل تحته طلاق الحائض وطلاق الموطوءة في طهرها وما مثلكم في ذلك إلا كمثل من عارض السنة الصحيحة في تحريم الطلاق المحرم بهذه الإطلاقات سواء ومعلوم أن القرآن لم يدل على جواز كل طلاق حتى تحملوه ما لا يطيقه وإنما دل على أحكام الطلاق والمبين عن الله عز وجل بين حلاله وحرامه ولا ريب أنا أسعد بظاهر القرآن كما بينا

---

(١) زاد المعاد، ٥/١٦٥

في صدر الاستدلال وأنه سبحانه لم يشرع قط طلاقا بائنا بغير عوض لمدخول بها إلا أن يكون آخر العدد وهذا كتاب الله بيننا وبينكم وغاية ما تمسكتم به ألفاظ مطلقة قيدتها السنة وبينت شروطها وأحكامها . [ص ٢٣٩] صلى الله عليه وسلم فما أصحه من حديث وما أبعده من استدلالكم على جواز الطلاق الثلاث بكلمة واحدة في نكاح يقصد بقاؤه ودوامه ثم المستدل بهذا إن كان ممن يقول إن الفرقة وقعت عقيب لعان الزوج وحده كما يقوله الشافعي أو عقيب لعانهما وإن لم يفرق الحاكم كما يقوله أحمد في إحدى الروايات عنه فالاستدلال به باطل لأن الطلاق الثلاث حينئذ لغو لم يفد شيئا وإن كان ممن يوقف الفرقة على تفريق الحاكم لم يصح الاستدلال به أيضا لأن هذا النكاح لم يبق سبيل إلى بقائه ودوامه بل هو واجب الإزالة ومؤبد التحريم فالطلاق الثلاث مؤكد لمقصود اللعان ومقرر له فإن غايته أن يحرمها عليه حتى تنكح زوجا غيره وفرقة اللعان تحرمها عليه على الأبد ولا يلزم من نفوذ الطلاق في نكاح قد صار مستحق التحريم على التأبيد نفوذه في نكاح قائم مطلوب البقاء والدوام ولهذا لو طلقها في هذا الحال وهي حائض أو نفساء أو في طهر جامعها فيه لم يكن عاصيا لأن هذا النكاح مطلوب الإزالة مؤبد التحريم ومن العجب أنكم متمسكون بتقرير رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذا الطلاق المذكور ولا تتمسكون بإنكاره وغضبه للطلاق الثلاث من غير الملاعن وتسميته لعبا بكتاب الله كما تقدم فكم بين هذا الإقرار وهذا الإنكار ؟ ونحن بحمد الله قائلون بالأمرين مقرون لما أقره رسول الله صلى الله عليه وسلم منكرون لما أنكره . وأما استدلالكم بحديث عائشة رضي الله عنها أن رجلا طلق امرأته ثلاثا فتزوجت فسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تحل للأول ؟ قال " لا حتى تذوق العسيلة فهذا لا ننازعكم فيه نعم هو حجة على من اكتفى بمجرد عقد الثاني ولكن أين في الحديث أنه طلق الثلاث بفم واحد بل الحديث حجة لنا فإنه لا يقال فعل ذلك ثلاثا وقال ثلاثا إلا من فعل وقال مرة بعد [ص ٢٤٠] يقال قذفه ثلاثا وشتمه ثلاثا وسلم عليه ثلاثا . قالوا : وأما استدلالكم بحديث فاطمة بنت قيس فمن العجب العجاب فإنكم خالفتموه فيما هو صريح فيه لا يقبل تأويلا صحيحا وهو سقوط النفقة والكسوة للبائن مع صحته وصراحته وعدم ما يعارضه مقاوما له وتمسكتم به فيما هو مجمل بل بيانه في نفس الحديث مما يبطل تعلقكم به فإن قوله طلقها ثلاثا ليس بصريح في جمعها بل كما تقدم كيف وفي " الصحيح " في خبرها نفسه من رواية الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة أن زوجها أرسل إليها بتطليقة كانت بقيت لها من طلاقها . وفي لفظ في " الصحيح " : أنه طلقها آخر ثلاث تطليقات وهو سند صحيح متصل مثل الشمس فكيف ساغ لكم تركه إلى التمسك بلفظ مجمل وهو أيضا حجة عليكم كما تقدم ؟ . قالوا : وأما استدلالكم بحديث عبادة بن

الصامت الذي رواه عبد الرزاق فخبر في غاية السقوط لأن في طريقه يحيى بن العلاء عن عبيد الله بن الوليد الوصافي عن إبراهيم بن عبيد الله - ضعيف عن هالك عن مجهول ثم الذي يدل على كذبه وبطلانه أنه لم يعرف في شيء من الآثار صحيحها ولا سقيمها ولا متصلها ولا منقطعها أن والد عبادة بن الصامت أدرك الإسلام فكيف بجده فهذا محال بلا شك وأما حديث عبد الله بن عمر فأصله صحيح بلا شك لكن هذه الزيادة والوصلة التي فيه فقلت يا رسول الله لو طلقتها ثلاثا أكانت تحل لي ؟ إنما جاءت من رواية شعيب بن زريق وهو الشامي وبعضهم يقلبه فيقول زريق بن شعيب [ص ٢٤١] كان فهو ضعيف ولو صح لم يكن فيه حجة لأن قوله لو طلقتها ثلاثا بمنزلة قوله لو سلمت ثلاثا أو أقررت ثلاثا أو نحوه مما لا يعقل جمعه . وأما حديث نافع بن عجير الذي رواه أبو داود أن ركانة طلق امرأته البتة فأحلفه رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أراد إلا واحدة فمن العجب تقديم نافع بن عجير المجهول الذي لا يعرف حاله البتة ولا يدرى من هو ولا ما هو على ابن جريج ومعمر وعبد الله بن طاووس في قصة أبي الصهباء وقد شهد إمام أهل الحديث محمد بن إسماعيل البخاري بأن فيه اضطرابا هكذا قال الترمذي في " الجامع " وذكر عنه في موضع آخر أنه مضطرب . فتارة يقول طلقها ثلاثا وتارة يقول واحدة وتارة يقول البتة . وقال الإمام أحمد وطرقه كلها ضعيفة وضعفه أيضا البخاري حكاه المنذري عنه . ثم كيف يقدم هذا الحديث المضطرب المجهول رواية على حديث عبد الرزاق عن ابن جريج لجهالة بعض بني أبي رافع هذا وأولاده تابعون وإن كان عبيد الله أشهرهم وليس فيهم متهم بالكذب وقد روى عنه ابن جريج ومن يقبل رواية المجهول أو يقول رواية العدل عنه تعديل له فهذا حجة عنده فأما أن يضعفه ويقدم عليه رواية من هو مثله في الجهالة أو أشد فكلا فغاية الأمر أن تتساقط روايتا هذين المجهولين ويعدل إلى غيرهما وإذا فعلنا ذلك نظرنا في حديث سعد بن إبراهيم فوجدناه صحيح الإسناد وقد زالت علة تدليس محمد بن إسحاق بقوله حدثني داود بن الحصين وقد احتج أحمد بإسناده في مواضع وقد صحح هو وغيره بهذا [ص ٢٤٢] صلى الله عليه وسلم رد زينب على زوجها أبي العاص بن الربيع بالنكاح الأول ولم يحدث شيئا . وأما داود بن الحصين عن عكرمة فلم تزل الأئمة تحتج به وقد احتجوا به في حديث العرايا فيما شك فيه ولم يجزم به من تقديرها بخمسة أوسق أو دونها مع كونها على خلاف الأحاديث التي نهى فيها عن بيع الرطب بالتمر فما ذنبه في هذا الحديث سوى رواية ما لا يقولون به وإن قدحتم في عكرمة - ولعلكم فاعلون -

جاءكم ما لا قبل لكم به من التناقض فيما احتججتم به أنتم وأئمة الحديث من روايته وارتضاء البخاري لإدخال حديثه في " صحيحه " .." (١)

"فصل [من قتل رجلا في داره مدعيا زناه بحريمه قتل به إن لم يأت ببينة أو إقرار الولي]

وقوله في الحديث لو أن رجلا وجد مع امرأته رجلا يقتله فتقتلونه به دليل على أن من قتل رجلا في داره وادعى أنه وجده مع امرأته أو حريمه قتل فيه ولا يقبل قوله إذ لو قبل قوله لأهدرت الدماء وكان كل من أراد قتل رجل أدخله داره وادعى أنه وجده مع امرأته . ولكن هاهنا مسألتان يجب التفريق بينهما . إحداهما : هل يسعه فيما بينه وبين الله تعالى أن يقتله أم لا ؟ والثاني : هل يقبل قوله في ظاهر الحكم أم لا ؟ وبهذا التفريق يزول الإشكال فيما نقل عن الصحابة رضي الله عنهم في ذلك حتى جعلها بعض العلماء مسألة نزاع بين الصحابة وقال مذهب عمر رضي الله عنه أنه لا يقتل به ومذهب علي : أنه يقتل به والذي غره ما رواه سعيد بن منصور في " سننه أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه بينا هو يوما يتغدى إذ جاءه رجل يعدو وفي يده سيف ملطخ بدم ووراءه قوم يعدون فجاء حتى جلس مع عمر فجاء الآخرون فقالوا يا أمير المؤمنين إن هذا قتل صاحبنا فقال له عمر رضي الله عنه ما تقول ؟ فقال له يا أمير المؤمنين إني ضربت بين فخذي امرأتي فإن كان بينهما أحد فقد قتلته فقال عمر ما تقولون ؟ فقالوا : يا أمير المؤمنين إنه ضرب بالسيف فوقع في وسط الرجل وفخذي المرأة فأخذ عمر رضي الله عنه سيفه فهزه ثم دفعه إليه وقال إن عادوا فعد فهذا ما نقل عن عمر رضي الله عنه . وأما علي فسئل عمن وجد مع امرأته رجلا فقتله فقال إن لم يأت بأربعة شهداء فليعط برمته [ص ٣٦٣] فظن أن هذا خلاف المنقول عن عمر فجعلها مسألة خلاف بين الصحابة وأنت إذا تأملت حكميهما لم تجد بينهما اختلافا فإن عمر إنما أسقط عنه القود لما اعترف الولي بأنه كان مع امرأته وقد قال أصحابنا واللفظ لصاحب " المغني " : فإن اعترف الولي بذلك فلا قصاص ولا دية لما روي عن عمر ثم ساق القصة وكلامه يعطي أنه لا فرق بين أن يكون محصنا وغير محصن وكذلك حكم عمر في هذا القتيل وقوله أيضا : " فإن عادوا فعد " ولم يفرق بين المحصن وغيره وهذا هو الصواب وإن كان صاحب " المستوعب " قد قال وإن وجد مع امرأته رجلا ينال منها ما يوجب الرجم فقتله وادعى أنه قتله لأجل ذلك فعليه القصاص في ظاهر الحكم إلا أن يأتي ببينة بدعواه فلا يلزمه القصاص قال وفي عدد البينة روايتان إحداهما : شاهدان اختارها أبو بكر لأن البينة على الوجود لا على الزنى والأخرى لا يقبل أقل من أربعة والصحيح أن البينة متى قامت بذلك أو أقر به الولي سقط القصاص

---

(١) زاد المعاد، ٢٣٧/٥

محصنا كان أو غيره وعليه يدل كلام علي فإنه قال فيمن وجد مع امرأته رجلا فقتله إن لم يأت بأربعة شهداء " فليعط برمته وهذا لأن هذا القتل ليس بحد للزنى ولو كان حدا لما كان بالسيف ولاعتبر له شروط إقامة الحد وكيفيته وإنما هو عقوبة لمن تعدى عليه وهتك حريمه وأفسد أهله وكذلك فعل الزبير رضي الله عنه لما تخلف عن الجيش ومعه جارية له فأتاه رجلان فقالا : أعطنا شيئا فأعطاهما طعاما كان معه فقالا : خل عن الجارية فضربهما بسيفه فقطعهما بضربة واحدة .." (١)

"فصل

وقضاؤه صلى الله عليه وسلم بالولد لأمه وقوله أنت أحق به ما لم تنكحي لا يستفاد منه عموم القضاء لكل أم حتى يقضي به للأم . وإن كانت كافرة أو رقيقة أو [ص ٤١٠] دل دليل منفصل على اعتبار الإسلام والحرية والديانة والإقامة لم يكن ذلك تخصيصا ولا مخالفة لظاهر الحديث .

[شروط الحاضن الاتفاق في الدين]

وقد اشترط في الحاضن ستة شروط اتفاقهما في الدين فلا حضانة لكافر على مسلم لوجهين . أحدهما : أن الحاضن حريص على تربية الطفل على دينه وأن ينشأ عليه ويتربى عليه فيصعب بعد كبره وعقله انتقاله عنه وقد يغيره عن فطرة الله التي فطر عليها عباده فلا يراجعها أبدا كما قال النبي صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه . فلا يؤمن تهويد الحاضن وتنصيره للطفل المسلم . فإن قيل الحديث إنما جاء في الأبوين خاصة . قيل الحديث خرج مخرج الغالب إذ الغالب المعتاد نشوء الطفل بين أبويه فإن فقد الأبوان أو أحدهما قام ولي الطفل من أقاربه مقامهما .

[حجة من أثبت الحضانة للكافرة على الولد المسلم]

الوجه الثاني : أن الله سبحانه قطع الموالاة بين المسلمين والكفار وجعل المسلمين بعضهم أولياء بعض والكفار بعضهم من بعض والحضانة من أقوى أسباب الموالاة التي قطعها الله بين الفريقين . وقال أهل الرأي وابن القاسم وأبو ثور : تثبت الحضانة لها مع كفرها وإسلام الولد واحتجوا بما روى النسائي في سننه من حديث عبد الحميد بن جعفر عن أبيه عن جده رافع بن سنان أنه أسلم وأبت امرأته أن تسلم فأتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت ابنتي وهي فطيم أو يشبهه وقال رافع ابنتي فقال النبي صلى الله عليه وسلم " اقعد ناحية " وقال لها : " اقعدي ناحية " وقال لهما : " ادعواها " فمالت الصبية إلى أمها فقال النبي

---

(١) زاد المعاد، ٥/٣٦٢

صلى الله عليه وسلم " اللهم اهدها " فمالت إلى أبيها فأخذها [ص ٤١١] قالوا : ولأن الحضانة لأمرين الرضاع وخدمة الطفل وكلاهما يجوز من الكافرة .." (١)

"[اتحاد الدار شرط من شروط الحاضن]

وأما اتحاد الدار فإن كان سفر أحدهما لحاجة ثم يعود والآخر مقيم فهو أحق به لأن السفر بالولد الطفل ولا سيما إن كان رضيعا إضرار به وتضييع له هكذا أطلقوه ولم يستثنوا سفر الحج من غيره وإن كان أحدهما منتقلا عن بلد الآخر [ص ٤١٤] للإقامة والبلد وطريقه مخوفان أو أحدهما فالمقيم أحق وإن كان هو وطريقه آمنين ففيه قولان وهما روايتان عن أحمد إحداهما : أن الحضانة للأب ليتمكن من تربية الولد وتأديبه وتعليمه وهو قول مالك والشافعي وقضى به شريح . والثانية أن الأم أحق . وفيها قول ثالث أن المنتقل إن كان هو الأب فالأم أحق وإن كان الأم فإن انتقلت إلى البلد الذي كان فيه أصل النكاح فهي أحق به وإن انتقلت إلى غيره فالأب أحق وهو قول الحنفية . وحكوا عن أبي حنيفة رواية أخرى : أن نقلها إن كان من بلد إلى قرية فالأب أحق وإن كان من بلد إلى بلد فهي أحق وهذه أقوال كلها كما ترى لا يقوم عليها دليل يسكن القلب إليه فالصواب النظر والاحتياط للطفل في الأصلح له والأنفع من الإقامة أو النقلة فأيهما كان أنفع له وأصون وأحفظ روعي ولا تأثير لإقامة ولا نقلة هذا كله ما لم يرد أحدهما بالنقلة مضارة الآخر وانتزاع الولد منه . فإن أراد ذلك لم يجب إليه والله الموفق .." (٢)

"[رد المثبتين للتخيير على مبطليه]

قالت الشافعية والحنابلة ومن قال بالتخيير لا يتأتى لكم الاحتجاج بقوله صلى الله عليه وسلم أنت أحق به ما لم تنكحي بوجه من الوجوه فإن منكم من يقول إذا استغنى بنفسه وأكل بنفسه وشرب بنفسه فالأب أحق به بغير تخيير ومنكم من يقول إذا اثغر فالأب أحق به . فنقول النبي صلى الله عليه وسلم قد حكم لها به ما لم تنكح ولم يفرق بين أن تنكح قبل بلوغ الصبي السن الذي يكون عنده أو بعده وحينئذ فالجواب يكون مشتركا بيننا وبينكم ونحن فيه على سواء فما أجبتم به أجاب به منازعوكم سواء فإن أضمرتم أضمروا وإن قيدتم قيدوا وإن خصصتم خصصوا . وإذا تبين هذا فنقول الحديث اقتضى أمرين . أحدهما : أنها لا حق لها في الولد بعد النكاح . والثاني : أنها أحق به ما لم تنكح وكونها أحق به له حالتان إحداهما : أن يكون الولد صغيرا لم يميز فهي أحق به مطلقا من غير تخيير . الثاني : أن يبلغ سن التمييز فهي أحق به

---

(١) زاد المعاد، ٤٠٩/٥

(٢) زاد المعاد، ٤١٣/٥

أيضا ولكن هذه الأولوية **مشروطة** بشرط والحكم إذا علق بشرط صدق إطلاقه اعتمادا على تقدير الشرط وحينئذ فهي أحق به بشرط اختياره لها وغاية هذا أنه تقييد للمطلق بالأدلة الدالة على تخييره . ولو حمل على إطلاقه وليس بممكن البتة لاستلزم ذلك إبطال أحاديث التخيير وأيضا فإذا كنتم قيدتموه بأنها أحق به إذا كانت مقيمة وكانت حرة ورشيدة وغير ذلك من القيود التي لا ذكر لشيء منها في الأحاديث البتة فتقييده بالاختيار الذي دلت عليه السنة واتفق عليه الصحابة أولى .." (١)

"[مذهب من لم ير الفسخ بالإعسار]

والقول بعدم التفريق مذهب أهل الظاهر كلهم وقد تناظر فيها مالك وغيره فقال مالك أدركت الناس يقولون إذا لم ينفق الرجل على امرأته فرق بينهما . فقيل له قد كانت الصحابة رضي الله عنهم يعسرون ويحتاجون فقال مالك ليس الناس اليوم كذلك إنما تزوجته رجاء . ومعنى كلامه أن نساء الصحابة رضي الله عنهم كن يردن الدار الآخرة وما عند الله ولم يكن مرادهن الدنيا فلم يكن يباليـن بعسر أزواجهن لأن أزواجهن كانوا كذلك . وأما النساء اليوم فإنما يتزوجن رجاء دنيا الأزواج ونفقتهم وكسوتهم فالمرأة إنما تدخل اليوم على رجاء الدنيا فصار هذا المعروف **كالمشروط** في العقد وكان عرف الصحابة ونسائهم **كالمشروط** في العقد والشرط العرفي في أصل مذهبه كاللفظي وإنما أنكر على مالك كلامه هذا من لم يفهمه ويفهم غوره .." (٢) (٢)

"[من ضرورة الحيض أن يتقدمه طهر]

أحدهما : أن من ضرورة الحيض أن يتقدمه طهر فإذا قيل تربصي ثلاث حيض وهي في أثناء الطهر كان ذلك الطهر من مدة التربص كما لو قيل لرجل أقم هاهنا ثلاثة أيام وهو في أثناء ليلة فإنه يدخل بقية تلك الليلة في اليوم الذي يليها كما تدخل ليلة اليومين الآخرين في يوميهما . ولو قيل له في النهار أقم ثلاث ليال دخل تمام ذلك النهار تبعا لليلة التي تليه .

[الطهر سبب لوجود الحيض]

الثاني : أن الحيض إنما يتم باجتماع الدم في الرحم قبله فكان الطهر مقدمة وسببا لوجود الحيض فإذا علق الحكم بالحيض فمن لوازمه ما لا يوجد الحيض إلا بوجوده وبهذا يظهر أن هذا أبلغ من الأيام والليالي فإن الليل والنهار متلازمان وليس أحدهما سببا لوجود الآخر وهاهنا الطهر سبب لاجتماع الدم في الرحم فقوله

---

(١) زاد المعاد، ٥/٤٢٦

(٢) زاد المعاد، ٥/٤٦١

سبحانه وتعالى : ﴿ لعدتهن ﴾ أي لاستقبال العدة التي [ص ٥٦١] العدة المحسوبة وتلك ا لعدة هي الحيض بما قبلها من الأطهار بخلاف ما لو طلقت في أثناء حيضة فإنها لم تطلق لعدة تحسبها لأن بقية ذلك الحيض ليس هو العدة التي تعتد بها المرأة أصلا ولا تبعا لأصل وإنما تسمى عدة لأنها تحبس فيها عن الأزواج إذا عرف هذا فقوله ﴿ ونضع الموازين القسط ليوم القيامة ﴾ [الأنبياء ٤٧] يجوز أن تكون اللام لام التعليل أي لأجل يوم القيامة . وقد قيل إن القسط منصوب على أنه مفعول له أي نضعها لأجل القسط وقد استوفى شروط نصبه وأما قوله تعالى : ﴿ أقم الصلاة لدلوك الشمس ﴾ [الإسراء : ٧٨] فليست اللام بمعنى " في " قطعا بل قيل إنها لام التعليل أي لأجل دلوك الشمس وقيل إنها بمعنى بعد فإنه ليس المراد إقامتها وقت الدلوك سواء فسر بالزوال أو الغروب وإنما يؤمر بالصلاة بعده ويستحيل حمل آية العدة على ذلك وهكذا يستحيل حمل آية العدة عليه إذ يصير المعنى : فطلقوهن بعد عدتهن . فلم يبق إلا أن يكون المعنى : فطلقوهن لاستقبال عدتهن ومعلوم أنها إذا طلقت طاهرا استقبلت العدة بالحيض . ولو كانت الأقراء الأطهار لكانت السنة أن تطلق حائضا لتستقبل العدة بالأطهار فبين النبي صلى الله عليه وسلم أن العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء هي أن تطلق طاهرا لتستقبل عدتها بعد الطلاق . فإن قيل فإذا جعلنا الأقراء الأطهار استقبلت عدتها بعد الطلاق بلا فصل ومن جعلها الحيض لم تستقبلها على قوله حتى ينقضي الطهر . قيل كلام الرب تبارك وتعالى لا بد أن يحمل على فائدة مستقلة وحمل الآية على معنى : فطلقوهن طلاقا تكون العدة بعده لا فائدة فيه وهذا بخلاف ما إذا كان المعنى : فطلقوهن طلاقا يستقبلن فيه العدة لا يستقبلن فيه طهرا لا تعتد به فإنها إذا طلقت حائضا استقبلت طهرا لا تعتد به فلم تطلق لاستقبال العدة ويوضحه قراءة من قرأ فطلقوهن في قبل عدتهن . وقبل العدة هو الوقت الذي [ص ٥٦٢] العدة تستقبل به كقبل الحائط يوضحه أنه لو أريد ما ذكروه لقيل في أول عدتهن فالفرق بين بين قبل الشيء وأوله .." (١)

"[بيان مجيء القرء على لسان الشارع للحيض]

قولكم إن الدم شرط للتسمية كالكأس والقلم وغيرهما من الألفاظ المذكورة تنظير فاسد فإن مسمى تلك الألفاظ حقيقة واحدة مشروطة بشروط والقرء مشترك بين الطهر والحيض يقال على كل منهما حقيقة فالحيض مسماه حقيقة لا أنه شرط في استعماله في أحد مسمييه فافترقا .." (٢)

---

(١) زاد المعاد، ٥/٥٦٠

(٢) زاد المعاد، ٥/٥٧١

"فصل [لا يحصل استبراء المسبية بطهر بل لا بد من حيضة]

الحكم الثاني : أنه لا يحصل الاستبراء بطهر البتة بل لا بد من حيضة وهذا قول الجمهور وهو الصواب وقال أصحاب مالك والشافعي في قول له [ص ٦٤٣] تم استبراؤها بناء على قولهما : إن الأقراء الأطهار ولكن يرد هذا قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا توطأ حامل حتى تضع ولا حائل حتى تستبرأ بحيضة وقال رويفع بن ثابت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يوم حنين : من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يطأ جارية من السبي حتى يستبرئها بحيضة رواه الإمام أحمد وعنده فيه ثلاثة ألفاظ هذا أحدها . الثاني : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لا توطأ الأمة حتى تحيض وعن الحبالى حتى تضعن . الثالث من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا ينكحن ثيبا من السبايا حتى تحيض فعلق الحل في ذلك كله بالحيض وحده لا بالطهر فلا يجوز إلغاء ما اعتبره واعتبار ما ألغاه ولا تعويل على ما خالف نصه وهو مقتضى القياس المحض فإن الواجب هو الاستبراء والذي يدل على البراءة هو الحيض فأما الطهر فلا دلالة فيه على البراءة فلا يجوز أن يعول في الاستبراء على ما لا دلالة له فيه عليه دون ما يدل عليه وبناؤهم هذا على أن الأقراء هي الأطهار بناء على الخلاف للخلاف وليس بحجة ولا شبهة ثم لم يمكنهم بناء هذا على ذاك حتى خالفوه فجعلوا الطهر الذي طلقها فيه قرءا ولم يجعلوا طهر المستبرأة التي تجدد عليها الملك فيه أو مات سيدها فيه قرءا وحتى خالفوا الحديث أيضا كما تبين وحتى خالفوا المعنى كما بيناه ولم يمكنهم هذا البناء إلا بعد هذه الأنواع الثلاثة من المخالفة وغاية ما قالوا : إن بعض الحيضة المقترن بالطهر يدل على البراءة فيقال لهم فيكون الاعتماد عليهم حينئذ على بعض الحيضة وليس ذلك قرءا عند أحد ؟ فإن قالوا : هو اعتماد على بعض حيضة وطهر . قلنا : هذا قول ثالث في مسمى القروء ولا يعرف وهو أن تكون حقيقته مركبة من حيض وطهر . [ص ٦٤٤] قالوا : بل هو اسم للطهر بشرط الحيض . فإذا انتفى الشرط انتفى **المشروط** قلنا : هذا إنما يمكن لو علق الشارع الاستبراء بقرء فأما مع تصريحه على التعليق بحيضة فلا .." (١)

"[الأصل في العقود وجوب الوفاء]

[ص ٧٣٣] أحل حراما أو حرم حلالا فلا يحرم من **الشروط** والعقود إلا ما حرمه الله ورسوله وليس مع المانعين نص بالتحريم البتة وإنما معهم قياس قد علم أن بين الأصل والفرع فيه من الفرق ما يمنع الإلحاق وأن القياس الذي مع من أجاز ذلك أقرب إلى مساواة الفرع لأصله وهذا ما لا حيلة فيه وبالله التوفيق .

---

(١) زاد المعاد، ٥/٦٤٢

[ما تمحله المانعون لعلة جواز إجارة الظئر]

يوضحه الوجه السادس وهو أن الذين منعوا هذه الإجارة لما رأوا إجارة الظئر ثابتة بالنص والإجماع والمقصود بالعقد إنما هو اللبن وهو عين تمحلوا لجوازها أمرا يعلمون هم والمرضعة والمستأجر بطلانه فقالوا : العقد إنما وقع على وضعها الطفل في حجرها وإلقامه ثديها فقط واللبن يدخل تبعا والله يعلم والعقلاء قاطبة أن الأمر ليس كذلك وأن وضع الطفل في حجرها ليس مقصودا أصلا ولا ورد عليه عقد الإجارة لا عرفا ولا حقيقة ولا شرعا ولو أرضعت الطفل وهو في حجر غيرها أو في مهده لاستحقت الأجرة ولو كان المقصود إلقام الثدي المجرد لاستؤجر له كل امرأة لها ثدي ولو لم يكن لها لبن فهذا هو القياس الفاسد حقا والفقه البارد فكيف يقال إن إجارة الظئر على خلاف القياس ويدعى أن هذا هو القياس الصحيح .

[ندبه صلى الله عليه وسلم إلى منيحة الغنم للبنها]

الوجه السابع أن النبي صلى الله عليه وسلم ندب إلى منيحة العنز والشاة للبنها وحض على ذلك وذكر ثواب فاعله ومعلوم أن هذا ليس ببيع ولا هبة فإن هبة [ص ٧٣٤] عارية الشاة للانتفاع بلبنها كما يعيره الدابة لركوبها فهذا إباحة للانتفاع بدرها وكلاهما في الشرع واحد وما جاز أن يستوفى بالعارية جاز أن يستوفى بالإجارة فإن موردهما واحد وإنما يختلفان في التبرع بهذا والمعاوضة على الآخر .." (١)

" وأتت شهود الوصل تشهد أنه ... حق جرى في مجلس الإحسان

فتأكد الحكم العزيز فلم يجد ... فسخ الوشاة إليه من سلطان

ولأجل ذا حكم العذول تداعت ال ... أركان منه فخر للأذقان

وأتى الوشاة فصادفوا الحكم الذي ... حكموا به متيقن البطلان

ماصادف الحكم المحل ولا هو اس ... توفى الشروط فصار ذا بطلان

فلذاك قاضي الحسن أثبت محضرا ... بفساد حكم الهجر والسلوان

وحكى لك الحكم المحال ونقضه ... فاسمع إذا يا من له أذنان

حكم الوشاة بغير ما برهان ... أن المحبة والصدود لدان." (٢)

" وكذا صفات الحي قائمة به ... مشروطة بحياة ذي الجثمان

فإذا انتفت تلك الحياة فينتفي ... مشروطها بالعقل والبرهان

---

(١) زاد المعاد، ٧٣٢/٥

(٢) الكافية الشافية في الإنتصار للفرقة الناجية ٧٥١؟ ص/٥٠

ورسالة المبعوث **مشروطة** بها ... كصفاته بالعام والإيمان

فإذا انتفت تلك الحياة فكل مشـ ... ـروط بها عدم لذي الأذهان." (١)

"فصل: في بيان **شروط** كفاية النصين والاستغناء بالوحيين

وكفاية النصين **مشروط** بتجـ ... ـريد التلقي عنهما لمعان

وكذاك **مشروط** بخلع قيودهم ... فقيودهم غل إلى الأذقان

وكذاك **مشروط** بهدم قواعد ... ما أنزلت ببيانها الوحيان

وكذاك **مشروط** بإقدام على ... الآراء إن عريت عن البرهان

بالرد والإبطال لا تعبأ بها ... شيئا إذا ما فاتها النصان

لولا القواعد والقيود وهذه ... الآراء لاتسعت عرى الإيمان

لكنها والله ضيقة العرى ... فاحتاجت الأيدي لذاك توان." (٢)

" وتعطلت من أجلها والله أعـ ... ـداد من النصين ذات بيان

وتضمنت تقييد مطلقها وإطـ ... ـلاق المقيد وهو ذو ميزان

وتضمنت تخصيص ما عمته والتـ ... ـعميم للمخصوص بالأعيان

وتضمنت تفريق ما جمعت وجمـ ... ـعا للذي وسمته بالفرقان

وتضمنت تضييق ما قد وسعـ ... ـته وعكسه فلتنظر الأمران

وتضمنت تحليل ما قد حرمتـ ... ـه وعكسه فلتنظر النوعان

سكتت وكان سكوتها عفوا فلم ... تعف القواعد باتساع بطان

وتضمنت إهدار ما اعتبرت كذا ... بالعكس والأمران محذوران

وتضمنت أيضا **شروطا** لم تكن ... **مشروطة** شرعا بلا برهان

وتضمنت أيضا موانع لم تكن ... ممنوعة شرعا بلا تبيان

إلا بأقيسة وآراء وتقلـ ... ـيد بلا علم أو استحسان

عمن أتت هذي القواعد من جميـ ... ـع الصحب والأتباع بالإحسان." (٣)

---

(١) الكافية الشافية في الإنتصار للفرقة الناجية ١٧٥؟ ص/٦٤٣

(٢) الكافية الشافية في الإنتصار للفرقة الناجية ١٧٥؟ ص/٨٤٤

(٣) الكافية الشافية في الإنتصار للفرقة الناجية ١٧٥؟ ص/٨٤٥

